

Simone Jung, Victor Kempf (Hg.)

ENTGRENZTE ÖFFENTLICHKEIT

Debattenkulturen im politischen
und medialen Wandel

Simone Jung, Victor Kempf (Hg.)
Entgrenzte Öffentlichkeit

Editorial

Debattenkulturen sind ein zentrales Merkmal moderner Gesellschaften, die in der »globalen Moderne« eine neue politische Dimension erreichen. Der umfassende Medienwandel im Rahmen der Digitalisierung und modifizierte Formen von Kulturkonflikten stellen die Frage neu: In welcher Gesellschaft wollen wir leben? Wer gehört dazu und wer nicht? Vor diesem Hintergrund widmet sich die Reihe »**DebattenKulturen**« den Bedingungen, Möglichkeitsräumen und Praktiken von Debatten in den Medien und den Populärkulturen, in der Wissenschaft, der Politik und der Kunst vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Ziel der Reihe ist die Zusammenführung von Untersuchungen, die sich einerseits mit den theoretischen und empirischen Fragestellungen sowie andererseits mit den historischen und aktuellen Transformationsprozessen von Debattenkulturen und ihren Praktiken der Kritik auseinandersetzen. Nicht zuletzt sollen normativ-ethische Perspektiven Eingang erhalten, die angesichts eines erstarkenden Rechtspopulismus und neuer Kulturkämpfe an Bedeutung gewinnen.

Die interdisziplinär ausgerichtete Reihe versammelt Beiträge aus der Soziologie, der Philosophie, der Politikwissenschaft, der Literaturwissenschaft sowie auch der Medien- und Kulturwissenschaft.

Simone Jung (Dr. phil.) ist Soziologin an der Fakultät Kulturwissenschaften der Leuphana Universität in Lüneburg und war für die Projekte »Debattenkulturen – Rhetorik – Performanz« und »Öffentlichkeiten zwischen Fakt und Fiktion« mitverantwortlich. Zuvor hat sie als Journalistin gearbeitet (u.a. für taz, Missy Magazine). Ihre Schwerpunkte in der Medien- und Kultursoziologie liegen in den Bereichen Politische Theorie, Kulturen der Kritik und Öffentlichkeit sowie Pop- und Populärkulturforschung.

Victor Kempf (Dr. phil.) ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Philosophie der Humboldt-Universität zu Berlin. Seine Schwerpunkte liegen in der Sozial- und der Politischen Philosophie, mit besonderem Augenmerk auf die Tradition der Frankfurter Schule und angrenzende Diskurse. Seine Habilitation beschäftigt sich mit dem Verhältnis zwischen Postkolonialismus und der Kritischen Theorie Jürgen Habermas'.

Simone Jung, Victor Kempf (Hg.)

Entgrenzte Öffentlichkeit

Debattenkulturen im politischen und medialen Wandel

[transcript]

Diese Publikation wurde gefördert durch den Open-Access-Publikationsfonds der Leuphana Universität Lüneburg.



Gefördert durch:



**Niedersächsisches Ministerium
für Wissenschaft und Kultur**

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 4.0 Lizenz (BY). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell.

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.

Erschienen 2023 im transcript Verlag, Bielefeld

© Simone Jung, Victor Kempf (Hg.)

Umschlaggestaltung: Maria Arndt, Bielefeld

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

<https://doi.org/10.14361/9783839463352>

Print-ISBN 978-3-8376-6335-8

PDF-ISBN 978-3-8394-6335-2

Buchreihen-ISSN: 2749-9391

Buchreihen-eISSN: 2749-9405

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

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

Unsere aktuelle Vorschau finden Sie unter www.transcript-verlag.de/vorschau-download

Inhalt

Entgrenzte Öffentlichkeit. Eine interdisziplinäre Einführung
Simone Jung und Victor Kempf 7

Medien

Theorie des Hashtags. Zwischen politischem Aktivismus und Marketing
Andreas Bernard 27

Hybride Öffentlichkeiten.
Debattenkulturen zwischen klassischem Feuilleton und Twitter
Simone Jung 45

Jordan Peterson und die digitale Öffentlichkeit.
Rechtspopulistischer Selbstunternehmer in der Manosphere
Carolin Wiedemann 69

Strukturmomente instrumentierter Öffentlichkeit.
Eine soziologische Perspektive
Gustav Roßler 91

Politik

Die Erfahrung der Demokratie.
Radikaldemokratische Implikationen gegenöffentlicher Wissensproduktion
Just Serrano-Zamora 111

Demokratisierung durch Filter Bubbles.
Affordanzen der Schließung und Öffnung
Karsten Schubert 123

Wofür sind Islamdebatten gut? Der öffentliche Streit um kulturelle Differenz zwischen demokratischer Aushandlung und kulturellem Rassismus <i>Floris Biskamp</i>	141
--	-----

Kuratorische Öffentlichkeit unter infrastrukturellen Bedingungen. Wie können wir zusammen handeln in einer Welt, die uns zunehmend isoliert? <i>Nora Sternfeld</i>	161
--	-----

Theorie

Von der Öffentlichkeit zur Urteils Umwelt? Zur Aktualität einer Theorie der Öffentlichkeit und ihrer Probleme <i>Jan-Philipp Kruse</i>	173
--	-----

Die Öffentlichkeit im Modus systematisch verzerrter Kommunikation. Mit Habermas über ihn hinaus <i>Victor Kempf</i>	195
---	-----

Das gesprochene Dazwischen. Sprechakttheoretische Überlegungen zur öffentlichen Dimension der Sprache <i>Lena Eckert und Steffi Hobuß</i>	227
---	-----

Öffentlichkeiten als symmetrische Assoziationen. Bruno Latours Überforderung des Ästhetischen <i>Nina Tessa Zahner</i>	251
--	-----

Wissenschaft und Öffentlichkeit

Public Science jenseits intellektueller Universalitätsansprüche. Eine Podiumsdiskussion <i>Julika Griem, Paula-Irene Villa Braslavsky und Carolin Wiedemann</i>	277
---	-----

Kurzbiographien	299
------------------------------	-----

Entgrenzte Öffentlichkeit. Eine interdisziplinäre Einführung¹

Simone Jung und Victor Kempf

Die Problematisierung der Öffentlichkeit hat Konjunktur. Im Lichte einschneidender medialer Transformationen und der Zuspitzung gesellschaftspolitischer Konflikte ist die Selbstsicherheit einer liberaldemokratischen Hegemonie radikal in Frage gestellt. Die lange vorherrschende Vorstellung einer funktionierenden Zivilgesellschaft, aus der eine diskursfähige Öffentlichkeit hervorgeht, ist brüchig geworden. Sowohl die medialen als auch normativen Bedingungen einer demokratisch wirkfähigen Öffentlichkeit scheinen in Erosion oder zumindest in Veränderung begriffen und sind Gegenstand erregter öffentlicher Diskussionen. Vor allem »die sozialen Medien« stehen in der Kritik, weil sie den idealen Raum für das Entstehen einer sogenannten »verrohten« Diskussionskultur zu bieten scheinen. Häufig ist von einer abnehmenden Qualität des politischen Diskurses und einer Polarisierung der Gesellschaft die Rede, die in der spezifischen Kommunikationskultur sozialer Medien ihre Ursache hätte. Erst kürzlich bringt Jürgen Habermas, der mit seiner bahnbrechenden Studie zum *Strukturwandel der Öffentlichkeit* immer noch einen zentralen Referenzpunkt in dieser Debatte darstellt, den »dramatische[n] Bedeutungsverlust der Printmedien« mit einem »sinkendem Anspruchsniveau« in Verbindung und stellt eine Gefahr der Demokratie durch die sozialen Netzwerke fest (Habermas 2022: 52).

Im Zusammenhang mit Entwicklungen wie »Post Truth« und »Wahrheitskrise«, »Fake News« und »Hate Speech«, Wissenschaftsskepsis und der Verbreitung von Verschwörungstheorien sowie einem Erstarken von Rechtspopulismus und Autoritarismus ist häufig eine Kritik an aggressiven

1 Der Band ist Teil des vom Niedersächsischen Ministerium für Wissenschaft und Kultur geförderten Projektes *Debattenkultur: Rhetorik – Performanz – Medialität* am Leuphana College der Leuphana Universität Lüneburg.

Artikulationsweisen und der Wunsch nach einer öffentlichen Debatte zu vernehmen, die weniger von einer »Erregungskultur« (Pörksen 2019) geleitet ist als vielmehr kontrolliert und rational geführt wird. Zugleich werden entgegengesetzte Bewertungen vorgenommen: Aus dieser Sicht stellen die »neuen sozialen Medien« alternative Möglichkeiten der Partizipation bereit, die klassische Instanzen wie Verlage, Redaktionen und Medieninstitutionen unterlaufen. Die Autorenrolle, also das aktive Eingreifen in die Öffentlichkeit, erfährt eine Demokratisierung durch einen erleichterten und interaktiven Zugang, der es Nutzer:innen erlaubt, eigene Beiträge zu verfassen, zu kommentieren und sich miteinander zu vernetzen. Ist der frühe Netzoptimismus der 1990er und 2000er Jahre auch einer nüchterneren Analyse kapitalistischer Plattformökonomien gewichen (vgl. Barlow 1996; Kneuer 2013; Schwaiger 2019), gibt es weiterhin Stimmen, die soziale Medien wie Twitter, Facebook oder Instagram als Ermöglichungsraum gegenhegemonialer Subjektbildung und damit als eine progressive Entgrenzung der Öffentlichkeit verteidigen.

Damit gerät ein weiterer Konfliktstrang in den Blick: Die Debatten um »Political Correctness« und die sogenannte »Cancel Culture«. Von Diskussionen um ein philosophisches Seminar über Meinungsfreiheit an der Universität Siegen und massiven Protesten gegen den AfD-Gründer Bernd Lucke an der Universität Hamburg anlässlich der Wiederaufnahme seiner Lehrtätigkeit über Absagen kultureller Veranstaltungen wie die von der Kabarettistin Lisa Eckhart bis hin zu Debatten über kulturelle Aneignung, etwa um Blackfacing, Dreadlocks oder Winnetou: Die aktuellen politischen Debatten kreisen gegenwärtig offener als zuvor um Fragen der sozialen Zugehörigkeit, um Kultur und Identität, und rücken den öffentlichen Sprechakt selbst in den Fokus: Wer spricht wo mit wem auf welche Weise, und für wen, unter welchen Bedingungen? In der Verschärfung der Auseinandersetzungen bilden Begriffe wie »Political Correctness« oder »Cancel Culture« seit einigen Jahren einen diskursiven Knotenpunkt, um den herum sich konfligierende Perspektiven in Bezug setzen, um über Meinungs- und Redefreiheit zu streiten (vgl. Eismann 2021; Daub 2022). In diesen stark polarisierten Kontroversen hat die Behauptung an Deutungsmacht gewonnen, sowohl die sprachpolitischen Interventionen im Namen der »Political Correctness«, die bereits in den 1990er Jahren zur Debatte stand (vgl. Diederichsen 1996; Degele 2020), als auch die als »Cancel Culture« verhandelten Proteste gegenüber bestimmten Positionen und Personen des öffentlichen Lebens seien Ausdruck einer linken Diskursverengung. Beide Phänomene stünden in einem unversöhnlichen Konflikt mit dem für liberaldemokratische Gesellschaften essentiellen Gut

der Meinungsfreiheit.² Demgegenüber betonen feministische, queere und antirassistische Aktivist:innen die öffentlichkeitsentgrenzende Wirkung der auf diese Weise skandalisierten »Political Correctness« und »Cancel Culture«: Die normative Unterbindung heteronormativer Sprechweisen, homophober Diskurse und rassistischer Beleidigungen zielt auf die Befähigung subalternen Sprecher:innenpositionen und erzwingt eine längst überfällige Ausweitung der Debattenkultur um bisher unstrittige, scheinbar unpolitische Themen. Gegenwärtige Diskussionen zur Geschlechterordnung, zum Alltagsrassismus oder zur kolonialen Vergangenheit und Gegenwart seien Ausdruck dieser sozialen Entgrenzung der Öffentlichkeit (vgl. Susemichel/Kastner 2018; Schubert 2020; Villa 2020; Diederichsen 2021).

1. Zur Umstrittenheit einer entgrenzten Öffentlichkeit

Die Problematisierung von Öffentlichkeit ist ein immer wiederkehrender Teil der öffentlichen Auseinandersetzung, die insbesondere dann an Fahrt gewinnt, wenn historisch etablierte Vorstellungen »der Öffentlichkeit« nicht mehr mit der gesellschaftlichen Realität und Konfliktlage in Einklang gebracht werden können. Mediale Umbrüche wie die Digitalisierung können als Treiber gesellschaftlicher Transformationen begriffen werden, die die normativen Grundlagen von Öffentlichkeit in Frage stellen und Deutungskämpfe um ihre richtige Form auslösen. Grundsätzlich nimmt »Öffentlichkeit« eine zentrale Stellung in modernen, liberaldemokratischen Gesellschaften ein. In der Idee der Aufklärung formiert sich die politische Willensbildung in letzter Instanz aus einer Pluralität divergierender Meinungen, die in »der Öffentlichkeit« miteinander »ins Gespräch« kommen. Seither wird »die Öffentlichkeit« als Raum des Diskurses idealisiert, aber auch in Anspruch genommen, um politische Differenzen auszutragen, ohne das Ziel einer vernünftigen Übereinstimmung aus den Augen zu verlieren (vgl. Habermas 1990, kritisch hierzu Fraser 1990; Eley 1992; Mouffe 2002; Calhoun 2010). Mit derart normativen Erwartungen aufgeladen ist »die Öffentlichkeit« bis heute Objekt immer wiederkehrender Sorge geblieben, die mit dem digitalen Medienwandel erneut

2 Vgl. exemplarisch die diskurspolitischen Interventionen der jüngst initiierten *Denkfabrik Republik 21*, dokumentiert unter <https://www.denkfabrik-r21.de>, zuletzt aufgerufen am 20.11.2022

virulent wird: Kann »die Öffentlichkeit« ihre demokratisierende Funktion tatsächlich erfüllen? Oder wird sie von jenen politischen Differenzen zerrissen, die in ihr doch dem Anspruch nach vermittelt werden sollen? Sind ihre jeweils historisch spezifischen medialen Infrastrukturen – Zeitungen, audiovisuelle Massenmedien, Internet und soziale Medien – dazu imstande, diese Vermittlungsleistung zu vollbringen; oder treiben sie selbst die Zerstörung der Öffentlichkeit als Raum des Diskurses voran, sei es durch kulturindustrielle Kommerzialisierung, Passivierung des Publikums, Fragmentierung in »Filter Bubbles« usw.?

In den öffentlichen Debatten der Gegenwart artikuliert sich eine tiefgreifende Umstrittenheit des normativen Rahmens der Öffentlichkeit, die sich aus der Irritation über die ambivalente Wirkungsweise »neuer sozialer Medien« und dem Selbstbewusstsein einst marginaler Gruppierungen speist. Sowohl in der kulturkritisch überformten Sorge um die Rationalität öffentlicher Debatten als auch in den Diskussionen um Meinungs- und Redefreiheit werden unterschiedliche Einschätzungen auch deshalb zur Sprache gebracht, öffentlich gemacht und diskutiert, weil sich die medialen und politischen Bedingungen der Öffentlichkeit selbst ändern und entgrenzen. Der Streit um »die richtigen Medien« oder die »richtigen Normen« der Öffentlichkeit wird nicht in einer geschützten, in ihrer Medialität und Normativität selbst unstrittigen Standard- oder Idealsituation ausgetragen, sondern über unruhige, umstrittene, heterogene und in Transformation befindliche mediale und politische Konstellationen hinweg. In solchen Konstellationen ist mit den sozialen Medien und dem Präsentwerden »subalternen Gegenöffentlichkeiten« (Fraser 1990) die normative Ordnung »der Öffentlichkeit« in ihren Grundfesten selbst zur Disposition gestellt.

So gesehen ist die Öffentlichkeit gegenwärtig mit zwei Dimensionen der Entgrenzung konfrontiert, die miteinander in Verbindung stehen: Zum einen haben wir es auf gesellschaftlicher Ebene mit neuen Formen von sozialen Konflikten zu tun, die mit der Heterogenisierung von Perspektiven und miteinander konkurrierenden Hegemonieprojekten einhergehen und die soziale Entgrenzung der Öffentlichkeit vorantreiben. Zum anderen ist die Verschärfung der Konflikte im Zuge der Pluralisierung von Identitäten und Lebensformen immer weniger von medientechnologischen Entwicklungen zu trennen. Sind die politischen Phänomene auch nicht neu – man denke an die sozialen Bewegungen seit den 1970er Jahren im Kontext von Feminismus, queeren und homosexuellen Subkulturen –, sind die medialen Verhältnisse angesichts neuer digitaler Produktionsbedingungen und Kommunikationsmöglichkeiten kom-

plexer geworden. Durch die sozialen Medien, also durch das, was wir als die zweite Seite der Entgrenzung der Öffentlichkeit bezeichnen, hat sich die Zahl der Teilnehmer:innen am öffentlichen Diskurs vergrößert, es werden mehr Positionen sichtbar und hörbar; unterschwellige Konflikte werden präsenter, unterschiedliche Perspektiven erscheinen gleichzeitiger oder versammeln sich zu Allianzen. Im Widerstreit konfligierender Vorstellungen von Identität ist Identität selbst erst als Konfliktfeld in erneuter Deutlichkeit hervorgetreten und intensiviert neue Kämpfe, in denen die Ordnung der Kultur zur Disposition steht.

Die neuen Kulturkämpfe stehen im Kontext eines erstarkenden Rechtspopulismus und Nationalismus, die den popularen Kampf gegen technokratische und elitäre Politikmodelle auf eine antipluralistische Agenda umlenken (vgl. De Cleen/Stavrakakis 2017). Im Zentrum dieser politisch rechtsorientierten Gegenöffentlichkeiten steht nicht die sachliche Auseinandersetzung, sondern eine scharfe Rhetorik der Abgrenzung sowie ein gänzlich alternativer Umgang mit Wahrheit. In welchem Ausmaß die sozialen Medien diese Form der Polarisierung und die Disruption etablierter Wahrheitsregime bzw. die Krise der Faktizität befördern, und inwiefern Prozesse der Pluralisierung mit solchen der Polarisierung in Zusammenhang stehen, ist eine offene Frage, die in der Forschung unterschiedlich beantwortet wird.

In Bezug auf Phänomene wie »Echokammern« und »Filter Bubbles« dominiert in der kommunikations- und sozialwissenschaftlichen Literatur die Vorstellung, dass sich in verschiedenen Netzcommunities unterschiedliche Weltbilder oder regelrechte mediale Parallelgesellschaften herauskristallisieren und die Homogenisierung bzw. Stabilisierung von Identitäten befördern. Vor allem die algorithmisch organisierte Plattformökonomie trage zur Bestätigung von Selbst- und Weltbildern bei, infolgedessen alternative Auffassungen als immer abwegiger erscheinen und aus potenziellen Diskussionsteilnehmer:innen Gegner:innen oder gar Feind:innen werden (vgl. Sunstein 2001; Hagen/in der Au/Wieland 2017; Nelson/Webster 2017). Dagegen belegen empirische Studien (Jürgens/Stark/Magin 2014; Flaxman/Goel/Rao 2016; Dubois/Blank 2018; Haim/Graefe/Brosius 2018; Möller et al. 2018), dass eine Großzahl der Mediennutzer:innen sehr wohl zentrale öffentliche Nachrichtenquellen nutzen und gezielt Meinungen und Publikationsorgane anderer sozialer Gruppen im Netz wahrnehmen (vgl. Jürgens/Stark/Magin 2014), diese würden aber wiederum oft in erster Linie dazu genutzt, sich zu empören und die eigene Weltsicht in Abgrenzung zu anderen zu bestärken – und nicht, um Lerneffekte im Dialog zu erzielen (vgl. Pörksen 2018; Rosa 2021).

2. Ein performatives Verständnis von Öffentlichkeit

Wenn die medialen und normativen Voraussetzungen der Öffentlichkeit selbst im Umbruch sind, werden diese neu in den Blick genommen. Die aktuellen Entwicklungen irritieren nicht nur die mediale Öffentlichkeit, sondern rufen auch die Wissenschaft auf den Plan, ihre Konzepte von Öffentlichkeit neu zu überdenken. Geht man von Öffentlichkeit als »ein Begriff in Unordnung« (Bunz 2013: 63) aus, handelt es sich dabei um ein immer schon ebenso vieldeutiges wie unscharfes Konzept. Öffentlichkeit ist weder theoretisch-konzeptionell noch empirisch je ein unbestrittener Begriff gewesen. Erfährt sowohl die mediale Öffentlichkeit als auch die Öffentlichkeitstheorie in der Beschreibung von (digitalen) Öffentlichkeiten eine Verunsicherung ihrer eigenen Selbstverständnisse und Begriffe, kann dies auch daran liegen, dass Öffentlichkeit bisweilen immer noch mit zu engen Vorstellungen einer Einheit verknüpft ist und idealtypisch als rationales Gegenmodell zur unvernünftigen Masse als das Andere der bürgerlichen Gesellschaft gedacht wird (vgl. Tarde 2015 [1901]). Die neue Komplexität digitaler Medienkulturen löst die Vorstellung einer gegebenen und klar konturierten Einheit des öffentlichen Meinungsstreits in heterogene Öffentlichkeiten auf und stellt klassische Modelle gelungener öffentlicher Diskursivierung durch neue Formen der Partizipation, Kontestation und Kollektivierung in Frage. Anders formuliert: Die neuen Medien brechen die mühsam gefundenen und etablierten Strukturen auf, die den alten Medien angemessen waren (Baecker 2018: 29).

Entgegen der Erzählung, »das Internet« bzw. »die sozialen Medien« seien maßgeblich für den Verfall der Öffentlichkeit verantwortlich (vgl. Demand/ Knörer 2015), gilt es sich deshalb noch einmal grundlegender zu vergegenwärtigen, welche Formen Öffentlichkeiten und ihre darin verhandelten Konflikte in der Gegenwart annehmen und welche Bedeutung Medientechnologien hierbei haben. Öffentlichkeiten sind immer schon medienbezogen, das heißt, sie verdanken sich spezifischen, empirisch nachvollziehbaren Herstellungspraktiken, die jeweils an mediale Bedingungen gekoppelt sind (vgl. Latour 2008; Bunz 2013). Technische Innovationen wie die Digitalisierung prägen die Art, wie wir wahrnehmen und miteinander kommunizieren, sie transformieren Öffentlichkeit und organisieren politische Diskurse neu. Im Unterschied zu Vorstellungen, die dazu neigen, klassische Konzepte massenmedialer Öffentlichkeiten auf digitale Öffentlichkeiten zu übertragen und dabei häufig zu einem Verlustnarrativ gelangen, möchten wir einen Schritt zurücktreten und

erkunden, wie und unter welchen Bedingungen Öffentlichkeiten gegenwärtig hergestellt werden.

Theoretisch perspektiviert ist »die Öffentlichkeit« nicht als eine wohldefinierte und lebensweltlich stabil verankerte Sphäre des Diskurses vorauszusetzen, die dann nur »von außen«, das heißt aufgrund widriger oder destruktiver ökonomischer, politischer und technologischer Entwicklungen untergraben wird (vgl. Habermas 1990; 2022). Vielmehr wird »die Öffentlichkeit« durch ihre Medialität und im politischen Streit erst performativ ins Werk gesetzt, immer wieder umgearbeitet und neu konstituiert. In diesem Sinne ist Öffentlichkeit weder normativ noch historisch vorauszusetzen. Stattdessen ist der Blick darauf zu richten, wie sich Öffentlichkeit über konflikthafte Auseinandersetzungen und medientechnisch induzierte Verfahren konstituiert (vgl. Frömming/Stanizek 2020; Jung 2021). Entsprechend soll in diesem Band die Verbindung von politisierten Öffentlichkeiten und medialen Infrastrukturen berücksichtigt werden, die mit dem Aufkommen technischer Neuerungen erkennbaren Wandlungsprozessen ausgesetzt sind. Auf diese Weise eröffnen sich Diskussionen sowohl über mediale Praktiken und Infrastrukturen als auch über kulturelle Hegemonien, soziale Machtverhältnisse und ihre Ein- und Ausschlüsse.

Inwiefern hinsichtlich der Heterogenität der Medien und der Pluralität unterschiedlicher, teils miteinander konkurrierender, teils nebeneinanderher lebender Öffentlichkeiten überhaupt noch gehaltvoll und wirklichkeitsaffin von »der Öffentlichkeit« im Singular und als verheißungsvoller Horizont gesamtgesellschaftlicher Verständigung die Rede sein kann, wird dabei erneut zu einer drängenden theoretischen Frage. Aber auch jenseits einer solchen Suche nach der verlorenen oder verdeckten Totalität ist gründlicher und grundlegender zu verstehen, was Öffentlichkeit – ob im Singular oder im Plural – überhaupt ist, aus welchen gesellschaftlichen Praxiszusammenhängen sie hervorgeht und welchen Macht- und Normstrukturen sie aus einer allgemeineren, die Spezifität des jeweiligen Kontexts gleichwohl nicht verkennenden gesellschaftstheoretischen Perspektive unterliegt (vgl. Kempf 2022).

3. Die Beiträge

Die in diesem Band versammelten Beiträge teilen je auf ihre Weise die hier skizzierte Vorstellung von Öffentlichkeit als performatives Produkt medialer und politischer Wandlungsprozesse, die ihrerseits nicht voneinander getrennt

werden können, sondern komplex und miteinander verwoben sind. Aus soziologischer, politologischer, kulturwissenschaftlicher und philosophischer Sicht widmen sie sich manchmal mehr den medialen, manchmal mehr den politischen Umbrüchen »der Öffentlichkeit«, oder sie stellen die theoretische Meta-Frage nach Wesen, Herkunft und gesellschaftlichem Zusammenhang von Öffentlichkeiten ins Zentrum. Zusammengenommen bauen die Beiträge aufeinander auf, ergänzen sich oder bilden zueinander produktive Kontrapunkte. Dabei erhalten sowohl theoretisch-konzeptionelle Perspektiven als auch empirische Studien Eingang, um der neuen Komplexität von Öffentlichkeit ein Stück näher zu kommen, bisweilen befruchten sich Öffentlichkeitsanalyse und Theorie wechselseitig. Im Folgenden sollen die Beiträge – kuratiert entlang der Schwerpunkte Medien, Politik und Theorie – eingeleitet, vorgestellt und aufeinander bezogen werden.

Medien

Der digitale Wandel und die Etablierung neuer Medien haben die Art und Weise, wie Öffentlichkeit hergestellt und gesellschaftliche Konflikte ausgehandelt werden, maßgeblich verändert. Mit dem Internet geht eine grenzen- und schrankenlosere Kommunikation einher, die eine weltweite Vernetzung ermöglicht und eine tendenziell globale Teilnehmer:innenschaft etabliert. Besonders mit den sozialen Medien können im Prinzip alle Nutzer:innen unabhängig von Redaktionsinstanzen des klassischen Journalismus Öffentlichkeit herstellen und Resonanz für Ereignisse erzeugen, auch diejenigen, die in der vordigitalen Zeit nicht die Möglichkeit dazu hatten. Die neue Form der Offenheit und die damit einhergehende Potenzierung der öffentlichen Kommunikation hat eine Vielzahl an Gegen- und Teilöffentlichkeiten im Spannungsfeld von linken und rechten Deutungskulturen hervorgebracht, die die öffentliche Debatte neu organisieren. Als Treiber politischer Transformationsprozesse ermöglichen soziale Medien die Neubildung spezifischer, durchaus ambivalenter politischer Praktiken. Es entstehen neue Formen der Versammlung und der Kollektivierung, der gruppenübergreifenden Vernetzung und der Solidarisierung, der Programmierung und der algorithmischen Organisation, die wiederum mit politischen und kommerziellen Interessen sowie plattformspezifischen Steuerungslogiken verschränkt sind. Vor diesem Hintergrund befragen die Beiträge im Schwerpunkt Medien das Verhältnis von politischen Konflikten und medialen Infrastrukturen in Bezug auf die Herstellung von Öffentlichkeit. Welche medialen und politischen Praktiken

bilden sich in den neuen Öffentlichkeiten aus und welche Effekte haben sie für öffentliche Aushandlungsprozesse? Dabei stellt sich immer auch die Frage: Wohin hat die Offenheit der Öffentlichkeit im Netz im letzten Jahrzehnt geführt? Und wie gehen wir mit ihr um?

Wie eine Gesellschaft handelt und fühlt, wie sie kommuniziert und imaginiert, wird entscheidend von den Formen der Technik und den Technologien beeinflusst, über die sie verfügt (vgl. Reckwitz 2017: 225). Doch dies bedeutet keine einseitige Determination durch Technik. Vielmehr werden die technischen Artefakte von sozialen Praktiken immer auch auf eine spezifische Weise angeeignet, der Zusammenhang ist also wechselseitig gegeben (ebd.). Dies zeigt sich besonders bei den sozialen Medien, »die eben auch erst durch ihren Gebrauch, und zwar durch ihren *gemeinsamen* Gebrauch entstehen« (Münker 2009: 27, Herv. i.O.). In diesem Sinn sind Medien nicht allein im Hinblick auf Medieninstitutionen oder als bloß neutrale Mittler in den Blick zu nehmen, sondern vielmehr als symbolische und technische Generatoren zur Herstellung von Bedeutungsgehalten zu verstehen. Die Verwobenheit medialer, politischer und sozialer Prozesse macht eine interdisziplinäre Perspektive notwendig. So verbindet sich in diesem Schwerpunkt empirische Medienforschung mit medien-, politik- und gesellschaftstheoretischen Perspektiven, um den komplexen Transformationsprozessen von Öffentlichkeit nachzuspüren.

Besonders Hashtags mit politisch-sozialem Anliegen sind in der digitalen Öffentlichkeit zum wesentlichen Bestandteil der Debattenkultur geworden. Vor diesem Hintergrund entwirft Andreas Bernard in seinem Beitrag eine Theorie des Hashtags in mediengeschichtlicher und soziologischer Perspektive und spürt der »unauflösbaren Ambivalenz« dieses Phänomens nach. Hashtags ermöglichen marginalisierten sozialen Gruppierungen den Zugang zur Öffentlichkeit, gleichzeitig unterliegen auch sie bestimmten Verwertungslogiken. Nicht nur die Verbindung von politischem Aktivismus und Marketinginteressen zeuge von der Ambivalenz des Hashtags. Auch in Bezug auf die »Bildung von Öffentlichkeit« kommt Bernard zum Ergebnis, dass die kollektive Verschlagwortung jene »Homogenisierungs- und Nivellierungstendenzen« verstärke, »die in der Debatte dann inhaltlich kritisiert werden«.

Der Ambivalenz digitaler Medien geht auch Simone Jung in ihrem Beitrag nach. Ausgehend vom zentralen Topos der Irrationalisierung öffentlicher Diskurse durch soziale Medien analysiert sie entlang aktueller Feuilletondebatten, wie Öffentlichkeit entgrenzt und im Konflikt zwischen alten und neuen Medien ausgehandelt wird. Das Zeitungsfeuilleton stellt bis heute einen ge-

meinsamen Raum bereit, in dem unterschiedliche Perspektiven zusammengeführt werden, um das Zusammenleben einer pluralistischen Gesellschaft zu verhandeln. Zugleich vollzieht sich unter digitalen Bedingungen ein Macht- und Kontrollverlust durch das Aufkommen alternativer Debattenräume und neuer Formen politischer Praxis im Netz (zum Beispiel Hashtags). Diese gewinnen ihrerseits prägenden Einfluss auf die mediale Praxis und Debattenkultur im klassischen Feuilleton.

Im Netz artikulieren sich nicht nur liberale Stimmen und verschaffen sich Gehör, auch rechtspopulistische, antifeministische und antirassistische Bewegungen gewinnen an Deutungsmacht und bilden eigene Gegenöffentlichkeiten aus. Der Beitrag von Carolin Wiedemann nimmt den ehemaligen Psychologie-Professor und Rechtspopulisten Jordan Peterson in den Blick. Sie untersucht, mit welchen Narrativen und medialen Strategien es Peterson gelingt, sich konservativen Kreisen als Intellektueller zu präsentieren und Öffentlichkeit für sein Anliegen zu mobilisieren. An seinem Beispiel wird zugleich die Relevanz des Antifeminismus für den Rechtspopulismus als Bindeglied in die sogenannte »bürgerliche Mitte« sowie die Bedeutung von digitalen Plattformen für jene Art des ideologischen Unternehmertums deutlich.

Haben die Beiträge in diesem Schwerpunkt Öffentlichkeit und ihre darin verhandelten Konflikte stärker empirisch in den Fokus genommen, fragt Gustav Roßler auf theoretischer Ebene nach dem Strukturwandel der Öffentlichkeit unter digitalen Bedingungen. In soziologischer Perspektive kombiniert er klassische Öffentlichkeitstheorien (Habermas, Luhmann) mit neomaterialistischen Ansätzen (Latour), um die Materialität medialer Öffentlichkeiten in den Blick zu bekommen. Öffentlichkeit als medial und reflexiv vermittelter gesellschaftlicher Kommunikations-, Diskurs- und Handlungszusammenhang stellt sich, so Roßlers Vorschlag, wesentlich durch vier Strukturmomente her: Das Publikum, die Sache, die selbstreflexive Instanz Öffentlichkeit und ihr Medium. Davon ausgehend denkt er über die Spezifität digitaler Öffentlichkeiten nach, die durch neue Formen der Vernetzbarkeit, der Adressierung und der Personalisierung gekennzeichnet sind.

Politik

Die mediale Entgrenzung der Öffentlichkeit ist eng verwoben mit einer Intensivierung gesellschaftlicher Kämpfe, die lange Zeit vorherrschende Vorstellungen einer Öffentlichkeit im Singular herausfordern. Ganz selbstverständlich war in den mittlerweile klassisch gewordenen Theorieansätzen von John

Dewey über Hannah Arendt bis Jürgen Habermas noch von »der Öffentlichkeit« die Rede, in der soziale Probleme gelöst (vgl. Dewey 2012), plurale Perspektiven trianguliert (vgl. Arendt 2002) und im diskursiven Austausch miteinander vermittelt werden können (vgl. Habermas 1990). Stets wurde von einer Vielzahl der Stimmen ausgegangen, die sich in der Öffentlichkeit zueinander verhalten. Diese selbst wurde jedoch als Kommunikationsraum konzipiert, der durch geteilte Normen und Bezüge zusammengehalten wird und so die gesellschaftlichen Differenzen im Prozess der Auseinandersetzung transzendiert. Auch wenn »der Öffentlichkeit« das Attribut »bürgerlich« hinzugefügt wurde (vgl. ebd.), galt dies nicht als Eingeständnis ihres Partikularismus, sondern vielmehr als historischer Garant ihres universalistischen Anspruchs.

Bereits seit den 1970er Jahren lässt sich jedoch eine dezidierte Abkehr von solchen Einheitsvorstellungen verzeichnen. Oskar Negt und Alexander Kluge betonen die Verankerung der »bürgerlichen Öffentlichkeit« in kapitalistischen Produktionsverhältnissen, die die Artikulation proletarischer Erfahrung versperren oder zumindest deformieren würden. Diese Beschränkung könne nicht immanent überschritten werden, sondern nur durch die Formierung einer anderen, proletarischen Öffentlichkeit, die aus postkapitalistischen Produktionsverhältnissen erwächst (vgl. Negt/Kluge 2017 [1972]). Nancy Fraser schließt an diese Kritiklinie an. Angesichts des exklusiven, sowohl Arbeiter:innen als auch Frauen marginalisierenden Charakters der »bürgerlichen Öffentlichkeit« verschiebt sie den Fokus auf »subalterne Gegenöffentlichkeiten«, die gegenhegemoniale Formen öffentlicher Kommunikation erproben und die existierenden Diskursbarrieren herausfordern (vgl. Fraser 1990). Unter diesem Blickwinkel verliert »die Öffentlichkeit« ihre klare Kontur und Einigkeit und verwandelt sich in ein entgrenztes, plurales und durch und durch politisiertes Feld unterschiedlicher Öffentlichkeiten, die miteinander um die Hegemonie ringen (ähnlich auch Mouffe 2002, Warner 2005).

Die unter der Überschrift Politik versammelten Beiträge beleuchten dieses Feld aus verschiedenen Richtungen. Justo Serrano-Zamora fokussiert die interne Struktur von »subalternen Gegenöffentlichkeiten« am Beispiel feministischer und kapitalismuskritischer sozialer Bewegungen, die sich zum Beispiel für die Erlangung von Minderheitenrechten oder für Klimagerechtigkeit einsetzen. Er interessiert sich aus pragmatistischer Perspektive für die epistemischen Praktiken, die innerhalb dieser Bewegungen entstehen. Er argumentiert, dass durch die Teilnahme an experimentellen Prozessen gegenhegemonialer Wissensproduktion bislang marginalisierte Subjekte erst jenes Selbstbewusstsein erlangen, um als gleichberechtigte Sprecher:innen in die weitere

Öffentlichkeit einzutreten und deren dominantes Selbstverständnis herauszufordern.

Karsten Schubert knüpft aus standpunkttheoretischer Perspektive daran an. Er betont die Notwendigkeit einer relativen Absonderung marginalisierter Gruppen in Safe Spaces, da hier erst das Wissen um unterschiedliche Formen und Dimensionen des Ausschlusses ungestört Gestalt annehmen kann. Gleichzeitig lotet er aus, ob und wie unter digitalisierten Bedingungen diese Safe Spaces wieder überschritten werden können, um besagtes Wissen kritisch in die Mehrheitsgesellschaft einzubringen. In Abgrenzung zur vorherrschenden technikpessimistischen Sicht stellt Schubert das Internet als einen regulierungsbedürftigen Vernetzungszusammenhang heraus, der Möglichkeiten der Öffnung und der Schließung miteinander verbindet.

Floris Biskamp nimmt die Gemengelage pluralisierter und miteinander konfligierender Öffentlichkeiten mit Bezug auf gegenwärtige Islamdebatten in den Fokus. In diesen zeige sich einerseits eine Entgrenzung der Öffentlichkeit durch das Hinzutreten neuer Subjekte, die ihren religiösen Hintergrund in Diskurse um ethische und kulturelle Streitfragen einbringen und sich dadurch auch der Kritik aussetzen. Andererseits erweist sich diese Kritik allzu oft als kulturrassistische Diffamierung, die eine offene und unvoreingenommene Entwicklung von Islamdebatten gerade verhindert. Diese Diskursbarrieren lassen sich, so Biskamp, am treffendsten durch Jürgen Habermas' Begriff »systematisch verzerrter Kommunikation« identifizieren und analysieren.

Der Beitrag von Nora Sternfeld fragt schließlich nach dem Gelingen künstlerischer Öffentlichkeiten unter vermachteten Strukturbedingungen anhand der *PUBLICS*, ein 2017 in Helsinki eröffneter Kunstraum. Im Zentrum stehen radikaldemokratische Formen kuratorischer Praxis und ihr Anliegen, Orte öffentlicher Begegnung und Auseinandersetzung jenseits milieuspezifischer Distinktionsbedürfnisse zu stiften. Kritisch arbeitet sie heraus, wie auch dieses Anliegen durch neoliberale Vermarktungslogiken und kulturpolitische Rahmenbedingungen regelmäßig gehemmt oder gar verkehrt wird. Daraus ergibt sich für Sternfeld aber keine Resignation, sondern der Aufruf, kuratierte Öffentlichkeiten als Konfliktfeld widerstrebender gesellschaftlicher Interessen ins Auge zu fassen und durch solidarische Allianzbildung hegemonialen Limitierungen entgegenzuwirken.

Theorie

Der mediale Wandel im Zeichen der Digitalisierung und die Zunahme politischer und kultureller Konflikte hat zu einer unübersehbaren Pluralität von Öffentlichkeiten geführt. Über Öffentlichkeit heute nachzudenken, heißt deshalb, nicht von einem imaginierten Zentrum »der Öffentlichkeit« auszugehen, sondern die jeweiligen sozialen Situationen, Kontexte und Praktiken aufzusuchen, in denen unterschiedliche Öffentlichkeiten verortet sind und hervorgebracht werden. Mit dieser Pluralisierung und dem gleichzeitigen Plausibilitätsverlust klassischer Vorstellungen »der Öffentlichkeit«, stellt sich die Frage, ob die verschiedenen Öffentlichkeiten mit ihren unterschiedlichen kommunikativen Stilen, Bezugsgegenständen und Publika noch in einem übergeordneten und sie verbindenden Zusammenhang stehen oder besser von einer tiefgehenden Kontextualität und Inkommensurabilität letztlich unvermittelbarer Welten zu sprechen ist. Anders gefragt: Wird Öffentlichkeit nur von ihren je unterschiedlich situierten Ausschlüssen und gegenhegemonialen Subjektpositionen her entgrenzt und diversifiziert, bleibt also ein noch in sich irgendwie kommunikativ vermittelter Gesamtzusammenhang erhalten? Oder ist die bereits angesprochene Diagnose einer Fragmentierung angebracht, die ein – vielleicht gar nicht so neues – Auseinanderfallen von Öffentlichkeiten und somit ihre radikale Pluralität und Beziehungslosigkeit behauptet?

Jan-Philipp Kruse beginnt seinen Beitrag mit der Diagnose einer räumlichen und zeitlichen Verstreuung der Öffentlichkeit im Zuge der Digitalisierung. Gegen eine naheliegende und derzeit beliebte Verlusterzählung geht er jedoch auf die Suche nach Potenzialen für eine Rekonstitution der Öffentlichkeit aus ihren Fragmenten heraus. Kruse setzt dafür ganz grundlegend an: Er fokussiert das Urteilen als diejenige Praxis, die allem öffentlichen Sprechen innewohnt. Betonene Arendt'sche Ansätze den partikularen Ausgangspunkt allen Urteilens, den es pluralistisch anzuerkennen gilt, verschiebt Kruse den Blick auf die intersubjektiven und sachlichen Gelingensbedingungen erfolgreichen Urteilens. Es sind letztlich diese Gelingensbedingungen, die die zerstreuten öffentlichen Urteilsakte aus ihrer schieren Kontextualität und Selbstbezüglichkeit herausheben und zueinander verhalten lassen.

Victor Kempf teilt in seinem Beitrag das Anliegen einer Analyse jener sozialen Praktiken, die den Kontext jeweiliger Öffentlichkeiten universalistisch transzendieren. Zu diesem Zweck widmet er sich Habermas' Konzeption kommunikativen Handelns, das die gesamte Gesellschaft unaufhörlich durchzieht und immer wieder in Diskurse überführt werden kann, die sich dann zur Öff-

fentlichkeit im Singular potenziell verbinden. Gleichzeitig wird die Diskursivierung kommunikativen Handelns und der Übergang zwischen den Diskursen regelmäßig blockiert, nämlich dann, wenn die Artikulation von Dissens verhindert werden soll. Kempf argumentiert, dass derartige Versuche der Diskursvermeidung jedoch mit der Rückkehr des Verdrängten zu kämpfen haben, was sich heute an den prekären und selbstunterminierenden Isolationsversuchen rechtspopulistischer Filterblasen zeigt.

Lena Eckert und Steffi Hobuß entwickeln in ihrem Beitrag den Ansatz, Öffentlichkeit sprechakttheoretisch aus der öffentlichen Dimension allen Sprechens philosophisch zu entwickeln. Beginnen wir bei der Analyse des Sprechakts, so wird nicht nur seine Angewiesenheit auf allgemeine und in diesem Sinne öffentliche Bedeutungs- und Geltungshorizonte deutlich, sondern auch deren vermachteter Charakter, den es in Anschluss an Judith Butler und Gilles Deleuze zu untersuchen gilt. Zentral hierfür ist der Begriff »sprachlicher Gefüge«, die Sagbarkeiten regeln, aber auch im Prozess der Iteration und Resignifizierung verschoben und umgestaltet werden können. Vor diesem Hintergrund loten Eckert und Hobuß Möglichkeiten performativer Macht im öffentlichen Raum aus.

Haben die bisherigen Beiträge dieses Schwerpunktes Öffentlichkeit – ob im Plural oder im Singular – auf die ein oder andere Weise von kommunikativen Praktiken aus gedacht, verschiebt Nina Zahner im Anschluss an die Denkströmung des New Materialism den Blick auf die medialen Materialitäten von Öffentlichkeit. Die Produktivität etwa der Akteur-Netzwerk-Theorie Bruno Latours besteht nach Zahner darin, diese Materialitäten nicht als bloße Vermittlungsebene intersubjektiver Kommunikation zu betrachten, sondern sie als Agenturen ernst zu nehmen, das heißt als aktive Entitäten, die uns als öffentlich sprechende körperliche Subjekte selbst mitkonstituieren. Latours Betonung der materiellen und affektiven Dimension öffentlicher Auseinandersetzung und Welterschließung lässt sich einerseits mit Rückgriff auf die ästhetische Theorie Friedrich Schillers sowie die Tradition des amerikanischen Pragmatismus geistesgeschichtlich abstützen. Doch, so Zahner, sollte man skeptisch sein gegenüber einem Verständnis öffentlicher Debatte, das der Eigenlogik ästhetischen Wirkens die Lösung gesellschaftlicher Konflikte zu sehr aufbürdet, wie sie abschließend mit Blick auf die *Documenta 15* zeigt.

4. Wissenschaft und Öffentlichkeit

Zum Schluss soll nochmal auf einer anderen Reflexionsebene das Verhältnis von Wissenschaft und Öffentlichkeit in den Fokus genommen werden. Auch die Wissenschaftskommunikation hat sich unter den digitalen Bedingungen verändert, weshalb wir fragen: Welche Rolle spielt die Geistes-, Sozial- und Kulturwissenschaft in der Öffentlichkeit heute? Und umgekehrt: Wie verändern neue Formen von Öffentlichkeit die Wissenschaftskommunikation? Dies geschieht im Format einer Podiumsdiskussion an der Leuphana Universität in Lüneburg im Mai 2021 zwischen der Literaturwissenschaftlerin Julika Griem, der Soziologin Paula Villa-Bravslawsky und der Soziologin und Journalistin Carolin Wiedemann zur Beziehung zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit, die wir am Schluss dieses Bandes in transkribierter Form wiedergeben. Als Wissenschaftlerinnen stehen sie bisweilen nicht nur selbst in der Öffentlichkeit, um ihr Wissen und ihre Expertise einem breiteren Publikum zu vermitteln und sich in öffentliche Belange einzumischen. Sie fördern auch den Austausch zwischen diesen Bereichen auf unterschiedliche Weise: durch neue Formen der Wissenschaftskommunikation und der universitären Öffentlichkeitsarbeit oder – auf der anderen Seite – durch vielfältige Vermittlungspraktiken im Journalismus.

Literatur

- Arendt, Hannah (2002): *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper.
- Baecker, Dirk (2018): *4.0 oder Die Lücke die der Rechner lässt*. Berlin: Merve.
- Barlow, John Perry (2019): *A Cyberspace Independence Declaration*. Online verfügbar unter <http://www.ibiblio.org/netchange/hotstuff/barlow.html>, Zugriff am 20.11.2022.
- Bunz, Mercedes (2013): »Kritische Öffentlichkeit und ihre Herstellung«, in: *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung* 2, S. 53–70.
- Calhoun, Craig (2010): »The Public Sphere in the Field of Power«, in: *Social Science History*, 34 (3), S. 301–335.
- Daub, Adrian (2022): *Cancel Culture Transfer. Wie eine moralische Panik die Welt erfasst*. Berlin: Suhrkamp.
- De Cleen, Benjamin/Stavrakakis, Yannis (2017): »Distinctions and articulations: A discourse theoretical framework for the study of populism and na-

- tionalism«, in: *Javnost – The Public* 24 (4), S. 301–319. Online verfügbar unter <https://doi.org/10.1080/13183222.2017.1330083>, Zugriff am 30.11.2022.
- Degele, Nina (2020): *Political Correctness – warum nicht alle alles sagen dürfen*. Weinheim: Beltz.
- Demand, Christian/Knörer, Ekkehard (2015): »Debattenkulturen«, in: *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung* 6, S. 61–67.
- Dewey, John (2012): *The public and its problems: An essay in political inquiry*. University Park, PA: Pennsylvania State University Press.
- Diederichsen, Diedrich (1996): *Politische Korrekturen*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Diederichsen, Diedrich (2021): »Am Stammtisch der Sachlichkeit. Markiertes Sprechen in Deutschland«, in: *Merkur* 75 (868), S. 5–18.
- Dubois, Elizabeth/Blank, Grant (2018): »The echo chamber is overstated: the moderating effect of political interest and diverse media«, in: *Information, Communication & Society* 21, S. 729–745.
- Eismann, Sonja (2021): *Welche Öffentlichkeit? Von PC-Diskursen zur Cancel-Culture-Debatte*, in: Beate Flath/Ina Heinrich/Christoph Jacke et al. (Hg.): *Druckwellen, Eskalationskulturen und Kultureskalationen in Pop, Gesellschaft und Politik*. Bielefeld: transcript, S. 199–207.
- Eley, Geoffrey (1992): »Nations, Publics, and Political Culture. Placing Habermas in the 19th Century«, in: Craig Calhoun (Hg.): *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge, MA: MIT Press, S. 289–329.
- Flaxman, Seth/Goel, Sharad/Rao, Justin M. (2016): »Filter Bubbles, Echo Chambers, and Online News Consumption«, in: *Public Opinion Quarterly* 80, S. 298–320.
- Fraser, Nancy (1990): »Rethinking the public sphere: A contribution to the critique of actually existing democracy«, in: *Social text* 25/26, S. 56–80.
- Frömming, Gesa/Stanitzek, Georg (2020): »Öffentlichkeit – Veröffentlichen – Öffentlichkeit herstellen: Einleitung«, in: *Sprache und Literatur* 49 (121), S. 1–14.
- Habermas, Jürgen (1990): *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (2022): *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit und die deliberative Politik*. Berlin: Suhrkamp.
- Hagen, Lutz M./Wieland, Mareike/In der Au, Anne-Marie (2017): »Algorithmischer Strukturwandel der Öffentlichkeit«, in: *MedienJournal* 41, S. 127–143.

- Haim, Mario/Graefe, Andreas/Brosius, Hans-Bernd (2018): »Burst of the Filter Bubble? Effects of personalization on the diversity of Google News«, in: *Digital Journalism* 6, S. 330–343.
- Jürgens, Pascal/Stark, Birgit/Magin, Melanie (2014): »Gefangen in der Filter Bubble? Search Engine Bias und Personalisierungsprozesse bei Suchmaschinen«, in: Birgit Stark/Dieter Dörr/Stefan Aufenanger (Hg.): *Die »Googleisierung« der Informationssuche. Suchmaschinen zwischen Nutzung und Regulierung*. Berlin: de Gruyter, S. 98–135.
- Jung, Simone (2021): *Debattenkulturen im Wandel. Zum Politischen im Feuilleton der Gegenwart*. Bielefeld: transcript.
- Kempf, Victor (2022): »Die Nötigung zur Öffnung. ›Demokratische Iteration«, Öffentlichkeit und praktische Notwendigkeit«, in: *Zeitschrift für Praktische Philosophie* 9 (1), S. 41–76.
- Kneuer, Marianne (2013) (Hg.): *Das Internet: Bereicherung oder Stressfaktor für die Demokratie? Baden-Baden : Nomos*.
- Latour, Bruno (2008) : »Preface : Le fantôme de l'esprit public. Des illusions de la démocratie aux réalités de ses apparitions«, in: Walter Lippmann (Hg.): *Le public fantôme*. Paris: Éditions Demopolis, S. 3–44.
- Luhmann, Niklas (1996): *Die Realität der Massenmedien*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Möller, Judith/Trilling, Damian/Helberger, Natali/van Es, Bram (2018): »Do not blame it on the algorithm: an empirical assessment of multiple recommender systems and their impact on content diversity«, in: *Information, Communication & Society* 21, S. 959–977.
- Mouffe, Chantal (2002): »Für eine agonistische Öffentlichkeit«, in: Okwui Enwezor et al. (Hg.): *Demokratie als unvollendeter Prozess*. Ostfeldern-Ruit: Hatje-Cantz, S. 101–112.
- Münker, Stefan (2019): *Emergenz digitaler Öffentlichkeiten. Die Sozialen Medien im Web 2.0*. Berlin: Suhrkamp.
- Negt, Oskar/Kluge, Alexander (2017). *Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsanalyse bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit*. Göttingen: Steidl.
- Nelson, Jacob L./Webster, James G. (2017): »The Myth of Partisan Selective Exposure: A Portrait of the Online Political News Audience«, in: *Social Media + Society* 3 (3), S. 1–13.
- Pariser, Eli (2011): *The filter bubble: What the Internet is hiding from you*. London: Penguin UK.

- Pörksen, Bernhard (2018): »Die Theorie der Filterblasen ist nicht länger haltbar – Wir leiden bereits unter dem Filter-Clash«. Online verfügbar unter <https://www.nzz.ch/feuilleton/die-theorie-derfilterblasen-ist-nicht-laenger-haltbar-denn-wir-leiden-bereits-unter-dem-filter-clash-ld.1402553>, Zugriff am 20.10.2022.
- Pörksen, Bernhard (2019): Die große Gereiztheit. Wege aus der kollektiven Erregung. München: Carl Hanser.
- Reckwitz, Andreas (2017): Die Gesellschaft der Singularitäten: Zum Strukturwandel der Moderne. Berlin: Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut (2021): »Demokratischer Begegnungsraum oder lebensweltliche Filterblase? Resonanztheoretische Überlegungen zum Strukturwandel der Öffentlichkeit im 21. Jahrhundert«, in: Martin Seeliger/Sebastian Seignani (Hg.): Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit. Leviathan Sonderband 37. Baden-Baden: Nomos, S. 252–274.
- Schubert, Karsten (2020): »Political Correctness als Sklavenmoral? Zur politischen Theorie der Privilegienkritik«, in: Leviathan 48 (1), S. 29–51.
- Schwaiger, Lisa (2019): »Social Media«, in: Forschungsinstitut Öffentlichkeit und Gesellschaft/UZH. Qualität der Medien. Jahrbuch 2019. Basel: Schwabe, S. 147–164.
- Sunstein, Cass (2001): Echo chambers: Bush v. Gore, impeachment, and beyond. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Susemichel, Lea/Kastner, Jens (2018): Identitätspolitik: Konzepte und Kritiken in Geschichte und Gegenwart der Linken. Münster: Unrast.
- Tarde, Gabriel (2015 [1901]): Masse und Meinung. Konstanz: Konstanz University Press.
- Villa Braslavsky, Paula-Irene (2020): Identitätspolitik, in: POP, 9 (1), S. 70–76.
- Warner, Michael (2005): Publics and Counterpublics. New York, NY: Zone Books.

Medien

Theorie des Hashtags. Zwischen politischem Aktivismus und Marketing¹

Andreas Bernard

1. Chiffre der Gegenwart

Der Siegeszug der Sozialen Netzwerke ist in den letzten fünfzehn Jahren auch ein Siegeszug des Schlagworts gewesen. Seitdem Twitter ab 2007 und Instagram ab 2010 den »Hashtag« eingeführt haben, charakterisiert eine Form der Organisation von Aussagen und Dokumenten die alltägliche Mediennutzung, die noch vor kurzer Zeit auf hochspezialisierte Berufsfelder und Personenkreise beschränkt war. Wo hat der Gebrauch von »Schlagwörtern« vor einem Vierteljahrhundert eine Rolle gespielt? In den Sinn kommen die Bibliotheks- und Archivwissenschaften, die sich seit dem frühen 20. Jahrhundert darum bemüht haben, durch immer strenger standardisierte »Schlagwortkataloge« die Auffindbarkeit von Dokumenten zu erleichtern. Ein anderer Einsatzort ist die »historische Schlagwortforschung«, eine sprachwissenschaftliche Teildisziplin, der es um die Analyse der prägenden Ausdrücke einer Epoche oder einer politischen Bewegung geht. Beide Schauplätze sind jedoch akademische Randgebiete, und es lässt sich ohne Zweifel sagen, dass der Kategorie des »Schlagworts« in der öffentlichen Wahrnehmung bis an die Wende zum 21. Jahrhundert eine eher unscheinbare Position zukam. Die Etablierung des Hashtags hat dieses Nischenelement in rasantem Tempo ins Zentrum gegenwärtiger Medienrealität gerückt. Jede Twitter-Timeline, jeder Instagram-Beitrag legt heute Zeugnis von der kollektiven Verschlagwortung der Welt ab, die in den Sozialen Netzwerken von allen Nutzern betrieben werden kann,

¹ Es handelt sich um eine überarbeitete Fassung des Beitrags »Theorie des Hashtags«, der im Band »Der Hashtag als interdisziplinäres Phänomen in Marketing und Kommunikation« (2021) erschienen ist und von Matthias Johannes Bauer und Miriam Goetz bei Springer herausgegeben wurde.

als ein schöpferischer Akt, ohne die Einschränkung vorinstallierter Standards oder hierarchisch gestaffelter Zugangsweisen wie in den Redaktionen des klassischen Journalismus.

In den frühen Jahren des »World Wide Web« vollzog sich die Verknüpfung von Dokumenten allein über das System der »Hyperlinks«. Vorab markierte Wörter oder Passagen eines Textes führen durch Anklicken bekanntlich auf eine andere Website oder an eine andere Stelle der gerade aufgerufenen Seite. Der Übergang vom »Link« zum »Hashtag« als bestimmendem Vernetzungsprinzip stellt in vielerlei Hinsicht eine Zäsur für die digitale Organisation von Aussagen dar. Er steht zum einen für die Möglichkeit jedes Internetnutzers, eigenmächtig und ohne Programmierwissen Verknüpfungen zu schaffen, und repräsentiert daher den vielbeschworenen Eintritt in die »soziale«, partizipative Ära des Netzes. Zum anderen wird der Vorgang der Verknüpfung durch den Hashtag erstmals mit einem eigenen typographischen Element versehen. Das vorangestellte Zeichen # – im britischen Englisch »hash« genannt, im amerikanischen Englisch »number sign« oder »pound sign«, im Deutschen »Rautezeichen« oder »Doppelkreuz« – verwandelt Wörter in vernetzte Schlagwörter. Die Raute und die unmittelbar anschließende Buchstabenfolge haben also zwei Funktionen: Sie sind sowohl Bestandteil des sichtbaren Tweets oder Instagram-Beitrags als auch Auslöser der unsichtbaren Prozedur der Vernetzung.

Linguistisch gesprochen steht der Hashtag damit auf der Schwelle zwischen Text und Metatext und stülpt zuvor verborgene Schritte der Katalogisierung und Verschlagwortung nach außen. Als ein solches Bindeglied von Alltagskommunikation und Computercode ist er zur populärsten Chiffre der Gegenwart geworden, deren Wirkungskraft sich am deutlichsten daran ablesen lässt, dass die Raute inzwischen auch abseits der Bildschirme und Displays ständig auftaucht. Das Zeichen # ist auf Titeln neu erscheinender Romane zu sehen und auf bedruckten T-Shirts, auf Transparenten politischer Demonstrationen, Graffiti-verzierten Wänden und Werbeplakaten am Straßenrand. In einer Welt aus Stein, Papier und Wolle kann der Hashtag nicht angeklickt werden, kann nichts vernetzen, aber er formuliert inzwischen auch auf diesen Materialien ein Versprechen – das Versprechen, wahrgenommen zu werden, Gehör zu finden, Interessen zu bündeln. Das # ist also längst kein rein funktionales Sonderzeichen mehr, sondern ein verheißungsvolles gesellschaftliches Symbol. Es steht für die Erzeugung und Anhäufung öffentlicher Aufmerksamkeit.

Gegenstand dieses Essays ist die erstaunliche Karriere des Zeichens # in der Mediengeschichte; er untersucht zudem die Frage, wo das »Schlagwort« vor dem Hashtag war, beschäftigt sich mit den prominentesten Einsatzgebieten des Zeichens im vergangenen Jahrzehnt (dem politischen Aktivismus und dem Marketing) und schließlich mit der Prägung gesellschaftspolitischer Bewegungen durch den Hashtag. Denn dieser letzte Aspekt war es, der den ersten Impuls zu den folgenden Überlegungen gab. Unter dem Namen »#MeToo« ist eine weltweit geführte, epochemachende Debatte über sexuelle Gewalt entstanden, die auch in Deutschland über viele Monate hinweg täglich Hunderte von Tweets und Dutzende von Artikeln in Zeitungen, Online-Portalen und Blogs hervorgebracht hat. Die inhaltlichen Positionen und Legitimationen dieser Debatte sind in allen Facetten diskutiert worden. Was bislang jedoch so gut wie nie zur Sprache kam, ist die Frage, inwiefern die medialen und sprachlichen Umstände dieser Debatte die inhaltlichen Verläufe mitgeprägt haben, inwiefern zum Beispiel die wiederkehrenden Missverständnisse und Konflikte zwischen den Beiträgerinnen und Beitragern angesichts der Eingrenzung dessen, was »Belästigung« oder »Missbrauch« heißt, auf die spezifische Organisation der Aussagen durch den Hashtag zurückweisen. Denn wenn die unterschiedlichen und vielfältigen Stimmen, die ihre Erfahrungen mit sexueller Gewalt teilen, dies allesamt unter dem gleichen, identitätsstiftenden Schlagwort tun – »#MeToo« –, verstärken die Rahmenbedingungen womöglich genau jene Homogenisierungs- und Nivellierungstendenzen, die in der Debatte dann inhaltlich kritisiert werden.

2. Der Hashtag und die Streuung von Aussagen

Die Geschichte des Hashtags beginnt nach allgemeiner Auffassung mit einem Twitter-Beitrag vom 23. August 2007. An diesem Tag stellt der kalifornische Netzaktivist und Produktdesigner Chris Messina seinen Followern die Frage, was sie davon halten würden, künftig das Doppelkreuz zu benutzen, um Themengruppen auf Twitter zu markieren: »how do you feel about using # (pound) for groups. As in #barcamp«? (Messina 2007). Das Beispiel, das er anfügt – der, wenn man so will, erste jemals gebrauchte Twitter-Hashtag – weist auf das Milieu, in dem diese Idee entstanden ist; das offene Konferenzformat der »Barcamps«, 2005 von Messina mitbegründet, zeichnet sich gerade durch non-hierarchische Abläufe und Echtzeit-Berichterstattung in Sozialen Netzwerken aus. Die Anregung einer neuen Organisationsform von Beiträ-

gen auf Twitter soll also genau die Kommunikationspraxis der »Barcamps« unterstützen.

Im August 2007 erhält Messinas Vorschlag kaum Resonanz; der Gebrauch der Raute auf Twitter bleibt zunächst die Marotte einer Gruppe befreundeter Nutzer. Größere Aufmerksamkeit ruft das neue typographische Element erstmals im Oktober 2007 hervor, als in Südkalifornien und vor allem in der Umgebung von San Diego verheerende Waldbrände ausbrechen. Fotos der Brände werden auf der Plattform Flickr unter dem Begriff »sandiegofire« rubriziert, und Messina regt in seinem Blog an, dieses Schlagwort ebenso in den Tweets als »Hashtag« zu verwenden, wie es nun auch bei ihm heißt. Mehr und mehr Nutzer übernehmen diesen Vorschlag. Der Hashtag »#sandiegofire« breitet sich auf Twitter Ende Oktober aus wie die Lauffeuer, die er bezeichnet, was auch mit einer Funktion namens »Track« zusammenhängt, die das Unternehmen vier Wochen zuvor eingeführt hat. Dieser Zusatzdienst ermöglicht es Nutzern, durch eine SMS an Twitter, die ein bestimmtes Schlagwort enthält, sämtliche Beiträge mit diesem Wort auf das eigene Konto geschickt zu bekommen – das Unternehmen beginnt also in dieser Zeit auch selbst, die themen- und nicht verfassergeleitete Vernetzung der Tweets zu fördern.²

Ende 2007 werden Hashtags zum regelmäßigen Bestandteil von Twitter-Beiträgen, und der Mikroblogging-Dienst legt seine anfängliche Indifferenz gegenüber dem neuen Element ab. »Irgendwann wurden sie von so vielen Nutzern verwendet«, so Biz Stone, einer der Gründer von Twitter, »dass wir die Hashtags bereitwillig akzeptierten« (vgl. Pandell 2017). Ab April 2009 erscheint auf jeder Profilseite die »trending topics«-Liste mit den meisterwähnten Begriffen bei Twitter, die bald gleichbedeutend mit einer Liste der meistbenutzten Hashtags ist; einige Wochen später führt das Unternehmen schließlich eine Funktion ein, die Hashtags automatisch verlinkt, und die es den Nutzern erlaubt, durch das Anklicken eines Hashtags alle Beiträge zu diesem Schlagwort gebündelt vor sich zu haben. Mit dieser Neuerung, ab dem 2. Juli 2009 verfügbar, ist der Gebrauch von Twitter endgültig vom Rautezeichen geprägt; sie fällt in eine Zeit, in der die politischen Proteste im Iran den ersten außerhalb der USA entstandenen Hashtag, »#iranelection«, in die »trending topics« katapultieren, und der Tod von Michael Jackson, am 25. Juni, neue Rekordzahlen von Beiträgen zu einem spezifischen Thema hervorruft. Die Verschlagwortung der Welt durch den Hashtag beginnt sich zu etablieren – ein Prozess, der sich

2 Vgl. zur Funktion »Track« https://blog.twitter.com/official/en_us/a/2007/tracking-twitter.html, Zugriff am 14.10.2022.

im Oktober 2010, mit der Markteinführung von Instagram, auch auf die Veröffentlichung und Klassifikation von Bildern und Videos ausweitet. 2013 wählt die American Dialect Society das Wort »Hashtag« zum »Word of the Year«, 2014 wird es ins Oxford Dictionary aufgenommen. Das mit dem Doppelkreuz versehene Schlagwort, so Chris Messina in einem Interview zum zehnten Jubiläum seines geschichtsträchtigen Tweets im August 2017, sei in der digitalen Kultur zur »lingua franca geworden, um Inhalte zu etikettieren« (ebd.).

Doch welche Veränderungen bringt die Ausbreitung einer solchen »lingua franca« mit sich? Innerhalb eines Jahrzehnts hat sie die Ordnung von Aussagen und Dokumenten, ihre sprachliche, medientechnische und soziale Organisation grundlegend umgewandelt. Um diesen Prozess genauer zu beschreiben, ist es hilfreich, auf Michel Foucaults wissensgeschichtliche Analysen zurückzukommen, auf seine Überlegungen zu den »Verteilungsgesetzen« dessen, was in einem bestimmten Zeitraum, in einem bestimmten thematischen Feld sagbar und unsagbar ist. Foucaults Verfahren trennt die in der Geschichtsschreibung herkömmlichen Knotenpunkte der Untersuchung, wie »Autor«, »Werk«, »Einfluss« oder »Ursprung«, auf und versucht, eine kleinere, voraussetzungslosere Grundeinheit der historischen Analyse zu finden, die er in seinem Methodenbuch *Archäologie des Wissens* von 1969 »Aussage« nennt.

Es ist ersichtlich, dass die Erfolgsgeschichte des Hashtags, die mit ihm einbezogene Alltagspraxis der Verschlagwortung, die Beziehung zwischen Aussagen in unserer heutigen Medienrealität stark geprägt hat. Was bedeutet das # Zeichen für die Bündelung und Subsumption von Wissen? Was begünstigt es als Organisator von Empfindungen, Meinungen und Expressionen (ihre Auffindbarkeit, ihre Klassifizierbarkeit, ihre Verdichtung), was schränkt es ein (ihre Einzigartigkeit, ihre Idiosynkrasie, ihre Nicht-Rubrizierbarkeit)?

Der Hashtag macht die Relationen zwischen Aussagen, die »Systeme der Streuung«, wie Michel Foucault (1981 [1969]: 58) es nannte, also stärker sichtbar, stellt den Modus ihrer Verknüpfung explizit aus. Die Einbindung des Zeichens in Twitter- oder Instagram-Beiträge lässt sich genau in diesem Sinne beschreiben: Denn es entfaltet seine Macht bei der Verteilung von Aussagen und Dokumenten in einem strikt funktionalen und nicht von der Bedeutung der Tweets oder Fotos abhängigen Sinne. Wie relevant, kompetent, ergreifend oder sachlich richtig ein Beitrag auch sein mag, spielt für die Vernetzbarkeit mittels Hashtag keine Rolle. Das Software-Tool entscheidet nicht nach hermeneutischer Einzelprüfung, sondern nach Programm; vormals flüchtige Kategorien wie »Aufmerksamkeit« oder »Resonanz« werden dadurch quantifizierbar, in der zählbaren Akkumulation der Beiträge, im »trending« bestimmter

Schlagworte. Eine Untersuchung über die maschinellen Voreinstellungen gegenwärtiger Wissens- und Debattenbildung kann genau aus diesen Gründen hilfreich sein: Denn sie macht ein Verteilungsgesetz der Aussagen sichtbar, das sich seit einigen Jahren auf ein einziges typographisches Element hin verdichtet. Der Hashtag ist heute, in jedem Sinne, das Vorzeichen des Diskurses.

3. Wo war das Schlagwort vor dem Hashtag?

Wenn der große Eingriff des Hashtags in die jüngsten »Verteilungsgesetze« der Aussagen und Dokumente darin liegt, dass er die Bedeutung des Schlagworts für die Organisation von Wissensbeständen ins Zentrum rückt, dann stellt sich zunächst die Frage, welche Prozesse der Verschlagwortung vor den Umwälzungen der digitalen Kultur eine Rolle gespielt haben. Wo war das Schlagwort vor dem Hashtag? Welche Funktionen hatte es für die Bildung von Öffentlichkeit, für die Ordnung von Archiven? Wer legte es an, und welche Operationen sorgten für seine Verbreitung?

Wie eingangs erwähnt, kommen in diesem Zusammenhang in erster Linie die Bibliothekswissenschaften in den Blick. Der »Schlagwortkatalog« als Dokumentationsform von Büchersammlungen beginnt sich in Deutschland im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts zu etablieren. Wodurch zeichnen sich »Schlagwörter« im Sinne der Bibliothekswissenschaften aus? Heinrich Roloff betont in seinem viele Male aufgelegten Lehrbuch der Sachkatalogisierung, dass sich in ihnen »das Substrat des Sachinhaltes der zu erschließenden Bücher konkretisiert. Das Schlagwort ist der kürzeste, sachlich treffende Ausdruck für den in dem einzelnen Werk dargestellten Gegenstand.« (Roloff 1968 [1950]: 115). Es sei die Aufgabe von Schlagwörtern, so Agnes Stählin, die in Erlangen den ersten großen Schlagwortkatalog einer deutschen Universitätsbibliothek aufgebaut hat, »im Benutzer richtige Vorstellungen vom Inhalt bestimmter Bücher zu erzeugen« (Stählin 1950: 333). Die Problematik des neuen Ordnungsprinzips besteht aber darin, dass die größere Offenheit der Katalogisierung gleichzeitig auch eine Gefahr der Willkür bedeutet. Weil »Schlagwörter« den Gehalt des Buches nicht mehr nach Begriffen einer vorab festgelegten Wissenssystematik abbilden und auch nicht nach Titelwörtern (wie im »Stichwortkatalog«), drohen diesem Verfahren Standards der Überprüfbarkeit und Vergleichbarkeit abzugehen. Was der einzelne Bibliothekar nach der flüchtigen Inhaltsanalyse eines Werks als »Substrat des Sachinhaltes« fasst, ist mit einer hermeneutischen Anstrengung und daher mit einem Rest an Subjektivität

vität verbunden. Wie soll das neue Katalogformat unter diesen Bedingungen verbindlich funktionieren?

Überlegungen zu diesen Fragen haben die Bibliothekswissenschaften seit den Anfängen des »Schlagworts« als Ordnungseinheit begleitet. Einerseits publizieren die Institutionen und Universitäten detaillierte Regeln für den Aufbau ihres Katalogs³, andererseits entstehen Standardlisten, die dafür sorgen, dass die gleichen Bücher in unterschiedlichen Bibliotheken einheitlich verzeichnet werden. Der Erstellung von Schlagwörtern muss also, so gut es geht, jeder Spielraum des Individuellen ausgetrieben werden. In Deutschland entstehen ab den 1950er Jahren verschiedene Muster-Regelwerke, die mit dem Aufkommen elektronischer Datenverarbeitung in der Katalogbildung zunehmend vereinheitlicht werden. 1986 erscheinen die von einer Kommission des Deutschen Bibliotheksinstituts erstellten, bundesweit gültigen »Regeln für den Schlagwortkatalog«, die heute in vierter Auflage vorliegen, verteilt auf 773 Paragraphen und knapp 300 Seiten. Seit dem Jahr 1988 publiziert das Deutsche Bibliotheksinstitut zudem eine »Schlagwortnormdatei«, die ein Procedere sichern soll, das im Fachjargon der Bibliothekswissenschaften »Terminologiekontrolle« heißt.⁴

Ausgehend von diesem Begriff lässt sich das Verhältnis zwischen dem Schlagwort, wie es sich im 20. Jahrhundert als Katalogisierungsprinzip herausgeprägt hat, und dem Hashtag als Organisator von Aussagen und Dokumenten beschreiben. Die mit dem Doppelkreuz versehenen Schlagwörter bei Twitter oder Instagram sind so gut wie keiner zentral regulierten »Terminologiekontrolle« unterzogen. Abgesehen von wenigen Einschränkungen der Syntax (keine Leerzeichen, keine Satzzeichen, Zahlen nur in Verbindung mit Buchstaben)⁵ kann jedes beliebige Wort, jede beliebige Wortfolge zum Hashtag werden. Im Gegensatz zu den seit über einem Jahrhundert währenden Anstrengungen der Bibliothekswissenschaften, die Vergabepaxis der Schlagwörter zu vereinheitlichen, die Sprache der Kataloge zu normieren,

3 Vgl. für die Züricher Stadtbibliothek bereits Wyss (1909), für Erlangen Stählin (1950).

4 Die aktuelle Auflage der *Regeln für die Schlagwortkatalogisierung* ist auf der Website der *Deutschen Nationalbibliothek* abrufbar, vgl. <https://d-nb.info/1126513032/34>, Zugriff am 14.10.2022; zur Schlagwortnormdatei, die inzwischen den Namen »Gemeinsame Normdatei« trägt, vgl. https://dnb.de/DE/Standardisierung/GND/gnd_node.html, Zugriff am 14.10.2022.

5 Vgl. <https://help.twitter.com/en/using-twitter/how-to-use-hashtags>, Zugriff am 14.10.2022.

den Personenkreis und die Arbeitsweise der Schlagwortberechtigten genauestens einzugrenzen, kennt der Gebrauch des Hashtags keine Instanz. Jeder Instagram-Nutzerin, jedem Twitter-Nutzer ist die Lizenz zur Indexierung gegeben.

Hinzu kommt, als zweite große Differenz zu früheren Indexierungsformen, das veränderte Verhältnis zwischen dem Schlagwort und seinem Referenten. In Archiven und Bibliotheken, daran lassen die Debatten um Katalogsysteme im 20. Jahrhundert keinen Zweifel, ist das Schlagwort etwas dem Buch oder Dokument nachgeordnetes. Das Substrat des Schlagworts, könnte man sagen, ist das Supplement jenes Werks, das es abbildet. Wie sehr sich dieses Repräsentationsverhältnis im Hinblick auf den Hashtag verändert hat, wird auf den ersten Blick deutlich. Zwischen einem Tweet und dem in ihm enthaltenen Hashtag besteht keine klare Bezugshierarchie. Das mit Raute versehene Schlagwort ist nicht einfach eine nachträgliche Markierung des Geschriebenen; genauso gut (und vielleicht sogar häufiger) dreht sich das Verhältnis um, und der Tweet oder die auf Instagram hochgeladenen Fotos sind eine Reaktion auf einen populären Hashtag, dessen Reichweite man für eigene Beiträge nutzen möchte. »Mit sehr hoher Wahrscheinlichkeit«, so die Autoren eines 2010 publizierten Aufsatzes über den Gebrauch von Twitter-Hashtags, »würden die Nutzer ihre Tweets zu einem ›trending topic‹ nicht schreiben, wenn es ihnen nicht darum gehen würde, Teil eines kurzzeitigen Internet-Memes zu werden« (Huang u.a. 2010: 173). Der Hashtag reizt also zu Tweets an, und diese Dynamik bringt ein anderes Zeit- und Kausalverhältnis zwischen Schlagwort und Referent hervor.

Verbunden mit dieser für jeden nutzbaren Gestaltungskraft des Schlagworts ist drittens schließlich eine bislang unbekannte Amalgamierung von Text und Metadaten. Das Format des Katalogs etwa hebt sich deutlich ab von der Bibliothek, die es abbildet; Schlagwörter erfassen das Buch, machen es im Geflecht der Sammlung identifizierbar, werden aber niemals Teil von ihm. Im Tweet dagegen fließt dieses Verhältnis von bedeutungstragendem Text und Metadaten auf unentwirrbare Weise ineinander. Die mit dem Zeichen # gekennzeichnete Buchstabenfolge erscheint nicht nur als Teil des Beitrags, oft mitten im Satz platziert, sondern nimmt in raffinierter komponierten Tweets sogar auf ihn Bezug, äußert einen impliziten Kommentar, stellt das Gesagte ironisch in Frage.

4. Schauplätze des Hashtags I: Politischer Aktivismus

Wenn man sich darüber informiert, in welchen Zusammenhängen der Hashtag bislang eine besondere Rolle gespielt hat, welche wissenschaftlichen und professionellen Milieus seine Funktionen vor allem zu ergründen versucht haben, ergibt sich bei jeder Google-Suche, bei jeder Katalogrecherche in Bibliotheken und Datenbanken derselbe Effekt: Immer stammen die Reflexionen über den Hashtag, von wenigen Ausnahmen abgesehen, aus denselben zwei Bereichen – sozial- und medienwissenschaftlichen Artikeln über politischen Aktivismus einerseits und Beiträgen aus der Welt des Marketings andererseits. Diese beiden Perspektiven haben die Beschäftigung mit der neuen Organisationsform von Aussagen in den vergangenen zehn Jahren mit überwältigender Dominanz geprägt, und es stellt sich die Frage, womit eine solche Nähe zweier auf den ersten Blick höchst unterschiedlicher Kontexte zu tun hat. Offenbar nimmt die Sehnsucht nach Kollektiv- und Kampagnenbildung, die den Gebrauch des Doppelkreuzes kennzeichnet, vorwiegend diese beiden, unter den Namen »Hashtag Activism« und »Hashtag Marketing« bekannt gewordenen Erscheinungsformen an.

Dass das Zeichen # mit der Formierung politischer Gegenöffentlichkeit zusammenhängt, ist bereits an den Umständen seiner Genese auf Twitter ablesbar. Im Zeichen des Hashtags sollen sich von Beginn an Stimmen zusammenfinden und bündeln, die von den herkömmlichen Mediensystemen nicht ausreichend repräsentiert wurden. Diese emanzipatorische Funktion des Zeichens # ist in Untersuchungen über die Rolle von Twitter für aktuelle politische Bewegungen seither immer wieder betont worden. Axel Bruns und Jean Burgess, die im Jahr 2011 einen vielzitierten medienwissenschaftlichen Artikel über den »Gebrauch von Twitter-Hashtags für die Entstehung von Ad-hoc-Öffentlichkeiten« publiziert haben, sprechen etwa von der »zentralen Rolle des Hashtags, um Öffentlichkeit zu koordinieren«. Paolo Gerbaudo nennt das Zeichen # in seinem 2012 erschienenen Buch über »Soziale Medien und zeitgenössischen Aktivismus« ein »Mittel zur Mobilisierung von Kollektiven«. Für Nathan Rambukkana schließlich, der im Jahr 2015 den bislang umfangreichsten Sammelband über Hashtag Publics herausgegeben hat, ist das Doppelkreuz, dieses »vielfach umgewidmete Element der Typographie«, sogar ein »rebellisches Zeichen«, das »eine neue Ordnung des Diskurses etablieren« könne (Gerbaudo 2012: 3; Bruns/Burgess 2015: 13; Rambukkana 2015b: 29).

Worin genau besteht die »Rebellion« des Hashtags? Zuallererst darin, Einzelpersonen und Bevölkerungsgruppen, die von der Berichterstattung

konventioneller Massenmedien ausgeschlossen sind oder die in verzerrter Weise darin auftauchen, durch wenige Tastendrucke auf ihren Telefonen und Computern ein sichtbares Korrektiv zu verschaffen. Es ist daher folgerichtig, dass der erste politische Hashtag, der dauerhaft in den »trending topics« von Twitter auftaucht – im Frühsommer 2009, noch vor der automatischen Vernetzung aller Beiträge zum selben Schlagwort – aus einem autoritär regierten Land mit staatlich überwachten Massenmedien stammt. Nachdem Präsident Ahmadinejad am 12. Juni trotz spürbarer Reformstimmung in der Bevölkerung mit offiziell zwei Dritteln der Stimmen wiedergewählt wird, beginnt ein Autorenteam auf Twitter unter dem Hashtag »#iranelection«, den kollektiven Unmut über das vermutlich manipulierte Wahlergebnis und die Ausbreitung der Proteste auf den Straßen von Teheran zu protokollieren. Was mit sechzig Tweets am Tag anfängt, als Gegenstimme zum Schweigen der iranischen Staatsmedien und der Ausweisung ausländischer Korrespondenten, schwillt im Lauf des Monats, im Zuge der eskalierenden Proteste, zu »mehr als zehntausend Twitter-Beiträgen pro Stunde an, sodass #iranelection«, wie Negar Mottahedeh in ihrem gleichnamigen Buch von 2015 schreibt, »nach der Präsidentschaftswahl 14 Tage lang der höchstplatzierte Hashtag weltweit bleibt« (Mottahedeh 2015: 7).⁶

Im Herkunftsland der Sozialen Medien selbst bilden sich jene politischen Hashtags, die in den vergangenen Jahren zu den bekanntesten und meistverwendeten auf Twitter wurden, ebenfalls als Chiffren der Gegenöffentlichkeit heraus. Unter den Schlagwörtern »#BlackLivesMatter« ab 2013 und »#Ferguson« ab 2014 – in den Monaten danach über fünfzehn beziehungsweise über dreißig Millionen Mal auf Twitter benutzt⁷ – formieren sich Aussagen zur unzureichenden rechtlichen und journalistischen Beurteilung zweier Tötungsdelikte, die weiße Autoritätspersonen an unbewaffneten schwarzen Jugendlichen verübt haben. Der Freispruch eines Wachmanns im Juli 2013, der in Florida im Jahr zuvor den Schüler Trayvon Martin erschossen hatte, sowie die Tötung des 18-jährigen Michael Brown durch einen Polizisten in Ferguson/Missouri im August 2014 lösen auf Twitter eine Fülle von Eindrücken, Kommentaren und Solidaritätsbekundungen aus, die der

6 Vgl. hierzu auch Zappavigna 2012: 174: »#iranelection war der erste weitverbreitete politische Hashtag, über den auch in den konventionellen Medien berichtet wurde«.

7 Vgl. die Zahlen unter <https://theguardian.com/us-news/2017/jan/17/black-lives-matter-birth-of-a-movement>, Zugriff am 14.10.2022.

latent rassistischen Haltung vieler Polizeiverbände, Gerichte und Fernsehsender eine andere Perspektive entgegenhalten. Hashtags sind Knotenpunkte einer neuen Medienöffentlichkeit, die es einer von Fremdzuschreibungen geprägten Bevölkerungsgruppe erlaubt, direkte und wahrhaftigere Selbstbeschreibungen zu versammeln, die eigene Stimme ohne die Reibungsverluste der massenmedialen Filter zu erheben.

5. Schauplätze des Hashtags II: Marketing

Es gibt in der jungen Geschichte des Hashtags aber ein zweites Einsatzgebiet, eine zweite Verbreitungsform, die mindestens genauso viele Anleitungen, Kommentare und Analysen hervorgebracht hat – die Sphäre des Marketings. Diese Verbindung ist bereits etymologisch angelegt – »to tag« heißt »markieren« –, und in den Theorien der avancierten, von den Sozialen Medien geleiteten Produktkommunikation kommt dem Doppelkreuz als Vorzeichen von Kampagnennamen und Werbeslogans eine zentrale Funktion zu. Am Ende von Nathan Rambukkanas leidenschaftlichem Plädoyer für »Activist Hashtag Publics« fällt ein bemerkenswerter Satz, in dem er einen Moment lang auf diese zweite, vom Marketing angetriebene Gebrauchsweise digitaler Verschlagwortung zu sprechen kommt. »Ein Resultat seiner Prominenz«, schreibt er über den Hashtag, »ist seltsamerweise, dass zumindest in dieser Hinsicht Neoliberalismus und Aktivismus die gleiche Sprache sprechen – wenngleich natürlich mit ganz unterschiedlichen Intentionen« (Rambukkana 2015b: 42). Dieser kurze Einschub in einem der bislang wortmächtigsten Manifeste des Hashtag-Aktivismus ist aufschlussreich. Das »rebellische« oder »widerspenstige« Zeichen #, wie Rambukkana es nannte, kann jedenfalls mit gleichem Recht als höchst geschmeidiges und anpassungsfähiges verstanden werden, weil es die Aufmerksamkeit für Marken, Produkte, Dienstleistungen, Geschäftsideen auf beiläufige, von der Gemeinschaft der potenziellen Kunden mitgetragene Weise verdichtet.

In den Marketinghandbüchern und -blogs ist der Hashtag als Akteur heute allgegenwärtig. »Dieses populäre Symbol«, so eine Anleitung zum »Hashtag Marketing« von 2017, »verkörpert einen eminent wichtigen Baustein des digitalen Marketings. Der Hashtag ist der Ausgangspunkt für die Einbeziehung der Nutzer und zentraler Bestandteil jeder erfolgreichen Kampagne in den Sozialen Medien« (Nichols 2017). Aber worin genau besteht die spezifische Eignung des Zeichens für die Reichweite von Kampagnen? Das mit dem

Doppelkreuz versehene Schlagwort, so könnte man sagen, ist der ideale Agent jener neuen Form von Kundenbindung, die seit etwa zehn Jahren unter dem Namen »Content Marketing« bekannt ist. Seitdem es die digitale Medientechnologie jedem Unternehmen erlaubt, über eigene Websites, Blogs und Profile in den Sozialen Netzwerken wie ein Verlagshaus zu operieren, heißt »Marketing« nicht mehr in erster Linie, in den Massenmedien bezahlte Werbung für ein Produkt zu lancieren, sondern ein selbstgestaltetes mediales Umfeld zu erzeugen, in dem die erhoffte Hinwendung der Konsumenten zu den angebotenen Erzeugnissen über indirekte, atmosphärische Anreize erfolgen soll, wie etwa der Gestaltung redaktioneller »Inhalte« – englisch »content« – oder dem Aufbau einer »Community« von Gleichgesinnten. (Der österreichische Getränkekonzern »Red Bull« war in dieser Hinsicht ein Vorreiter, weil er sein Marketingkonzept schon seit den 1990er Jahren auf die Erzeugung solcher Redaktionen und Gemeinschaften, über die Themen Sport und Musik, ausgerichtet hat.)

Der Hashtag nun verstärkt die Wirkungsmacht und Erfolgsaussicht des Content-Marketings in vielfältiger Hinsicht. Denn er verschränkt sowohl den Austausch zwischen Konzernen und Konsumenten als auch den der Konsumenten untereinander auf eine präzise gekennzeichnete und quantifizierbare Weise. In den Anfangsjahren der Sozialen Medien konnte zwar der vielgelesene Blog-Eintrag, das häufig angeklickte Youtube-Video eines Unternehmens dafür sorgen, dass der entsprechende Link bei einer Google-Suche möglichst weit vorne im Ranking auftauchte, aber dieses Bestreben der »Suchmaschinen-Optimierung«, das letztlich das Ziel allen Content-Marketings ausmachte, war immer an die unwägbar, kaum zu messende Frage gekoppelt, ob die Nutzer und potenziellen Kunden auch auf die redaktionellen »Inhalte« der Werbekampagnen ansprachen.

In der Sphäre von Twitter und Instagram, unter den Bedingungen des Hashtags, lässt sich diese Unwägbarkeit inzwischen vermindern. Die markierten Schlagwörter, die ein Unternehmen seinen Beiträgen und Fotos hinzufügt, können von den Nutzern übernommen, weitergeleitet, wiederverwendet werden. Sie sind ein so unscheinbares wie effektives Mittel, um die Präsenz einer Marke im Netz zu erhöhen, um die herbeigesehnte, absatzfördernde »Community« potenzieller Konsumenten zu kreieren. Die Zugkraft des Slogans im Netz kann dabei von den Konzernen mit zuvor ungekannter Genauigkeit überprüft werden, weil sich die Zahl eines auf Twitter oder Instagram verwendeten Hashtags exakt berechnen lässt.

Der besondere Mehrwert, den das Zeichen # einer Marketing-Kampagne verleiht, kann durch einen vom Unternehmen selbst vorgegebenen Hashtag erzielt werden, wie zum Beispiel die Slogans »#ShareACoke« ab 2012 oder »#HowDoYouKFC« der Fast-Food-Kette *Kentucky Fried Chicken* ab 2014, die Millionen von Tweets und Instagram-Beiträgen hervorgebracht und die »einzelnen Social-Media-Nutzer mit großem Erfolg in aktive Werbeträger« (Laestadius/Wahl 2017: 7) verwandelt haben. Häufig ist die Einführung solcher Hashtags auch mit Elementen eines Gewinnspiels verbunden. Die Restaurantkette *Domino's Pizza* forderte die Follower ihrer Social-Media-Profile etwa auf, Tweets und Postings unter dem Hashtag #letsdolunch abzusetzen, und versprach den Kunden ab einer bestimmten Anzahl von Beiträgen starke Preissenkungen für Mittagsmenüs; *America Express* wiederum ging mit Twitter eine Kollaboration ein, die darin bestand, dass die Karteninhaber vergünstigte Waren mittels Erwähnung eines bestimmten Hashtags in ihren Tweets erwerben konnten.⁸

Diese Praxis unterscheidet sich aber insofern nicht kategorisch von älteren Verfahren des Content-Marketings, als die Slogans von den Unternehmen selbst lanciert worden sind. Ein bis dahin unbekanntes System der Markenstreuung bietet der Hashtag allerdings dadurch, dass die Aufmerksamkeit auf ein Produkt auch dadurch gebündelt werden kann, dass die Werbekampagne auf bereits bestehende, populäre Schlagwörter und »trending topics« aufspringt, dass also, wie es in einem Marketing-Blog heißt, »Ihre Kunden vielleicht längst einen Marken-Hashtag nutzen, ohne dass Sie es wissen« (Chen 2018). Neben der Erfindung eigener, möglichst proliferierender Slogans geht es im Hashtag-Marketing also darum, bereits existierende Motti zu finden, die man möglichst effektiv im Sinne eines Trittbretts nutzen kann. »Wenn Ihr beworbener Inhalt«, so ein weiterer Ratgeber-Artikel, »zum Beispiel mit Themen wie #beauty, #fashion, #business oder #sale zu tun hat – sagen Sie es, indem sie einen Hashtag hinzufügen.« Denn, so die Empfehlung an die Unternehmen, »indem Sie Tags benutzen, die häufig gesucht werden, erhöhen Sie die Wahrscheinlichkeit, dass Ihr Inhalt bei Hashtag-Suchen auch häufiger auftaucht und von einer größeren Menge von Nutzern wahrgenommen wird« (Nichols 2017, übersetzt aus dem Englischen von AB).

8 Zu *Domino's Pizza* vgl. https://mashable.com/2012/03/23/twitter-hashtag-campaigns/?europa=true#mH86p_EazSqy; zur *American-Express*-Kampagne vgl. <http://edition.cnn.com/2013/02/11/tech/social-media/twitter-hashtag-purchases/>, Zugriff am 14.10.2022.

Für die Verteilungsgesetze von Aussagen bedeutet diese »Diskurspraxis«, um mit Foucault zu sprechen, eine historisch neue Konstellation. In einem Kommunikationssystem, in dem die Beiträge erstens zu einem großen Teil verschlagwortet und diese Schlagwörter zweitens miteinander vernetzt sind, lassen sich alle mit dem Rautezeichen versehenen Wörter und Sätze mit einem Klick in einen veränderten Kontext setzen, einem anderen Adressaten zuordnen, an ein neues Publikum richten. Im Bereich des Netzaktivismus wird diese Trittbrettfahrer-Praxis häufig als Gefahr begriffen, weil etwa, wie Elizabeth Losh in ihren Untersuchungen zum »Hashtag-Feminismus« in Indien erwähnt, ein sozialpolitisch motivierter Hashtag wie »#selfies4schools« plötzlich von der Pornoindustrie gekapert und parasitär beschädigt werden kann (vgl. Losh 2014: 16). In der Sphäre des Marketings erscheint diese Umwidmung gerade als besondere Gelegenheit, ohne großen Aufwand neue Konsumentengruppen, neue Kundenstämme zu erreichen. »Betrachten Sie Hashtags«, so ein Ratschlag, »einfach als Marketing-Keywords, allerdings mit einem besonderen Unterschied: Im Gegensatz zu den Keywords ihrer bezahlten Suchmaschinen-Kampagne, die um hochspezielle, nicht besonders geläufige Begriffe herum gebaut sind, sollten die von Ihnen benutzten Hashtags bereits populär und dem Publikum vertraut sein« (Nichols 2017; übersetzt aus dem Englischen von AB).

Die vom Zeichen # gewährleistete Bündelung setzt die Aussagen der Tweets oder Instagram-Posts also in ein Verhältnis der allgemeinen Konvertierbarkeit. Jeder Beitrag, der mit dem gleichen Hashtag gekennzeichnet ist – ungeachtet seines intendierten Inhalts, seines primären Kontexts – tritt in Beziehung zu allen anderen mit ihm vernetzbaren. Für die Perspektiven des Marketings ist diese Konstellation ideal, weil es nur einer mit dem Doppelkreuz versehenen Buchstabenfolge bedarf, um eine glamouröse Region der Twitter- oder Instagram-Sphäre, eine Spitzenposition der »trending topics« anzuzapfen und womöglich davon zu profitieren. Der Hashtag ermöglicht es damit, Wörter und Sätze aus jedem beliebigen Zusammenhang in Werbemittel für die eigenen Erzeugnisse zu verwandeln; genau genommen verleiht er den Wörtern selbst eine Warenform. Denn das Rautezeichen macht die markierte Buchstabenfolge verrechenbar, ohne dass so etwas wie ein spezifischer Sinn, eine inkommensurable Eigenheit eine Rolle spielen würde. In dieser Hinsicht tritt das »Rebellische«, das Nathan Rambukkana dem Hashtag zuerkannte, weit hinter seine Funktion als Vereinheitlicher, als Gleichmacher zurück. Das Zeichen kommodifiziert die Wörter, die ihm folgen. 15 Jahre nach seinem Auftauchen ist der Hashtag also von einer unauflösbaren Ambivalenz

gekennzeichnet. Er bringt die verstreuten Stimmen zum Ertönen und tilgt gleichzeitig das, was an ihnen unverrechenbar ist.

Literatur

- Adorno, Theodor W. (1997 [1956]): »Satzzeichen«, in: Theodor W. Adorno (Hg.): *Noten zur Literatur. Gesammelte Schriften 11*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 106–113.
- Antonakis-Nashif, Anne (2015): »Hashtagging the Invisible: Bringing Private Experiences in Public Debate«, in: Nathan Rambukkana (Hg.): *Hashtag Publics: The Power and Politics of Discursive Networks*. New York u.a.: Peter Lang, S. 101–113.
- Bartelt, Frauke (1978): *Standardlisten zur Schlagwortgebung*. Köln: Greven.
- Bauer, Wilhelm (1920): »Das Schlagwort als sozialpsychische und geistesgeschichtliche Erscheinung«, in: *Historische Zeitschrift* 122, S. 189–240.
- Bennet, Shea (2014): »The History of Hashtags in Social Media Marketing«. Online verfügbar unter adweek.com/digital/history-hashtag-social-marketing/, Zugriff am 24.11.2022.
- Bernard, Andreas (2018): *Das Diktat des Hashtags: Über ein Prinzip der aktuellen Debattenbildung*. Frankfurt a.M.: Fischer Verlag.
- Bonilla, Yarimar/Rosa, Jonathan (2015): »#Ferguson: Digital Protest, Hashtag Ethnography, and the Racial Politics of Social Media in the United States«, in: *American Ethnologist* 42, S. 4–17.
- Bruns, Axel/Burgess, Jean (2011): »The Use of Twitter Hashtags in the Formation of Ad Hoc Publics«, in: *Proceedings of the 6th European Consortium for Political Research (ECPR), General Conference, University of Iceland, Reykjavik*. Online verfügbar unter eprints.qut.edu.au/46515/, Zugriff am 24.11.2022.
- Bruns, Axel/Burgess, Jean (2015): »The Use of Twitter Hashtags in the Formation of Ad Hoc Publics«, in: Nathan Rambukkana (Hg.): *Hashtag Publics: The Power and Politics of Discursive Networks*. New York u.a.: Peter Lang, S. 13–27.
- Caleffi, Paola-Maria (2015): »The »Hashtag«: A New Word or a New Rule«, in: *SKASE Journal of Theoretical Linguistics* 12, S. 46–69.
- Chen, Jenn (2018): *How to Use Hashtag Marketing to Dramatically Boost Brand Awareness*. Online verfügbar unter sproutsocial.com/insights/hashtag-marketing, Zugriff am 29.9.2022.

- Cunha, Evandro et al. (2011): »Analyzing the Dynamic Evolution of Hashtags on Twitter: A Language-based Approach«, in: Proceedings of the Workshop on Language in Social Media, S. 58–65.
- Cutter, Charles (1876): Rules of a Printer Dictionary Catalogue. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office.
- Dang-Anh, Mark/Einspanner, Jessica/Thimm, Caja (2013): »Kontextualisierung durch Hashtags. Die Mediatisierung des politischen Sprachgebrauchs im Internet«, in: Hajo Diekmannshenke/Thomas Niehr (Hg.): Öffentliche Wörter. Perspektiven Germanistischer Linguistik (PGL). Stuttgart: ibidem, S. 137–159.
- Dingwerth, Leonhard (1993): Historische Schreibmaschinen. Faszination der alten Technik. Ein Ratgeber für Sammler und Leitfaden für Interessenten. Delbrück: Verlag Dingwerth.
- Falconer, Elizabeth (2016): »#CanHashtagsBeTrademarked«, in: North Carolina Journal of Law and Technology 17.
- Fine, Thomas A. (2015): The Sign of the Number. Online verfügbar unter widespacer.blogspot.com/2015/10/the-sign-of-number.html, Zugriff am 24.11.2022.
- Förschner, Franz (1987): Eine Theorie zum Schlagwortkatalog. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Foucault, Michel (1981 [1969]): Archäologie des Wissens. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Gerbaudo, Paolo (2012): Tweets and the Streets: Social Media and Contemporary Activism. London: Pluto Press.
- Heinrici, Martin (1931): »Schlagwort und Aufstellung – Schlagwortkatalog und Standortkatalog«, in: Martin Heinrici (Hg.): Der Bibliothekar als Betrüger. Wien: Zell.
- Huang, Jeff et al. (2010): »Conversational Tagging in Twitter«, in: HT '10. Proceedings of the 21st ACM Conference on Hypertext and Hypermedia. New York: Association for Computing Machinery, S. 173–178.
- Jones, Claire (2018): What can you #trademark. Online verfügbar unter norfolkchamber.co.uk/blog/member/marketing-pr/what-can-you-trade-mark, Zugriff am 24.11.2022.
- Kohane, David (2016): #UNDECIDED: Trademark Protection for Hashtags. Online verfügbar unter ipwatchdog.com/2016/06/24/undecided-trademark-protection-hashtags/id=70111, Zugriff am 24.11.2022.

- Laestadius, Linnea/Wahl, Megan (2017): »Mobilizing Social Media Users to Become Advertisers: Corporate Hashtag Campaigns as a Public Health Concern«, in: *Digital Health* 3, S. 1–12.
- Lepp, Ferdinand (1908): *Schlagwörter des Reformationszeitalters*. Leipzig: Heinsius.
- Linz, Erika (2018): »Kollaboratives Tagging«, in: Nacim Ghanbari et al. (Hg.): *Kollaboration. Beiträge zur Medientheorie und Kulturgeschichte der Zusammenarbeit*. Paderborn: Wilhelm Fink, S. 83–95.
- Losh, Elizabeth (2014): »Hashtag Feminism and Twitter Activism in India«, in: *Social Epistemology Review and Reply Collective* 3, S. 11–22.
- Lukács, Georg (2013 [1923]): »Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats«, in: Georg Lukács (Hg.): *Geschichte und Klassenbewußtsein. Werke, Band 2, Frühschriften II*. Neuwied/Berlin: Luchterhand, S. 257–397.
- Merz, Sebastian (2015): *Hashtag-Marketing*. Berlin: epubli.
- Mottahedeh, Negah (2015): *#iranelection: Hashtag Solidarity and the Transformation of Online Life*. Stanford: Stanford University Press.
- Nichols, Pamela (2017): *Hashtag Marketing – How to Use Hashtags That Fit Your Brand*. Online verfügbar unter bluefountainmedia.com/blog/hashtag-marketing-for-your-brand, Zugriff am 24.11.2022.
- Pandell, Lexi (2017): »An Oral History of the #Hashtag«, in: *Wired Magazine*, 19. Mai. Online verfügbar unter wired.com/2017/05/oral-history-hashtag, Zugriff am 24.11.2022.
- Penney, Joel (2017): *The Citizen Marketer. Promoting Political Opinion in the Social Media Age*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Peters, Isabella (2009): *Folksonomies. Indexing and Retrieval in Web 2.0*. Berlin: K.G. Saur.
- Rambukkana, Nathan (2015a): »#Introduction: Hashtags as Technosocial Events«, in: Nathan Rambukkana (Hg.): *Hashtag Publics: The Power and Politics of Discursive Networks*. New York u.a.: Peter Lang, S. 1–10.
- Rambukkana, Nathan (2015b): »From #RaceFail to #Ferguson: The Digital Intimacies of Race-Activist Hashtag Publics«, in: Nathan Rambukkana (Hg.): *Hashtag Publics: The Power and Politics of Discursive Networks*. New York u.a.: Peter Lang, S. 29–46.
- Rankl, Josef (2013): *Hashtag Marketing*. Online verfügbar unter emarcon.de/hashtag-marketing, Zugriff am 24.11.2022.
- Roloff, Heinrich (1968 [1950]): *Lehrbuch der Sachkatalogisierung. Dritte Auflage*. München: De Gruyter.

- Salazar, Eduardo (2017): »Hashtags 2.0 – An Annotated History of the Hashtag and a Window to its Future«, in: *Icono* 15, S. 16–54.
- Salter, Kendell (2018): »The Trouble with Tags: Seeking Mark Protection for Corporate Branded Hashtags – More Trouble than it’s Worth«, in: *Journal of Corporation Law* 43, S. 699–713.
- Singh, Sava Saheli (2015): »Hashtagging #Higher Ed«, in: Nathan Rambukkana (Hg.): *Hashtag Publics: The Power and Politics of Discursive Networks*. New York u.a.: Peter Lang, S. 267–272.
- Smith, Gene (2008): *Tagging. People-Powered Metadata for the Social Web*. Berkeley: New Riders.
- Sohn-Rethel, Alfred (1978 [1961]): »Versuch über den gesellschaftlichen Ursprung des ›reinen Verstandes‹«, in: Alfred Sohn-Rethel (Hg.): *Warenform und Denkform. Mit zwei Anhängen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 103–133.
- Spieler, Karl-Heinz (1975): *Zur Theorie des Schlagwortkatalogs*. Berlin: Deutscher Bibliotheksverband.
- Stählin, Agnes (1950): »Kleine Sprachlehre des Schlagwortkatalogs«, in: *Festschrift Eugen Stollreither zum 75. Geburtstag*, herausgegeben von Fritz Redenbacher. Erlangen: Erlangen Universitätsbibliothek, S. 333–344.
- Turner, Julia (2012): »In Praise for Hashtags«, in: *New York Times Magazine* vom 2.11.2012. Online verfügbar unter <https://nytimes.com/2012/11/04/magazine/in-praise-of-the-hashtag.html>, Zugriff am 24.11.2022.
- Wolter, Beatrice (2000): *Deutsche Schlagwörter zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges*. Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang.
- Wülfing, Wolf (1982): *Schlagworte des Jungen Deutschland. Mit einer Einführung in die Schlagwortforschung*. Berlin: E. Schmidt.
- Wyss, Wilhelm von (1909): *Über den Schlagwortkatalog: mit Regeln für die Stadtbibliothek Zürich*. Zürich: R. Haupt.
- Yang, Guobin (2016): »Narrative Agency in Hashtag Activism: The Case of #BlackLivesMatter«, in: *Media and Communication* 4, S. 13–17.
- Zappavigna, Michele (2012): *Discourse of Twitter and Social Media*. London: Continuum.
- Zappavigna, Michele (2015): »Searchable Talk. The Linguistic Functions of Hashtags«, in: *Social Semiotics* 25, S. 274–291.

Hybride Öffentlichkeiten. Debattenkulturen zwischen klassischem Feuilleton und Twitter

Simone Jung

Das Internet stellt den Alleinvertretungsanspruch der alten analogen Medien in Frage und löste vor allem seit den 2000er Jahren Deutungskämpfe um die richtige Form der Öffentlichkeit aus. Zwischen Euphorie und Skepsis standen sich zwei Positionen gegenüber: Während die einen die neuen Medien als Bedrohung für den Status der Öffentlichkeit erfuhren und eine Verflachung des Journalismus sowie eine Entfremdung und Fragmentierung des Sozialen befürchteten, entwarfen die anderen eine utopische Version von Öffentlichkeit, die Partizipation und ein egalitäres, hierarchiefreies Miteinander verspricht. Mit der fortschreitenden Durchdringung von analogen und digitalen Medien ist die Differenz zunehmend einer Perspektive gewichen, die die Vielfalt heterogener Öffentlichkeiten im Zeitalter der Digitalisierung anerkennt. Dichotome Zuschreibungen wie online und offline oder konservative Positionen wie »Die Institution Journalismus ist an die Zeitungen gebunden« (Steinfeld 2008) scheinen angesichts »hybrider Mediensysteme« (Chadwick 2013) nicht mehr plausibel.

Zugleich ist die Gesellschaft mit neuen Herausforderungen konfrontiert, die die Hoffnungen auf Demokratisierung und Enthierarchisierung im Kontext des Internets in ihr Gegenteil verkehren. Gegenwärtig dominieren Entwicklungen wie Hate Speech und Fake News, Filterblasen und Echokammern sowie die Deinstitutionalisierung des Journalismus, das Misstrauen in redaktionelle Medien, sowie neue Formen politischer Kommunikation im Kontext von Rechtspopulismus und autoritärer Politik die aktuelle Debatte um Öffentlichkeit. In diesem Zusammenhang ist erneut eine Kritik an aggressiven Tendenzen und der Wunsch nach einer öffentlichen Debatte zu vernehmen, die weniger von einer erregten und irrationalen gesellschaftlichen

Grundstimmung geleitet ist und stattdessen kontrolliert und rational geführt wird. Vor allem die »sozialen Medien« stehen unter Beschuss, scheinen sie doch den idealen Raum für das Entstehen solcher Phänomene zu bieten, weshalb häufig von einer abnehmenden Qualität und einer Polarisierung der öffentlichen Sphäre die Rede ist (vgl. Sunstein 2017; zuletzt Habermas 2022). Der Deutungskampf um die richtige Form von Öffentlichkeit kommt seit einigen Jahren verschärft in den Debatten zu »Political Correctness« und zur sogenannten Cancel Culture zum Ausdruck: Wer darf wo auf welche Weise öffentlich sprechen?

Vor diesem Hintergrund möchte der Beitrag die Verbindung von klassischen und digitalen Medien in Bezug auf die Herstellung von Öffentlichkeit exemplarisch anhand von zwei Feuilletondebatten in den Blick nehmen: Zum einen die Debatte um den Artikel von Ronja von Rönne »Warum mich der Feminismus anekelt« (2015) im Feuilleton der *Welt* und zum anderen die Debatte um die Konzertabsage der Band Feine Sahne Fischfilet am Bauhaus in Dessau im Jahr 2018. Die Analyse ist von folgenden Fragen geleitet: Wie konstituiert sich Öffentlichkeit zwischen klassischem Feuilleton und Sozialen Medien wie Twitter? Welche Form von Debattenkultur bildet sich in den hybriden Mediensystemen aus und welche Effekte haben die neuen Öffentlichkeiten auf den politischen Diskurs im Feuilleton, das sich traditionell selbst als Agora der öffentlichen Meinungsbildung in der Tradition der Deliberation beschreibt? Schlussfolgernd werden die Ergebnisse aus den Fallanalysen auf mediale Praktiken und neue Formen der Versammlung hin kritisch reflektiert. Davon ausgehend können Kriterien der Kritik in Bezug auf Öffentlichkeiten in der Gegenwart ausblickhaft diskutiert werden, die konservative Erzählungen wie die eingangs genannten befragen und übersteigen.

Die Grenzüberschreitungen und Neukonfigurationen öffentlicher Räume erfordern eine Forschungspraxis, die weder alleine die neuen sozialen noch ausschließlich die klassischen Medien als vielmehr die diskursiven Prozesse und Relationen dazwischen in den Blick nimmt. In dieser Perspektive wird Öffentlichkeit nicht als »Schauplatz kommunikativer Rationalität« (Habermas 1981: 114) begriffen, auf dem ein organisierter Prozess argumentativer Auseinandersetzung eine Form kommunikativen Handelns ausbildet, sondern als ein diskursiver Raum der konflikthaften Aushandlung, in dem sich verschiedene Perspektiven und Identitäten in Beziehung setzen und der auf eine spezifische Weise medial inszeniert ist. In dieser Hinsicht ist das Feuilleton als ein Ort der politischen Auseinandersetzung zu verstehen, »an dem es um die Installation von kultureller Hegemonie in der Formulierung von bestimmten Gesell-

schafts- und Kulturbildern geht, an dem also Ein- und Ausschlüsse produziert werden und an dem sich entscheidet, welche kulturellen Deutungsmuster ins Zentrum wandern und welche in die Peripherie« (Kernmayer/Jung 2018: 19f.). Damit einher geht ein performativer Ansatz, der davon ausgeht, dass sich Öffentlichkeit als kollektive Praxis immer wieder neu vollzieht und konstituiert und mit spezifischen Verfahren prozesshaft hergestellt wird (vgl. Wirth 2002; Fischer-Lichte 2004). Die Debattenanalyse bezieht sich also nicht auf öffentliche Aussagen über eine Realität, sondern auf die Art und Weise, wie Öffentlichkeiten durch diskursive Artikulation konfliktvoll in und zwischen den Medien performativ erzeugt werden (vgl. Laclau/Mouffe 1991: 105).

1. Zur Medialität des Feuilletons als Ort der Debatte im digitalen Wandel

Um die Transformationsprozesse von Öffentlichkeit im politischen und medialen Wandel besser erfassen zu können, soll die politische Praxis des Feuilletons vorab historisch perspektiviert werden. Ob Massendemokratisierung, Popkultur, Feminismus, Gentechnologie, Digitalisierung, Leitkultur, deutsche Wiedervereinigung, Europa, Finanzkrise, Migration oder Populismus: Das deutsche Zeitungsfeuilleton ist traditionell ein zentraler Ort der Debatte und erhält immer dann politische Konjunktur, wenn kulturelle Bestände in Frage gestellt und soziale Routinen unterbrochen werden (vgl. Jung 2021). Vor allem das sogenannte Debattenfeuilleton, wie es von Frank Schirmmacher (1959 – 2014) im Feuilleton der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* seit den 1990er Jahren vorangetrieben wurde, setzt eigenständig Themen, bildet Öffentlichkeit für Ereignisse aus und wird zu einem »media event« (Vogl 2001: 116), in dem es sich »selbst auf spezifische Weise mitkommuniziert« (ebd. 122). Entstehen öffentliche Debatten auch unter spezifischen technischen, ökonomischen und journalistischen Bedingungen, so aktualisieren und entfalten sie sich nicht auf immer gleiche Weise, sondern variieren im soziokulturellen Kontext und werden singular über einen längeren Zeitraum hinweg medial aufbereitet. »Wenn der Gegenstand zur Debatte nicht vorhanden war, dann wurde er eben durch die Debatte geschaffen«, stellt der heutige Feuilletonredakteur der *Zeit* Jens Jessen (2014) in einem Nachruf auf Schirmmacher fest.

Für das Feuilleton als klassischen Ort der Debatte können in diskurstheoretischer Perspektive zwei zentrale Charakteristika festgehalten werden: (1) Die Praxis des In-Bezug-Setzens: Das Feuilleton agiert im Verbund ver-

schiedener überregionaler Tages- und Wochenzeitungen und stößt in der wechselseitigen Beobachtung öffentliche Diskussionen an. Die überregionalen Feuilletons beziehen sich aufeinander, lesen, zitieren und korrigieren sich wechselseitig, und bilden so ein spezifisches Relations- und Differenzsystem aus, in dem Themen strategisch platziert und Ereignisse zum Erscheinen gebracht werden. Die relative Geschlossenheit und Zentralität der meinungsführenden Printmedien verweist auf einen zirkulierenden Reflexionsmodus im öffentlichen Diskurs, in dem Debatten konstituiert und fortgeschrieben werden. Traditionell handelt es sich beim Feuilleton um einen Versammlungsraum, in dem Stimmen aus Wissenschaft, Politik und Kunst an einen gemeinsamen Ort zusammengeführt und in Bezug gesetzt werden, um sozial relevante Themen öffentlich zu verhandeln. Im Prozess der Verdichtung von widerstreitenden Aussagen zu einem übergreifenden und anhaltenden Diskurszusammenhang entfaltet sich ein demokratischer Streit, der hier als »das Ringen um die Einrichtung von Gesellschaft« (Flügel-Martinsen 2017: 14) verstanden wird. In Orientierung an das stärker normativ ausgerichtete Konzept des Agonismus von Chantal Mouffe (2014) werden öffentliche Debatten als agonale Bezugssysteme begriffen, in denen legitime Gegner:innen auf Basis einer grundlegenden Gleichheit aufeinandertreffen und um Hegemonie ringen. Mouffe stellt ein alternatives Konzept vor, in dem nicht die Lösung von objektiven Problemen durch den Austausch von Argumenten im Fokus steht, sondern verschiedene Hegemonieprojekte und alternative Programme miteinander konfrontiert werden.

(2) Bei der feuilletonistischen Praxis handelt es sich um einen populären Kommunikationsmodus, das heißt, Ereignisse werden auf eine spezifische Weise repräsentiert und medial inszeniert. Dabei geht es nicht allein um die sachliche Vermittlung von Informationen und die Verständlichkeit komplexer Sachverhalte – der Popularisierung von Spezialdiskursen für ein breiteres Publikum –, sondern »immer auch darum, Probleme kritisch zuzuspitzen, sie damit zum Gegenstand von Debatte zu machen« (Lüddemann 2015: 67). Im Unterschied zum klassischen Journalismus zeichnet sich die feuilletonistische Praxis durch ästhetische Subjektivierungsweisen im gestalterischen Prozess des Kulturellen aus, bei der sich rational-kognitive Bestrebungen und körperlich-sinnliche Empfindungen überlagern, um Weltbezüge herzustellen und performativ in Szene zu setzen. Darüber hinaus steigern feuilletonsspezifische Verfahren zwischen Fakt und Fiktion die Attraktivität und Zugänglichkeit und bringen Ereignisse »zum Erscheinen« (Fischer-Lichte 2004: 325).

Unter den Bedingungen digitaler Vernetzung bricht die Zentralität der meinungsführenden Printmedien auf. Die wechselseitige Durchdringung von analogen und digitalen Medien leitet Hybridisierungs- und Vermischungsprozesse ein, die vielfältig und bis heute unabgeschlossen sind (vgl. Münker 2009; Bunz 2012; van Dijk/Poell/de Waal 2018; Nielsen/Ganter 2018; McGregor 2019). Feuilletonartikel werden vorwiegend in Sozialen Medien rezipiert und kommentiert, Zeitungen haben eigene Profile, ein Großteil der Feuilletonist:innen publiziert und diskutiert auf persönlichen Seiten; Blogger:innen schreiben für Onlineseiten klassischer Feuilletons oder werden zu Feuilletonist:innen, und Politiker:innen, Schriftsteller:innen und Künstler:innen, die traditionell einen Ort im Feuilleton für ihre Ideen und Repräsentationen erhielten, bilden auf Twitter eigene Öffentlichkeiten aus. Darüber hinaus übernehmen Soziale Medien bei der Nachrichten- und Debattenproduktion alte Medienstrategien sowie feuilletontypische Techniken wie die Reflexion von Ereignissen und Storytelling, oder sie entwickeln neue Formate und Darstellungsweisen, die wiederum von klassischen Medien integriert werden. Damit einher geht ein Verlust der Einheit des Printfeuilletons als übergeordnetes Verbundsystem: Die »relativ geschlossene Welt der aufeinander reagierenden Kulturteile in der überregionalen Tages- und Wochenpresse«, wie es Gustav Seibt (1998: 731), heutiger Feuilletonredakteur der *Süddeutschen Zeitung*, beschrieben hat, löst sich auf und erweitert sich zu einer Vielheit an kulturellen Öffentlichkeiten.

Hegemonietheoretisch betrachtet, verliert das klassische Feuilleton seine exklusive Rolle als Wächter der kulturellen Öffentlichkeit und zentrale Deutungshoheit. Die Funktion des Gatekeepers, der Themen setzt und Ereignisse anhand Kriterien des professionellen Journalismus filtert und mit Bedeutung ausstattet, wird im digitalen Zeitalter zur »Alltagsanforderung für große Teile der Bevölkerung« (Stalder 2016: 118, vgl. auch Shoemaker/Vos 2009). Diskurstheoretisch betrachtet, bilden sich neue mediale Praktiken und Zirkulationsprozesse von kulturellem Wissen im öffentlichen Diskurs aus, die auch die Form der Debattenproduktion modifizieren. Soziale Medien wie Facebook und Twitter stellen nicht nur alternative Debattenräume sowie Möglichkeiten der Partizipation und eine neue Vielheit an konkurrierenden Teilöffentlichkeiten bereit. Mit der Entgrenzung der Öffentlichkeit und der Gleichzeitigkeit von Online- und Offline-Kommunikation entstehen auch neue Aufmerksamkeitsökonomien und -dynamiken sowie Formen der Vernetzung und Adressierung, die den politischen Diskurs im Feuilleton der überregionalen Tages- und Wochenzeitungen transformieren.

2. Netzfeminismus und Popkultur: Feuilletondebatten in hybriden Öffentlichkeiten

Vor dem Hintergrund des medienkulturellen Wandels werden im Folgenden verschiedene Feuilletondebatten exemplarisch in den Blick genommen. Auf welche Weise und mit welchen Verfahren bilden sich Öffentlichkeiten zwischen klassischem Feuilleton und den »sozialen Medien« aus? Ein frühes Beispiel ist die Debatte um den Artikel von Ronja von Rönne »Warum mich der Feminismus anekelt« im Feuilleton der *Welt am Sonntag* im Frühjahr 2015. Am 5. April 2015 wurden vier Beiträge von Feuilletonedakteur:innen der *Welt* mit unterschiedlichen Perspektiven zum Thema Feminismus auf einer Zeitungsseite der Wochenendausgabe und später auf *welt.de* veröffentlicht. Bei dem Beitrag der bis dahin unbekanntenen Ronja von Rönne (RvR) mit dem ursprünglichen Titel »Nein« handelt es sich um den wirkmächtigsten in der Debatte.¹ Dieser bleibt zunächst relativ unbeachtet und entfaltet sein Diskurspotenzial erst nachdem er in Sozialen Medien gestreut und mit spezifischen Verfahren angereichert wird. Der Literaturwissenschaftler Christoph H. Winter spricht angesichts eines gesteigerten Provokationspotenzials auf dem Weg vom Printfeuilleton in die Sozialen Medien von »Radikalisierungsprozessen« (2019: 73). Zunächst auf der Onlineseite der *Welt* mit dem Titel »Warum mich der Feminismus anekelt« (von Rönne 2015a) veröffentlicht, wird er noch am selben Tag sowohl über den Facebook-Account der *Welt* als auch über das persönliche Profil des damaligen stellvertretenden Chefredakteurs, Ulf Poschardt, verbreitet. Provozierende Überschriften, in denen Begriffe wie »Feminismus« und »Ekel« in Verbindung gebracht werden, oder Formen der Personalisierung, wenn etwa der Online-Artikel mit einem Porträt der Autorin visuell in Szene gesetzt wird, etablieren ein »Erregungspotenzial«, »das die Rezipierenden [...] emotional involviert« (Winter 2019: 69) und in den Bann zieht. Zudem werden polarisierende Passagen aus dem Artikel gefiltert. Auf der offiziellen Facebook-Seite der *Welt* heißt es beispielsweise: »Der Feminismus hat das Los eines engagierten Nachhilfelehrers gezogen, der seine Arbeit so gut erledigt, dass er seine Notwendigkeit abschafft.« (Welt 2015)

1 Ronja von Rönne ist Bloggerin, Journalistin und Schriftstellerin und war von 2015 bis 2017 Redakteurin im Feuilleton der *Welt*. Neben ihrem Beitrag im Printfeuilleton mit dem Titel »Nein« ist der von Mara Delius mit »Ja« überschrieben, der von Hannah Lümmann mit »Vielleicht« und der von Andreas Rosenfelder mit »Egal« (von Rönne et al. 2015).

Zirkulierte das Ereignis auch beständig in den Sozialen Medien und löste sowohl in den Kommentarspalten als auch in den Printmedien vereinzelt Diskussionen aus, vollzieht sich der Prozess der Politisierung erst fast zwei Monate später auf Twitter. Ein zentrales Moment für die Herausbildung des Konflikts im Netz ist der Tweet der *tagesschau.de*-Mitarbeiterin Anna-Mareike Krause vom 28. Mai. Anlass ist die Nominierung von Rönnes für den Ingeborg Bachmann-Preis in Klagenfurt durch den damaligen Juryvorsitzenden und renommierten Literaturkritiker Hubert Winkels. Nach dem Bekanntwerden der Nominierung teilt Krause den Beitrag einer rechten sozialen Gruppierung, dem »Ring nationaler Frauen«, die den Artikel von Rönnes auf ihrer Facebook-Seite verbreitet hatte², auf ihrem persönlichen Twitter-Profil mit dem Hinweis: »Diese Autorin wird Ihnen empfohlen von dem Jury-Vorsitzenden des Bachmannpreises und dem Ring Nationaler Frauen.« (Krause 2015) Die Zusammenführung von Akteuren, die aufgrund ihrer politischen Ausrichtung allgemein nicht in Verbindung gebracht werden, signalisiert eine Verschiebung im Diskurs und mobilisiert Stimmen aus Politik und Kultur. Der Beitrag wird beispielsweise von Volker Beck (damals Mitglied des Bundestages für Bündnis 90/Die Grünen) retweetet und erreicht damit die Aufmerksamkeit der Anti-Nazi-Koordination Frankfurt (ANK). Diese teilt auf ihrer Facebook-Seite neben dem Tweet von Krause auch einen Post ihres Sprechers Hans-Christoph Stoodt, der u.a. aus dem französischen Revolutionslied zitiert: »#Feminismus ist was für Unterprivilegierte.« – »Adel ist was für die Laterne. Ça ira, #BachmannPreis, ça ira, vonRönne!«.³

2 Bei dem »Ring nationaler Frauen« handelt es sich um eine bundesweite Unterorganisation der NPD, die am 12. April auf ihrer Facebook-Seite postet: »Und auch wir vom RNF positionieren uns gegen den Gender Wahnsinn. Ein richtig guter Artikel. Jede/r sollte mit gutem Beispiel vorangehen und seine Prinzipien dahingehend überdenken.« (Riefling 2015)

3 Der mittlerweile gelöschte Tweet von Stoodt bezieht sich auf folgende Aussage in von Rönnes Artikel: »Aber du musst doch mal an die anderen denken!«, flötet mir der Feminismus zu. »All die alleinerziehenden Mütter, all die Frauen, die immer noch unterbezahlt werden.« Das irritiert mich. Früher hat sich der Feminismus doch durchgesetzt, weil die Frauen, die mürrisch auf die Straße gingen, selbst betroffen waren. Sie kämpften nicht für eine obskure dritte Instanz, sondern für sich selbst. Mittlerweile ist der Feminismus eine Charityaktion für unterprivilegierte Frauen geworden, nur noch Symptom einer Empörungskultur, die sich fester an die Idee der Gleichheit klammert als jedes kommunistische Regime.« (Pilarczyk 2015)

Der »bis dato selten in dieser Intensität erlebte ›Shitstorm‹« (Winter 2019: 72) löst wiederum eine Debatte im Feuilleton aus. Der Blogger Don Alphonso (2015) deutet den Tweet von Krause auf *faz.net* beispielsweise als »Versuch, Kritik an der feministischen Ideologie mit Rechtsextremismus gleichzusetzen« und bringt die Aktion »der Netzfeministinnen« mit »Methoden totalitärer Regime« in Verbindung. Angesichts des Tweets des Theologen und Sprechers der ANK Hans-Christoph Stoodt spricht Alphonso von einer »Morddrohung« gegen von Rönne und fixiert damit ein weiteres Moment in der Debatte. Der Herausgeber für das Feuilleton der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*, Jürgen Kaube, und der Kulturkorrespondent derselben Zeitung, Patrick Bahners, diskutieren beispielsweise auf Twitter, »ob der Laternen-Satz überhaupt eine richtige Morddrohung gewesen sei«. Johannes Boie (2015) fragt in der *Süddeutschen Zeitung* wiederum: »Was hilft gegen eine Morddrohung?« und verschärft den Dissens durch die Darstellung einer Gegnerschaft: »Für die große und starke Bewegung des Netzfeminismus lieferte Rönne damit als Gesamtpaket etwas viel Schöneres als einen Text – ein Feindbild.«

Unter dem Druck der Öffentlichkeit bezieht schließlich Andreas Rosenfelder Stellung. Der Feuilletonleiter der *Welt*, der am 5. April neben von Rönne selbst einen Beitrag zum Feminismus verfasst hatte, spricht von einer »Hasskampagne« im Netz und verteidigt das »Feuilleton als ein Experimentierfeld: »Wissen wir im Internetzeitalter nicht mehr, was Sprechakte bedeuten?« (Rosenfelder 2015) Wird hier auch das spielerische-fiktionale Element feuilletonistischer Schreibweisen argumentativ ins Feld geführt und der digitalen Öffentlichkeit dichotom gegenübergestellt, so nimmt er zugleich auf den Tweet von Stoodt Bezug und interpretiert ihn seinerseits als Akt der Gewalt durch Worte: »Revolutionslied Ah! Ça ira.« Die Stellungnahme wird von weiteren Stimmen aus der Kulturpublizistik aufgenommen und kommentiert. Die Kolumnistin Doris Akrap (2015) erkennt in der *Tageszeitung* ein »Wortgeballer zwischen Netzfeministinnen und ihren Kritikern« und spricht von einem »alberne[n], zweimal retweete[n] Satz« eines »singenden Pfarrers«, der »zur Morddrohung hochgejazzt« wurde. Auch die Kulturredakteurin Hannah Pilarczyk (2015) deutet Formulierungen wie »Ça irá« als »nachgerade bildungsbürgerlich-elegant« und weist in ihrem Beitrag für *Spiegel Online* auf die »brutalen Mord- und Vergewaltigungsdrohungen« gegen Aktivistinnen im Netz hin. Ähnlich wie Pilarczyk, die für eine »echte Debatte« in Auseinandersetzung mit »aktuellen Gender-Fragen« jenseits der »intellektuellen Blase« plädiert, kommt auch Ruth Schneeberger (2015) in der *Süddeutschen Zeitung* zum Ergebnis: »Es gibt großen Diskussionsbedarf. Allerdings nicht um die

Person von Rönne, sondern um das Thema Feminismus, im Alltag und im Netz.« Von Rönne, die zu Beginn noch auf Facebook postete: »Ich warte auf die Twitterwelle«, twittert am 28. Mai: »Ich kann nicht mehr tun, als mich davon zu distanzieren« (2015b). Am 30. Mai stellt sie ihren Blog Sudelheft.de offline.

In der Kontroverse um den Feuilletonartikel von Rönnes bildet sich im Zeitraum von über zwei Monaten ein politischer Sprechraum in den Sozialen Medien aus, in dem sich Stimmen im Spannungsverhältnis von linken und rechten Deutungskulturen verbinden und eine Debatte im Feuilleton provozieren, die weniger eine sachliche Auseinandersetzung mit dem Thema Feminismus im Fokus hat als vielmehr die Produktion von Dissens und die Debattenkultur selbst. Ein ähnliches Phänomen ereignete sich im Rahmen der Debatte um die Konzertabsage der Band Feine Sahne Fischfilet (FSF) am Bauhaus in Dessau durch die Bauhausdirektorin Claudia Perren im Herbst 2018. Die explizit linke Band, die für ihr politisches Engagement gegen Rechtsextremismus bekannt ist, sollte auf Einladung des Zweiten Deutschen Fernsehens ein Konzert im Rahmen der Musik-Reihe *zdf@bauhaus* geben. Nach der Ankündigung des Konzertes der Punkband mobilisierten sich rechte Gruppierungen aus dem regionalen Umfeld in sozialen Netzwerken, woraufhin die Entscheidungsträger:innen am Bauhaus das Konzert unter Berufung auf das Hausrecht untersagten. Anhand der Debatte soll noch einmal konkret gefragt werden: Wie wird das Ereignis in den hybriden Mediensystemen aktualisiert, politisiert und ausgehandelt?⁴

Zentral für die Herausbildung des Konflikts ist die Pressemitteilung (2018) von Andreas Mrosek vom 17. Oktober 2018. Bereits ein Tag vor der Veröffentlichung der Stellungnahme der Bauhaus-Stiftung bezieht der Dessauer Bundestagsabgeordnete der AfD Position:

»Es ist ein Skandal, dass ein von Zwangsabgaben finanzierter und zur Ausgewogenheit verpflichteter öffentlich-rechtlicher Sender einer linksextremistischen Band ein solches Forum bietet. Dadurch wird wieder einmal deutlich, dass die bundesdeutschen Medienschaffenden zumeist selbst knietief im roten Sumpf stehen, wenn sie mit solchen Texten und dahinterstehenden Ideologien ganz offen sympathisieren.« (Mrosek 2018)

4 Die Debatte wurde bereits an anderer Stelle ausführlicher behandelt (vgl. Jung 2020, 2022).

Weiterhin setzt er den CDU-Politiker Rainer Robra unter Druck, der zugleich Kulturminister des Landes Sachsen-Anhalt und Stiftungsratsvorsitzender des Bauhauses ist:

»Ich verlange von Robra eine öffentliche Stellungnahme dazu, dass das ZDF einer solchen Band und solchen Texten eine Bühne bietet. Andernfalls ist offenbar davon auszugehen, dass der Staatsminister mit der ideologischen Ausrichtung der Band offenbar ebenso wenig ein Problem hat wie mit den verhetzenden und menschenverachtenden Texten dieser Linksextremisten.« (Ebd.)

Am nächsten Tag twittert der CDU-Politiker und Europaabgeordnete Sven Schulze (2018): »Das im #Bauhaus in #Dessau auf Einladung des #ZDF eine Band auftreten soll, in deren Texten es u. a. heißt »Die Bullenhelme, die sollen fliegen, eure Knüppel kriegt ihr in die Fresse rein« ist völlig zu Recht nicht akzeptabel! Dieses Konzert muss abgesagt werden!« Etwas später schreibt die Landtagsabgeordnete von der Linken, Henriette Quade (2018), auf Twitter: »Es ist so bitter. Die Nazis vertrieben das Bauhaus aus #Dessau. Jetzt pöbeln Nazis gegen ein Konzert einer linken Band und das Bauhaus reagiert mit einer Ausladung der Band. Nebenher greift die Staatskanzlei in Kunst- und Pressefreiheit ein. #ltlsa.« In eine ähnliche Richtung weist auch der Tweet von Grünen-Politikerin Steffi Lemke (2018) am gleichen Tag: »Künstler sollen aus dem Bauhaus in Dessau auf politischen Druck vertrieben werden. In Dessau! War da was mit Geschichte?! Merken Sie eigentlich in der Staatskanzlei, was Sie da gerade anrichten? #Bauhaus« Der Parteikollege Jürgen Trittin (2018) retweetet die Nachricht von Lemke wiederum mit dem Hinweis: »Wer @feinesahne aus #Dessau verbannt, tritt die Geschichte des #Bauhaus mit Füßen.«

Während Tweets von Politiker:innen und Retweets wie die von Trittin »überhaupt etwas in Zirkulation« (Paßmann 2018: 171) bringen und den Diskurs um die Konzertabsage von FSF wuchern lassen, verstärkt der Hashtag die Politisierung des Diskurses: Die konfligierenden Positionen der Politiker:innen werden über Hashtags wie #Bauhaus und #Dessau gebündelt und in Verbindung gebracht. Durch Modi der provokativen Verknappung und polarisierenden Zuspitzung bringen sie eine normativ und affektiv aufgeladene Konfliktstruktur im öffentlichen Diskurs hervor. Gerade die Kürze und Knappheit der Tweets erzeugt in der kommunikativen Verdichtung Aufmerksamkeit für das Ereignis und mobilisiert das Feuilleton. Vor allem im linksliberalen und popkulturaffinen Spektrum bilden sich zahlreiche Reaktio-

nen aus. Die Verbindung von CDU und AfD im gemeinsamen Kampf gegen links bildet das zentrale Narrativ in der Debatte. Der Popjournalist Jens Balzer schreibt im Kulturteil von *Zeit-Online*:

»Falls jemand beispielsweise noch geglaubt haben sollte, dass es im Deutschland des Jahres 2018 eine unüberbrückbare Kluft zwischen dem bürgerlichen Konservatismus und der Neuen Rechten gibt, dann zeigt die Gruppe FSF das Gegenteil auf: So wie sie beide in der Aggression gegen sich eint, demonstriert sie die Geistesverwandtschaft von CDU und AfD. Jetzt wieder in Sachsen-Anhalt, wo offenbar auf politischen Druck ein Konzert von FSF im Bauhaus in Dessau verboten wurde.« (Balzer 2018)

Über das Narrativ der »Geistesverwandtschaft von CDU und AfD« wird eine Kollektivierung von konservativen und rechten Diskursen in Abgrenzung zu einem gemeinsamen Gegner vorgenommen: die Linke, die hier exemplarisch durch die Band FSF verkörpert wird. Auf diese Weise wird der Diskurs polarisiert und über zwei Lager bestimmt: das Lager der Linken und das der Rechten.

Auch Jens Uthoff (2015) erkennt in der *Tageszeitung* »ein überaus schlechtes Zeichen, wenn der rechte Flügel der CDU aktuell den Argumentationslinien der Rechtspopulisten folgt und deren Schema Linksextremismus gleich Rechtsextremismus übernimmt«. In Verbindung mit dem Tweet des CDU-Politikers Sven Schulze stellt er fest: FSF werde »von Konservativen und Rechten oft als gewaltverherrlichend und linksextrem eingestuft« und sei damit »längst ein Symbol dafür geworden, wie Links- und Rechtsextremismus hierzulande verhandelt wird«. Damit erhält ein weiteres Narrativ Eingang in die Debatte: die »Hufeisentheorie«, die eine Nähe der politischen Extreme von links und rechts behauptet (vgl. Backes/Jesse 1996). Ähnlich wie Uthoff verweist auch der Literaturkritiker Dirk Knipphals (2018) in der *Tageszeitung* auf das »Stichwort: Hufeisentheorie« und spricht angesichts der Ereignisse am Bauhaus von einem »kulturpolitischen Desaster«, wenn »rechts und links als Extreme« gleichgesetzt werden.

Aus einer vermeintlich harmlosen Entscheidung einer Kulturinstitution ist ein Politikum geworden, aus einer Sache eine strittige Angelegenheit. Dabei sind es immer mehr Sprecher:innen, die ihre Stimme gegen die Entscheidung erheben. Künstler:innen schreiben einen offenen Brief auf der Online-Plattform *change.org* (vgl. Bartsch 2018), die Kulturstaatsministerin Monika Grütters von der CDU mahnt, es dürfe »niemals der Eindruck entstehen, dass der Druck der rechtsextremistischen Szene ausreicht, ein Konzert zu verhindern« (dpa 2018a). Stefan Gebhardt von der Linken spricht von »Zensur« (dpa 2018b)

und die Band FSF (2018) selbst postet auf Facebook: »Die CDU in Sachsen-Anhalt betreibt in diesem Punkt nichts anderes als einen Schulterchluss mit AFD und Nazi-Kameradschaften.«

Unter dem Druck der Öffentlichkeit betritt Claudia Perres die Bühne. Die Bauhausdirektorin begründet ihre Entscheidung in einem größeren Interview auf *Zeit-Online* (Schneider/Weiser 2018) und entschärft den Konflikt: Erstens wollten »wir den Rechtsradikalen vor dem Bauhaus keine Plattform bieten«, zweitens sei das »Bauhausgebäude ein UNESCO-Weltkulturerbestätte, die eines ganz besonderen Schutzes bedarf.« Zudem habe sie »nicht gesagt«, dass es sich bei FSF um eine »politisch extreme« oder »linksextreme« Band handle. Zugleich löst die »konfuse« Kommunikation der Stiftung und mehrdeutige Aussagen wie »es ist wichtig, dass wir ein internationaler, offener und transparenter Ort gesellschaftlicher Debatten sind« (dpa 2018c) neue Diskussionen über die Debattenkultur selbst aus. Der Kunstkritiker Niklas Maak (2018) fragt im Feuilleton der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* zum Beispiel: »Ist das historische Bauhaus vor allem ein Exponat? [...] Oder soll es immer noch ein Ort für Debatten, Konflikte, Leben und die damit eventuell einhergehenden Verwüstungen sein.« Er kommt zum Ergebnis: »Im Bauhaus 2018 wird nur das gesagt, worauf sich alle einigen können.«

3. Neue Öffentlichkeiten – alte Praktiken?

Die Ereignisse um von Rönne und die Konzertabsage von FSF eröffnen politische Sprechräume, in denen Stimmen unterschiedlicher gesellschaftlicher Sphären in Verbindung gebracht werden: Subkultur und Punk, Hochkultur und Kunst, Linke und Rechte, Feminismus und Konservatismus, Journalismus und Aktivismus. Normativ aufgeladene Begriffe wie »Linksextremismus«, »AfD«, »Neue Rechte«, »Punk«, »Hochkultur«, »Kunstfreiheit«, »Zensur«, »Netzfeminismus« sind mehrdeutig und produzieren in ihrer Widersprüchlichkeit eine Vielzahl an Interpretationen, um die gestritten werden kann. In der Debatte um die Konzertabsage von FSF provoziert beispielsweise das »Links-Rechts-Narrativ« und bildet einen affektiv strukturierten Knotenpunkt, um den herum sich Stimmen aus unterschiedlichen Identitätsdiskursen in Bezug setzen und versammeln, um sich gegen oder für die Entscheidung der Bauhaus-Stiftung in Stellung zu bringen. Die Ausbildung der Äquivalenzkette, das heißt die Artikulation von Interessen über gemeinsame Elemente in Negation zu einem Außen – hier die Verknüpfung

von CDU, AfD und Bauhaus im Kampf gegen angeblich linksextremistische Gruppierungen – fixiert sich in der Wiederholung im Diskurs und gewinnt an Deutungsmacht. Der anschwellende Konflikt fordert die Entscheidungsträgerin der Bauhaus-Stiftung zu einer öffentlichen Stellungnahme heraus und löst eine Debatte über Kunst- und Meinungsfreiheit aus. Sowohl in der Debatte um FSF als auch in der zu von Rönne bahnen sich die gegenwärtig den öffentlichen Diskurs dominierenden Diskussionen zu »Political Correctness« und zur »Cancel Culture« ihren Weg: Wer darf wo, mit wem auf welche Weise öffentlich sprechen?

Für die Ausbildung von Öffentlichkeit unter digitalen Bedingungen sind vier Dimensionen entscheidend: Erstens können etablierte Sprecher:innen aus Wissenschaft, Politik und Kunst unabhängig von konventionellen Medien schnell und prägnant auf Ereignisse reagieren und ihre Positionen über digitale Plattformen öffentlich wirksam vermitteln. Zweitens werden die Stellungnahmen von Nachrichtenagenturen verbreitet und gebündelt und generieren so eine höhere Reichweite. Drittens werden diese wiederum vom Feuilleton in Beziehung gesetzt und konflikthaft ausgehandelt bzw. als bedeutsames Ereignis kontextualisiert. Viertens wird das traditionelle (Lese-)Publikum in den Kommentarspalten der Sozialen Medien selbst zum Autor und erhält nicht zuletzt über Tweets und Posts partiell auch Eingang in den feuilletonistischen Diskurs. Zentral dabei ist die Beobachtung, dass sich technisch bedingt neue Modi des Politischen in den digitalen Öffentlichkeiten ausbilden, die sich der argumentativen und konsensbildenden Kraft schriftbasierter Medien zwar nicht verweigern und dennoch über sie hinausweisen (vgl. Clark 2016: 793). Besonders Hashtags sind zu einem bedeutenden Teil politischer Auseinandersetzung geworden (vgl. Druecke 2017) und befördern als »bestimmendes Vernetzungsprinzip« (Bernard 2018: 8) demokratische Werte: Hashtags bündeln Statements und tragen zur Ordnungsbildung innerhalb Sozialer Medien bei, sie formen Kollektive und bringen problematische Verhältnisse erst zu Sprache (vgl. Baringhorst 2018: 103). Damit einher geht nicht nur eine Vervielfältigung der Themen, Sichtweisen und sozialen Gruppen in öffentlichen Debatten; Hashtags wie #Bauhaus und #Dessau werden vielmehr selbst zum Ort eines Kampfes, wenn sich darin konfligierende Positionen im politischen Spektrum von links und rechts miteinander in Beziehung setzen und das Politische aktualisieren.

Mediale Infrastrukturen wie Twitter sind Katalysatoren von Debatten, die den Diskurs dynamisieren und auf klassische Kommunikationsstrukturen zurückwirken. Erstens legen die normativ und affektiv aufgeladenen Diskurse

im digitalen Raum einen Deutungspfad, der vom Feuilleton fortgeschrieben und ausgebaut wird: In der Debatte um FSF werden die von Mrosek (AfD) aktualisierten Antagonismen zwischen Links und Rechts beispielsweise von Balzer und Uthoff aufgenommen und verstärkt. In der Konfrontation relativ unvereinbarer politischer Identitäten zeigt sich die Debatte im Feuilleton weniger rasonierend als vielmehr politisierend im Aufbau einer Gegnerschaft angesichts einer drohenden Verschiebung nach rechts. In der Debatte um von Rönne sind es konservative Stimmen, die sich vom Netzfeminismus moralisch abgrenzen und durch Strategien der Delegitimierung (vgl. die Aussage »Methoden totalitärer Regime«, Alphonso 2015) eine Gegnerschaft etablieren. Damit stehen sich nicht nur widerstreitende Vorstellungen von Gesellschaft konflikthaft gegenüber, sie werden ausgehend von den Diskursen auf Twitter durch bestimmte Rhetoriken der Abgrenzung auch erst prozesshaft in den Feuilletondebatten hergestellt (vgl. Bonacker/Reckwitz 2007: 9).

Zweitens beschleunigen sich die Kommunikationsprozesse unter den Bedingungen einer neuen Temporalität von Informationen und verstärken den unauflösbaren Widerspruch zwischen dem Ideal des besseren Arguments und der Notwendigkeit der medialen Aufbereitung für ein breites Publikum. Ist die Debatte selbst schon zu einer medialen Strategie geworden, reagieren Journalist:innen angesichts einer gesteigerten Aktualität schneller, um gehört zu werden. Das gilt besonders für Online-Medien. Die Beiträge von Uthoff und Balzer wurden beispielsweise noch am Tag der Veröffentlichung der Stellungnahme der Bauhaus-Stiftung online gestellt. Im Fall von Balzer erfolgte ein Anruf durch die Redaktion von *Zeit Online* kurz nach Erscheinen der Pressemitteilung mit dem Auftrag, innerhalb von drei Stunden einen essayistischen Kommentar zu verfassen, der das Ereignis der Konzertabsage kritisch reflektiert. Der Auftrag wird u. a. damit begründet, dass über Nacht eine Debatte auf Twitter ausgebrochen sei und man schnell reagieren müsse.⁵ Unter den Bedingungen einer »toxischen Ökonomie politischer Unmittelbarkeit« (Hansl 2017: 12), in der »eine Information an Qualität dadurch gewinnt, dass sie sofort geteilt und verbreitet wird« (van Dyk 2021: 76), verliert die journalistische Recherche und Prüfung auf Richtigkeit und Konsistenz an Wert. Wird auch davon ausgegangen, dass Affekte und Emotionen immer schon Bestandteil der populären Kommunikation sind (vgl. Lünenborg/Maier/Töpfer 2018), verstärken sie sich unter den Bedingungen der permanenten Überlagerung von Online- und Offline-Kommunikation und den damit einhergehenden ökonomischen Notwen-

5 Gespräch mit Jens Balzer vom 11. November 2020.

digkeiten im Kontext von Bewertungsstrukturen wie Klicks, Shares, Kommentaren und Verweildauer, die algorithmisch kuratiert und in Orientierung an digitale Selektionskriterien optimiert werden (vgl. Gillespie 2014; Katzenbach 2018; Koster 2021).⁶ Mit Blick auf neue Formen digitaler Aufmerksamkeitsökonomien zeigt die Debatte um von Rönne beispielsweise, dass klassische Printartikel auf dem Weg in die Sozialen Medien mit spezifischen Verfahren zusätzlich medial aufbereitet werden. Auch hier gilt: Je mehr Aufmerksamkeit und Resonanz eine Information erregt, desto höher ist ihr Wert. Im verschärften Kampf um Sichtbarkeit vollziehen sich die »Radikalisierungsprozesse« (Winter 2019) unter digitalen Bedingungen durch (klassische) ästhetische Modi der Personalisierung, Provokation und Polarisierung. Die »Affizierung um der Affizierung willen« (Reckwitz 2012: 24), der sinnliche Reiz des Augenblicks, steigert die Anschlussfähigkeit und hält Debatten am Laufen, weshalb auch von »affektiven Öffentlichkeiten« (Papacharissi 2016; Lünenborg 2019) die Rede ist. Die Information gewinnt also nicht nur dadurch an Qualität, »dass sie sofort geteilt und verbreitet wird« (van Dyk 2021: 76), sondern auch dadurch, dass sie mit affektiver Wirksamkeit aufgeladen wird (Reckwitz 2018: 235).

Das Feuilleton bleibt ein Ort der Debatte und der Versammlung, an dem Diskurse und Stimmen aus Kunst, Politik und Wissenschaft zusammengeführt werden, um gemeinsame Angelegenheiten agonisch zu verhandeln. Als solches hält es die im Netz mobilisierten Öffentlichkeiten sichtbar, trägt die dort geführten Debatten in die allgemeine Öffentlichkeit hinein und kann so zu einer grenzüberschreitenden Aushandlung von Konflikten und einer Hybridisierung des öffentlichen Diskurses beitragen. In Orientierung an Mouffe (2014) lässt sich sagen: Das Feuilleton stellt bis heute einen gemeinsamen Raum bereit, in dem Konflikte organisiert und unvereinbare Ideen im Streit miteinander konfrontiert werden. Zugleich offenbart sich ein Kontroll- und Machtverlust: Erstens bricht die »zentrale Geschlossenheit« unter den digitalen Bedingungen auf und erweitert sich zu einer größeren Vielheit an (Teil-)Öffentlichkeiten, was die traditionelle Praxis der Bezugnahme zwischen

6 Soziale Medien »beeinflussen [...] durch die Optionen auf ihrer Plattform (zum Beispiel Möglichkeiten der Darstellung von Text, Bild und Ton, algorithmische Steuerung der Publizität), ob und wie Inhalte auf der Plattform für die Nutzer:innen sichtbar werden und nach welchen Regeln Nutzer:innen die Beiträge teilen, diesen folgen oder sie bewerten können. Plattformen geben vor, welche sozialen Interaktionen möglich sind und welche nicht.« (Jarren/Fischer 2021: 373) Zu Algorithmen vgl. auch Stalder 2016: 164 ff, zur plattformorganisierten Öffentlichkeit vgl. auch Gillespie 2016; van Dijck et al. 2019; Eisenegger 2021.

den einzelnen Zeitungsfuilletons als Voraussetzung von (Feuilleton-)Debatten erschwert. Zweitens schreiben sich plattformbasierte Medien wie Twitter durch Bewertungen von brisanten Ereignissen in öffentliche Debatten ein und übernehmen ökonomisch getrieben und aufgrund technischer Beschleunigungseffekte feuilletontypische Aufgaben wie Themensetzung und Aufmerksamkeitsgenerierung, entscheiden also über die Relevanz (und Irrelevanz) von Ereignissen mit. Joseph Vogl (2020) spricht in diesem Zusammenhang von einer »ballistischen Kommunikation«: Tweets schießen kurz und schnell auf ihre Ziele und verdichten sich in Form von Hashtags zu konfliktreichen Ballungsräumen – so gesehen sind sie die neuen Seismographen und Taktgeber für Moral in der medialen Öffentlichkeit, auf die das Feuilleton als traditionelle Reflexionsinstanz nunmehr reagiert. Dabei zeigt sich: Die neue Unmittelbarkeit befördert auch bei redaktionellen Medien einen »Resonanzraum, in dem alles zur Meinung wird, in dem Fakten und Tatsachen nicht unterdrückt oder zensiert, sondern durch eine Flut von Ansichten vernichtet werden« (van Dyk 2021: 76).

4. Ausblick: Zur kritischen Praxis neuer Öffentlichkeiten

Die feuilletonistische Praxis des In-Bezug-Setzens und der Versammlung, der ästhetischen Subjektivierung und der Re-Interpretation von Ereignissen erreicht unter den Bedingungen des Internets eine neue Komplexität. Damit einher geht die Frage nach den möglichen Formen kritischer Öffentlichkeit und der Neujustierung öffentlicher Debatten. Ausgehend von den Ergebnissen der Debattenanalyse können eingangs skizzierte Erzählungen dekonstruiert werden, die dazu neigen, überkommene Ideale der Öffentlichkeit auf neue (digitale) Öffentlichkeiten zu übertragen und so häufig zu einer Verlustgeschichte kommen bzw. das Ende der »Qualitätspublizistik« verkünden. In dieser Hinsicht bedarf es Perspektiven, die sowohl die historische Transformation von Öffentlichkeit als auch die Heterogenität der medialen Infrastrukturen berücksichtigen. Digitale Medien generieren eine Eigenlogik und Wirkmächtigkeit, die sich bisweilen nicht nur anders und durchaus widersprüchlich zu schriftbasierten Medien wie dem traditionellen Feuilleton verhalten, sondern diese auch transformieren. Kritische Praxis im Netz zeichnet sich vor allem durch neue und zum Teil kollaborative und potenziell emanzipatorische Formen der Versammlung und der Wissensproduktion aus, die demokratische Werte wie Partizipation und Integration befördern. In

Sozialen Medien bilden sich verschiedene Positionen zu einem Ereignis oder Sachverhalt aus (vgl. Bunz 2012: 128). Marginalisierte Gruppen erarbeiten überhaupt erst partikuläre Standpunkte, die die herrschende Hegemonie in Frage stellen und von konventionellen Medien oft nicht repräsentiert werden. Diese werden in Form von Hashtags kollektiviert und entfalten affektive Konfliktstrukturen, die Aufmerksamkeit erzeugen und problematische Verhältnisse sichtbar machen. Hashtags fungieren als Knotenpunkte in Debatten: Ohne ihre Vernetzungs- und Koordinationsleistung blieben die Stimmen unverbunden und würden nicht als politische Versammlung sichtbar bzw. als Thema verhandelbar. Damit tragen sie zu einer Pluralisierung der öffentlichen Debatte bei: Besonders feministische sowie vermehrt anti-rassistische und queere Bewegungen sind zu einem bedeutsamen Teil der politischen Auseinandersetzung geworden; auch die Stimmen aus diesen politischen Räumen haben sich vervielfältigt und finden zum Teil Eingang in das Feuilleton, was mit einer erhöhten Konfliktualität und Lebendigkeit der Debattenlage einhergeht.

Zugleich bleiben politische Strategien im digitalen Raum ambivalent: Zum einen sind Plattformen wie Twitter nicht journalistischen Handlungsorientierungen verpflichtet und medienethische Leitlinien geraten in den Hintergrund. Kriterien wie Kompetenz und sachliche Richtigkeit spielen für die Vernetzbarkeit mittels Hashtags beispielsweise keine Rolle (vgl. Bernard 2018), auch professionelle Praktiken wie Recherche, Prüfung und Filterung von Informationen sind nicht zwingend erforderlich (vgl. Neuberger 2022). Gleichzeitig nehmen »kurzfristige Aufmerksamkeitseffekte« (Jarren/Fischer 2021: 374) auch bei klassischen Medien wie dem Feuilleton zu, die im Kontext digitaler Plattformen einem »institutionellen Anpassungs- wie Imitationszwang« (ebd.) ausgesetzt und ihrerseits von einer zunehmenden Dynamisierung und Unkontrollierbarkeit im digitalen »Regime des affektiven Aktualismus« (Reckwitz 2018: 269) gekennzeichnet sind.

Zum anderen trägt die »kollektive Verschlagwortung« zur Entdifferenzierung und Vereinheitlichung »von Debatten durch »Homogenisierungs- und Nivellierungstendenzen« bei (Bernard 2018: 11f.), was wiederum die Zeitdiagnose der Polarisierung der öffentlichen Sphäre durch Digitalisierung stützt. Die Form der Polarisierung zeigt sich nicht nur als mediale Strategie der Skandalisierung zur Politisierung von Diskursen im Aufbau einer Gegnerschaft und zur Herstellung von demokratischem Streit zwischen »konfligierenden Sichtweisen« (Mouffe 2014: 142). Gegenwärtig stehen sich Identitäten in der öffentlichen Debatte relativ unversöhnlich gegenüber und tragen »neue Kul-

turkämpfe« aus, die im Kontext eines erstarkenden Rechtspopulismus und Nationalismus einen Kulminationspunkt erfahren. Nicht nur liberale Stimmen, auch rechtspopulistisch-identitäre, rassistische und antifeministische Bewegungen formieren sich in Sozialen Medien und bilden im Kampf um Hegemonie eigene Gegenöffentlichkeiten aus (vgl. Wiedemann in diesem Band).

Die Kontingenzerfahrung sowie der Verlust der Vorstellung von relativ eindeutigen sozialen Zugehörigkeiten und Identifikationsmöglichkeiten wie auch die »Etablierung einer Vielzahl von Parallelöffentlichkeiten« (vgl. Reckwitz 2017: 269) scheinen einen gemeinsamen Streit um das Allgemeine zu erschweren und befördern die Rhetorik der Aus- und Abgrenzung. Zugleich eröffnen sich mit der Vervielfachung von Stimmen, Themen und Sichtweisen in der öffentlichen Debatte Möglichkeiten für soziale Transformationen, indem mit semantisch-rhetorischen Mitteln und alternativen Medienstrategien etablierte Grenzziehungen zwischen sozialen Sphären aufgebrochen und verschoben werden. Ausgehend von der Beschreibung der Gewordenheit von Öffentlichkeiten in ihrer empirisch-spezifischen Ausprägung gilt es angesichts medientechnischer Umbrüche wie der Digitalisierung neu darüber nachzudenken: Auf welche Weise können diese neuen (Medien-)Öffentlichkeiten kultur- und sozialwissenschaftlich eingeordnet und kritisch in den Blick genommen werden?

Literatur

- Akrap, Doris (2015): »Laterne, Laterne! Lläuft«, in: Die Tageszeitung vom 1.6.2015. Online verfügbar unter <https://taz.de/Kolumne-Eben!/5201890&s=Ronja+von+Rönnne/>, Zugriff am 1.11.2022.
- Alphonso, Don (2015): »Ein Tag: Von der Empörung der ARD-Redakteurin zur Morddrohung der Antifa«, in: Blog der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 30.5.2015. Online verfügbar unter <https://blogs.faz.net/deus/2015/05/30/ein-tag-von-der-empoe rung-der-ard-redakteurin-zur-morddrohun g-der-antifa-2612/>, Zugriff am 1.11.2022.
- Backes, Uwe/Jesse, Eckhard (1996): Politischer Extremismus in der Bundesrepublik Deutschland. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- Balzer, Jens (2018): »Die Perversion von Politik und Kunst«, in: Zeit-Online vom 19.10.2018. Online verfügbar unter <http://www.zeit.de/kultur/mu->

- sik/2018-10/feine-sahne-fischfilet-bauhaus-konzert-abgesagt, Zugriff am 1.11.2022.
- Baringhorst, Sigrid (2018): »Der Nutzer als Wächter. Zivilgesellschaftliche Medienpraktiken eines herrschaftskritischen Going Public im Internet«, in: Jonas Bedford-Strohm/Florian Höhne/Julian Zeyher-Quattlander (Hg.): Digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit. Interdisziplinäre Perspektiven auf politische Partizipation im Wandel. Baden-Baden: Nomos, S. 103–119.
- Bartsch, Michael (2018): »Verrat an der eigenen Sache«, in: Die Tageszeitung vom 19.10.2018.
- Bauhaus Dessau (2018): Statement zu Konzert Feine Sahne Fischfilet. Online verfügbar unter http://www.bauhaus-dessau.de/dl/afb7a60eaebaaafi6974329d41e53192/sbd_20181018_PM_FeineSahneFischfilet.pdf, Zugriff am 1.11.2022.
- Bernard, Andreas (2018): Das Diktat des Hashtags. Über ein Prinzip der aktuellen Debattenbildung. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Boie, Johannes (2015): »Beifall von der falschen Seite«, in Süddeutsche Zeitung vom 31.5.2015. Online verfügbar unter <https://www.sueddeutsche.de/medien/debatte-ueber-ronja-von-roenne-beifall-von-der-falschen-seite-1.2501079>, Zugriff am 1.11.2022.
- Bonacker, Thorsten/Reckwitz, Andreas (2007): »Das Problem der Moderne: Modernisierungstheorien und Kulturtheorien«, in: Thorsten Bonacker/Andreas Reckwitz (Hg.): Kulturen der Moderne. Soziologische Perspektiven der Gegenwart. Frankfurt a.M./New York: Campus, S. 7–18.
- Bunz, Mercedes (2012): Die stille Revolution. Berlin: Suhrkamp.
- Chadwick, Alexander (2013): The hybrid media system. Politics and power. Oxford: Oxford University Press.
- Clark, Rosemary (2016): »Hope in a hashtag<: the discursive activism of #WhyIStayed«, in: Feminist Media Studies 16 (5), S. 788–804.
- Die Welt (2015): Beitrag auf Facebook vom 8.4.2015. Online verfügbar unter <http://www.facebook.com/welt/posts/10153264963428115>, Zugriff am 1.11.2022.
- Dpa (2018a): »Bauhaus-Stiftung verteidigt Konzertabsage«, in: Zeit Online vom 22.10.2018.
- Dpa (2018b): »Kritik an Konzertabsage im Bauhaus reißt nicht ab«, in: Zeit Online vom 20.10.2018.
- Dpa (2018c): »Wie politisch muss das Bauhaus sein?«, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 24.10.2018.

- Dijk, José van/Poell Thomas/de Waal, Martijn (2018): *The Platform Society*. New York: Oxford University Press.
- Druke, Ricarda (2017): »Feminismus im Netz – Strategien zwischen Empowerment und Angreifbarkeit«, in: *Feministische Studien* 17 (1), S. 137–147.
- Feine Sahne Fischfilet (2018): Beitrag auf facebook.com vom 19.10.2018. Online verfügbar unter <http://www.facebook.com/feinesahnefischfilet/photos/a.159183567429745/2321724167842330/?type=3&theater>, Zugriff am 1.11.2022.
- Fischer-Lichte, Erika (2004): *Ästhetik des Performativen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Flügel-Martinsen, Oliver (2017): *Befragungen des Politischen. Subjektkonstitution, Gesellschaftsordnung, radikale Demokratie*. Wiesbaden: Springer.
- Gillespie, Tarleton (2014): »The Relevance of Algorithms«, in: Tarleton Gillespie/Pablo Boczkowski/Kirsten Foot (Hg.): *Media Technologies. Essays on Communication, Materiality, and Society*. Cambridge: MIT Press, S. 167–194.
- Habermas, Jürgen (2022): *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit und die deliberative Politik*. Berlin: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hansl, Matthias (2017): »Lüge, Bluff & Co. Über das Ende tugenddemokratischer Beherrschung«, in: *Kursbuch* 189, S. 9–25.
- Jarren, Otfried/Fischer, Renate (2021): »Die Plattformisierung von Öffentlichkeit und der Relevanzverlust des Journalismus als demokratische Herausforderung«, in: Martin Seeliger/Sebastian Seignani (Hg.): *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit? Sonderband Leviathan* 37, S. 365–382.
- Jessen, Jens (2014): »Nachruf Frank Schirrmacher. Nie zuvor gesehen«, in: *Die Zeit* vom 19.6.2014.
- Jung, Simone (2022): »Zum Politischen der Kleinen Formen. Debattenkulturen im Feuilleton zwischen klassischen und digitalen Öffentlichkeiten«, in: Oliver Ruf/Christoph H. Winter (Hg.): *Small Critics. Zum transmedialen Feuilleton der Gegenwart*. Würzburg: Königshausen und Neumann, S. 103–122.
- Jung, Simone (2021): *Debattenkulturen im Wandel. Zum Politischen im Feuilleton der Gegenwart*. Bielefeld: transcript.
- Jung, Simone (2020): »Kritische Öffentlichkeiten? Formen der Skandalisierung in der Kulturpublizistik am Beispiel der Band Feine Sahne Fischfilet«, in: Marc Dietrich/Günter Mey/Martin Seeliger (Hg.): *Skandal und Empörung*.

- Analysen zu Popkultur, Politik und Journalismus, Berliner Debatte Initial 2, S. 96–108.
- Katzenbach, Christian (2018): »Die Ordnung der Algorithmen. Zur Automatisierung von Relevanz und Regulierung gesellschaftlicher Kommunikation«, in: Resa Mohabbat Kar/Basanta Thapa/Peter Parycek (Hg.): (Un)berechenbar? Algorithmen und Automatisierung in Staat und Gesellschaft, Berlin: Kompetenzzentrum Öffentliche IT, S. 315–338.
- Kernmayer Hildegard/Jung, Simone (2017): »Feuilleton. Interdisziplinäre Annäherungen an ein journalistisch-literarisches Phänomen«, in: Hildegard Kernmayer/Simone Jung (Hg.): Feuilleton. Schreiben an der Schnittstelle zwischen Journalismus und Literatur. Bielefeld: transcript, S. 9–30.
- Knippfals, Dirk (2018): »Zutiefst geschichtsvergessen«, in: die Tageszeitung vom 20.10.2018.
- Koster, Ann-Kathrin (2020): »Im Zeichen des Hashtags. Demokratische Praktiken unter algorithmisierten Bedingungen«, in: Jan-Philipp Kruse/Sabine Müller-Mall (Hg.): Digitale Transformationen der Öffentlichkeit. Weilerswist: Velbrück, S. 101–122.
- Krause, Anna-Mareike (2015): Beitrag auf twitter.com vom 28.5.2015. Online verfügbar unter https://twitter.com/mlle_krawall/status/603915171673833473, Zugriff am 1.11.2022.
- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal (2012): Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus. Wien: Passagen.
- Lemke, Steffi (2018): Beitrag auf twitter.com vom 18.10.2018. Online verfügbar unter <https://twitter.com/steffilemke/status/1052825295877795840>, Zugriff am 1.11.2022.
- Lüddemann, Stefan (2015): Kulturjournalismus. Medien, Themen, Praktiken. Wiesbaden: Springer.
- Lünenborg, Margreth/Maier, Tanja/Töpper, Claudia (2018): »Affekte als sozialrelationales Phänomen medialer Kommunikation – Affekttheorien für die Medienforschung nutzbar machen«, in: Studies in Communication and Media SCM 7 (3), S. 423–457.
- Lünenborg, Margreth (2019): »Affective publics: understanding the dynamic formation of public articulations beyond the public sphere«, in: Anne Fleig/Christian von Scheve (Hg.): Public spheres of resonance. New York: Routledge, S. 29–48.
- Maak, Niklas (2018): »Sollen wir alle so sein, wie das Bauhaus mal war?«, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 29.10.2018.

- McGregor, Shannon C. (2019): »Social media as public opinion: How journalists use social media to represent public opinion«, in: *Journalism* 20 (8), S. 1070–1086.
- Mouffe, Chantal (2014): *Agonistik. Die Welt politisch denken*. Berlin: Suhrkamp.
- Mrosek, Andreas (2018): *Auftritt linksextremer Hetzband in ZDF-Konzertreihe ist ein Skandal*. Pressemitteilung vom 17.10.2018.
- Münker, Stefan (2009): *Emergenz digitaler Öffentlichkeiten. Die Sozialen Medien im Web 2.0*. Berlin: Suhrkamp.
- Neuberger, Christoph (2022): »Journalistische Produktion und Auswahl«, in: Isabelle Borucki/Katharina Kleinen von Königslöw/Stefan Marschall/Thomas Zerback (Hg.): *Handbuch Politische Kommunikation*. Wiesbaden: Springer, S. 282–294.
- Nielsen, Rasmus K./Ganter, Sarah A. (2018): »Dealing with digital intermedia-ries«, in: *New Media & Society* 20, S. 1600–1617.
- Papacharissi, Zizi (2016): »Affective publics and structures of storytelling: sentiment, events and mediality«, in: *Information, Communication & Society* 19 (3), S. 307–324.
- Paßmann, Johannes (2018): *Die Soziale Logik des Likes. Eine Twitter-Ethnographie*. Frankfurt a.M.: Campus.
- Pilarczyk, Hannah (2015): »Erstkontakt mit der Gegenwart«, in: *Spiegel-Online* vom 1.6.2015. Online verfügbar unter <https://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/feminismus-und-ronja-von-roenne-wann-gibt-es-die-echte-debatte-a-1036536.html>, Zugriff am 1.11.2022.
- Quade, Henriette (2018): Beitrag auf [twitter.com](https://twitter.com/henriettequade/status/1052899436832219136) vom 18.10.2018. Online verfügbar unter <https://twitter.com/henriettequade/status/1052899436832219136>, Zugriff am 1.11.2022.
- Reckwitz, Andreas (2012): *Die Erfindung der Kreativität. Zum Prozess gesellschaftlicher Ästhetisierung*. Berlin: Suhrkamp.
- Reckwitz, Andreas (2017): *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*. Berlin: Suhrkamp.
- Rosenfelder, Andreas (2015): »Wie man Sachen mit Wörtern macht«, in: *Die Welt* vom 31.5.2015. Online verfügbar unter <https://www.welt.de/debatte/kommentare/article141720196/Wie-man-Sachen-mit-Woertern-macht.html>, Zugriff am 1.11.2022.
- Schneeberger, Ruth (2015): »Empört euch nicht so«, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 2.6.2015. Online verfügbar unter <https://www.sueddeutsche.de/kult>

- ur/netz-debatte-um-ronja-von-roenne-und-feminismus-empoert-euch-nicht-so-1.2504005, Zugriff am 1.11.2022.
- Schneider, Johannes/Weiser, Rabea (2018): »Das hat mit Feine Sahne Fischfilet gar nichts zu tun«, in: Zeit-Online vom 24.10.2018. Online verfügbar unter <https://www.zeit.de/kultur/kunst/2018-10/claudia-perren-bauhaus-direktorin-dessau-feine-sahne-fischfilet>, Zugriff am 1.11.2022.
- Schulze, Sven (2018): Beitrag auf twitter.com vom 18.10.2018. Online verfügbar unter <https://twitter.com/schulzeeuropa/status/1052888293665382400>, Zugriff am 1.11.2022.
- Seibt, Gustav (1998): »Die neue Ohnmacht des Feuilletons«, in: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 52 (8), S. 731–736.
- Shoemaker, Pamela/Vos, Tim (2009): Gatekeeping Theory. New York/London: Routledge.
- Stalder, Felix (2016): Kultur der Digitalität. Berlin: Suhrkamp.
- Steinfeld, Thomas (2008): »Passt schon! Journalismus und Boulevard«, in: Süddeutsche Zeitung vom 24./25./26.12.2008.
- Sunstein, Cass R. (2017): #Republic: Divided democracy in the age of social media. Princeton/Oxford: Princeton University Press.
- Trittin, Jürgen (2018): Beitrag auf twitter.com vom 18.10.2018. Online verfügbar unter <https://twitter.com/jtrittin/status/105285126677427968>, Zugriff am 1.11.2022.
- Uthoff, Jens (2018): Unfeine Ausladung, in: die tageszeitung vom 19.10.2018. Online verfügbar unter <https://taz.de/Bauhaus-sagt-Feine-Sahne-Fischfilet-ab!/5539600/>, Zugriff am 1.11.2022.
- Van Dyk, Silke (2021): »Die Krise der Faktizität und die Zukunft der Demokratie. Strukturwandel der Öffentlichkeit in Zeiten von Fake News, Technokratie und Wahrheitskritik«, in: Martin Seeliger/Sebastian Sevignani (Hg.): Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit? Sonderband Leviathan 37, S. 68–90.
- Vogl, Joseph (2001): »Medien-Werden: Galileis Fernrohr«, in: Lorenz Engell/Joseph Vogl (Hg.): Archiv für Mediengeschichte. Mediale Historiographien. Weimar: Universitätsverlag, S. 115–124.
- Vogl, Joseph (2020): »COVID-19 und kleine Formen im digitalen Kapitalismus«. Online verfügbar unter <https://literaturwissenschaft-berlin.de/covid-19-und-kleine-formen-joseph-vogl/>, Zugriff am 1.11.2022.
- von Rönne, Ronja/Delius, Mara/Lühmann, Hannah/Rosenfelder, Andreas (2015): »Ja. Nein. Vielleicht. Egal«, in: Die Welt am Sonntag 14 vom 5.4.2015.

- Von Rönne, Ronja (2015b): »Warum mich der Feminismus anekelt«, in: Die Welt vom 8.4.2015. Online verfügbar unter <https://www.welt.de/kultur/article139269797/Warum-mich-der-Feminismus-anezelt.html>, Zugriff am 1.11.2022.
- Von Rönne, Ronja (2015c): Beitrag auf [twitter.com](https://twitter.com/Sudelheft/status/603924578797285376?) vom 28.5.2015. Online verfügbar unter <https://twitter.com/Sudelheft/status/603924578797285376?>, Zugriff am 1.11.2022.
- Weisbrod, Lars (2018): »Mehr Präsentkörbe, bitte! Was ist dran am Skandal um die Punkband Feine Sahne Fischfilet?«, in: Die Zeit 44 vom 25.10.2018.
- Winter, Christoph H. (2019): »Radikales Feuilleton. Beobachtungen zum Feuilleton in den Social Media«, in: Oliver Ruf/Uta Schaffers (Hg.): Kleine Medien. Kulturtheoretische Lektüren. Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 59–82.
- Wirth, Uwe (2002): »Der Performanzbegriff im Spannungsfeld von Illokution, Iteration und Indexikalität«, in: Uwe Wirth (Hg.): Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 9–60.

Jordan Peterson und die digitale Öffentlichkeit. Rechtspopulistischer Selbstunternehmer in der Manosphere

Carolin Wiedemann

Jordan Peterson ist einer der erfolgreichsten politischen Influencer weltweit, sein Youtube-Kanal erreicht mit mehr als fünfeinhalb Millionen Abonnent:innen fast dreimal so viele Menschen wie der des Weißen Hauses.¹ Und auch in Deutschland gewinnt der ehemalige Psychologie-Professor an Bekanntheit: Allein der Account der Berliner Fan-Gruppe hat fast 1000 Mitglieder – und das sind nur die, die sich offiziell registrieren. Er tritt im Tempodrom auf, einem der größten Veranstaltungsorte der Hauptstadt. Sein 2018 erschienenes Buch »12 Rules for Life« ist ein internationaler Bestseller, übersetzt in 40 Sprachen. Die *New York Times* nannte ihn den einflussreichsten Public Intellectual der Gegenwart (Brooks 2018).

Ohne Zweifel hat Jordan Peterson zwei Eigenschaften, die per Definition ein Public Intellectual braucht (etwa Frühbrodt 2012; Collini 2016): Charisma und die Fähigkeit, pointiert zu sprechen, und zwar über verschiedene Medienkanäle. Doch vermittelt er dabei nicht komplexe Sachverhalte auf zugängliche Weise, wie es der öffentliche Intellektuelle tut (ebd.), er bereitet Informationen vielmehr verzerrend auf und filtert Kontexte, wie Inge van de Ven und Ties van Gemert nachweisen (2022) – er verbreitet Fehlinformation für sein politisches Anliegen. Damit steht er für eine neue Art des charismatischen Führers: Für den rechtspopulistischen Selbstunternehmer im Netz. Er ist einer der lautesten Vertreter eines selbst ausgerufenen Kulturkampfes, eines Kampfes gegen »Politische Korrektheit« und »Gender Gaga« – für Vernunft und »Fakten«, auf

1 Für die Online-Präsenz von Jordan Peterson vgl. <http://www.youtube.com/c/JordanPetersonVideos/videos>, für die des Weißen Hauses vgl. <http://www.youtube.com/c/WhiteHouse>, zuletzt aufgerufen am 7.10.2022.

die er als ehemaliger Professor vermeintlich wissenschaftlich begründet verweist.² Am Phänomen Peterson lässt sich die Strategie des »Cancel Culture«-Diskurses zeigen, sich liberal und intellektuell zu geben, und dabei für radikalen Konservatismus, allen voran für das Beharren auf eine patriarchale Ordnung zu mobilisieren und nach rechts offen zu sein. Peterson ist damit gerade deshalb so erfolgreich, weil er jene Mobilisierung neopositivistisch und neoliberal online zu vermarkten weiß. An seinem Beispiel wird zugleich die Relevanz des Antifeminismus für den Rechtspopulismus als Bindeglied in bürgerliche Kreise sowie die Rolle digitaler Plattformen für jene Art des reaktionären Influencer- bzw. Unternehmertums deutlich.

In meiner Argumentation beziehe ich mich auf Ergebnisse aus verschiedenen Studien zu Jordan Peterson, die im englischsprachigen Raum bereits in kleiner Zahl vorliegen (u.a. de Maricourt/Burrell 2022; Nesbitt-Larking 2022), aber auch auf journalistische Artikel, die seine Aussagen analysieren, und kombiniere sie mit Material und Einblicken aus meiner eigenen Untersuchung zu Petersons Veröffentlichungen und Kanälen, deren Entwicklung ich seit 2018 mitverfolge. Die Überlegungen zu Peterson situiere ich im Feld der (auch im deutschsprachigen Raum publizierten) Forschungsarbeiten zur Bedeutung von Geschlechterfragen für den Rechtspopulismus (etwa Sauer 2020) und zur Rolle von digitalen Plattformen und Kollektiven für on- und offline Antifeminismus (zum Beispiel Rothermel 2020).

1. Der Aufstieg von Jordan Peterson und der Mythos des Cancels

Bis 2016 war Peterson noch ein unbekannter Psychologie-Professor an der Universität von Toronto, der Fragebögen auswertete. In jenem Jahr aber führte Kanada ein neues Gesetz gegen die Diskriminierung von Menschen ein, die sich weder als Mann noch als Frau identifizieren und etwa mit geschlechtsneutralen Pronomen angesprochen werden wollen. Professor Peterson sagte vor einer Kamera, er werde sich nicht vorschreiben lassen, wie er spreche, und wenn er in Hungerstreik treten müsse zur Verteidigung der freien Rede gegen die »Political Correctness« (ebd. 2016). Das Video ging viral. Und Peterson be-

2 Peterson lehrte von 1997 bis 2022 Psychologie an der University of Toronto und kündigte schließlich mit Verweis auf die vermeintlich autoritäre Gender- und Diversitätspolitik, die an Universitäten Einzug halte (vgl. Peterson 2022f).

gann, seine Lectures zunehmend über Youtube zu halten³ – um nicht mehr auf die Universität angewiesen zu sein, die von linken Aktivist:innen unterlaufen werde, wie er nun in seinen Videos proklamierte (vgl. Wiedemann 2021: 50ff.).

Jordan Peterson beschwor damit als einer der ersten die Gefahr einer »Cancel Culture« und lieferte eine vermeintlich theoretisch informierte Analyse dazu: Eine postmoderne, neo-marxistische Invasion bedrohe die westliche Zivilisation mit ihren »Gender-Sprechverboten« und »Diversity-Mobs« (vgl. Finlayson 2021).

»They are indoctrinating young minds throughout the West with their resentment-ridden ideology. They have made it their life's mission to undermine Western civilization itself, which they regard as corrupt, oppressive and ›patriarchal‹. If you're a taxpayer [...] you're underwriting this gang of nihilists. You're supporting ideologues who claim [...] that all sex differences are socially constructed; and that Western imperialism is the sole source of all Third World problems.« (Peterson 2017a)

Mit »they« meint Peterson »the post-modern Neo-Marxists«, wie es weiter heißt. Der Begriff erkläre sich aus historischer Analyse: Marxisten⁴ hätten in den 1970er Jahren realisiert, dass es die Spaltung in Bourgeoisie und Proletariat dank des Fortschritts in der westlichen Welt, dank des Kapitalismus nicht mehr gäbe. Deshalb müssten sie nun, um ihre Annahmen zu erhalten, den Westen von Innen heraus zerstören und behaupten, er basiere auf Unterdrückung, wie es allen voran die Gender Studies und die Racism/Postcolonial Studies täten (vgl. Savage 2022; Lynskey 2018).

»Wenn Du verbittert bist über alles um Dich herum, obwohl es Dir gut geht, dann stimmt etwas nicht«, sagt Peterson im Video über die »postmoderne Invasion« (Peterson 2017b, zitiert nach dem deutschsprachigen Untertitel). Schwarzen in den USA gehe es im Verhältnis zum Rest der Welt gut. Was soll das Gejammer, fragt er weiter. Feminismus und Antirassismus seien Projekte des postmodernen Neo-Marxismus, der alle Menschen gleich machen wolle. Man brauche sich nur über die Gulags in der Sowjetunion informieren, wo alle Farmer, die hart gearbeitet hätten, umgebracht worden seien, weil man ihnen unterstellte, dass ihr Reichtum auf Kriminalität basiere (ebd.).

3 Seinen eigenen Youtube-Kanal hatte er schon 2013 gegründet.

4 Die deutsche Übersetzung von Petersons Aussage wird bewusst nicht geschlechterinklusive formuliert, denn das würde ihm nicht entsprechen.

Trotz dieser argumentativen Defizite und verzerrten Darstellungen kurziert in konservativen bis liberalen Kreisen das Bild von Peterson als Intellektuellem, der für seine Meinung und für seine Forschung gestraft werde (vgl. etwa Pilkington 2021). Geschickt spricht er die antikommunistischen Ressentiments derer an, denen Sozialismus nur als Diktatur erscheint, und zeichnet dabei immer wieder das zentrale Bild, das den Zensur-Rufen des »Cancel Culture«-Diskurses zugrunde liegt: Die Anhänger:innen des »postmodernen Neomarxismus« oder »woke authoritarianism«, wie er 2022 sagt, würden die Meinungs- und Redefreiheit, bzw. die Freiheit an sich begraben. Allein für die Äußerung bestimmter Worte und Gedanken werde man verbannt, gestraft, vom »linken Mob« der Feminist:innen und Antirassist:innen: »Wenn Du einer derer bist, die sie als Unterdrücker ausmachen, dann nimm Dich in Acht«, heißt es in verschiedenen Videos und Posts.⁵

Das Narrativ, Linke, Feminist:innen und Antirassist:innen würden andere zensurieren und »canceln«, hat sich im Zuge des allgemeinen rechtspopulistischen Trends verbreitet (vgl. Zum Beispiel Finlayson 2021: 178; Hahne/Schutzbach 2019), auch im deutschsprachigen Raum. Das zeigte etwa schon 2019 die Reaktion der Presse auf die Broschüre der »Mobilen Beratung gegen Rechts«, über die es zum Beispiel in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* hieß, die »Gedankenpolizei sei unterwegs« (Ingendaay 2019; vgl. Wiedemann 2019), oder 2022 der Diskurs zur Entscheidung des Ravensburger Verlags, zwei Bücher zum gleichnamigen Film *Der junge Häuptling Winnetou* aus dem Verkauf zu nehmen (vgl. Schwermer 2022). Exemplarisch für dieses Narrativ ist nicht zuletzt auch die Aufmerksamkeit, welche die Absage eines Vortrags der auch unter naturwissenschaftlichen Kolleg:innen höchst umstrittenen, transfeindlichen Biologin Marie-Luise Vollbrecht erhielt, die 2022 von der Humboldt-Universität zu Berlin erst ein- und dann wegen etwaiger Proteste wieder ausgeladen worden war. Den Vortrag, der inhaltlich Ähnlichkeiten zu Petersons »Analysen« der Geschlechterordnung aufweist, konnte sie schließlich halten und trotzdem war in verschiedenen Zeitungen und in ihrer Twitter-Gefolgschaft die Rede davon, dass sie gecancelt worden sei – was nur als ein weiterer Beleg für die Bedrohung der Wissenschaftsfreiheit durch Gender-Feminist:innen gedeutet wurde (vgl. etwa Zeyn 2022).

5 Sein Bann von Twitter im Jahr 2022 bewiese die Zensur nur erneut. Petersons Twitter-Account war kurz zuvor tatsächlich geblockt worden, nachdem er einen transfeindlichen Tweet gegen den Schauspieler Elliot Page geteilt und auf Twitters Aufforderung, ihn zu korrigieren, nicht reagiert hat.

Peterson nennt sie auch die »Political Correctness Typen«, deren Ziel es sei, jeden Andersdenkenden auszuschalten (vgl. Pilkington 2021). Er leiste Widerstand, indem er für die Freiheit der Ideen kämpfe, für die Idee der Aufklärung, die der westlichen Zivilisation zugrunde liege. Doch geht es Peterson dabei nicht etwa um die Verteidigung eines pluralistischen Meinungsspektrums, wie es der Liberalismus erfordern würde, oder um die Diskussion des Verhältnisses von Biologie und sozialer Umwelt bei der Prägung von Menschen, wie es etwa in den Naturwissenschaften bereits üblich ist (etwa Meyenburg et al. 2020), sondern um »die Wahrheit«, die Wahrheit über die Natur des Menschen (vgl. Uhlig 2019). Und so verbindet Peterson den Diskurs über das Canceln gemäß seiner Verschwörungstheorie über den postmodernen Neo-Marxismus, der Lügen hervorbringe, die nun vor allem in den Gender Studies gelehrt würden, mit der Behauptung, in Besitz der Wahrheit zu sein. Ein Großteil seiner Videos beschäftigt sich mit den vermeintlichen Fakten über die Geschlechterdifferenz. Petersons Prominenz lässt sich damit auch vor dem Hintergrund des allgemeinen Erstarkens eines positivistisch-naturwissenschaftlichen Wissenschaftsverständnisses in den vergangenen Jahren deuten, mit dem gegen die Gender Studies mobilisiert werde, wie Andrea Maihofer und Franziska Schutzbach zeigen (2017: 210).

Gerade in der Kritik an den Gender Studies, so heißt es in ihrer Analyse, trete jene »Politik der Wahrheit« (Foucault 1978: 51) zutage, in der es nicht zuletzt um die Definitionsmacht darüber gehe, was die Wahrheit sei – in diesem Fall: die Reklamierung der bürgerlichen Geschlechterordnung als natürliche, wahre Ordnung (Maihofer/Schutzbach 2017: 212). Und damit ist die Kritik genau das, was sie u. a. dem Feminismus unterstellt: autoritär (vgl. Harrison 2018).

2. Neopositivismus, das Beharren auf die »Natur« und die Krise der Männlichkeit

Im Video »Biologically Determined: Gender Differences in Baby Chimps and Children« äußert Peterson etwa, mindestens 60 Prozent der Unterschiede, die man zwischen Individuen ausmachen könne, seien biologisch determiniert (Peterson 2022b). Im Anschluss lässt er seinen Interviewpartner, einen niederländischen Primatologen, erklären, dass die Geschlechtsorgane maßgeblich für die Identität, das Wesen, das ein Mensch ausbilde, verantwortlich seien: Wie schon weibliche Baby-Affen würden sich auch Mädchen fürsorglich

verhalten. Das sei der Beweis, dass sie aufgrund ihrer »Biologie« so seien. In weiteren Videos verweist Peterson auf Studien, die zeigen würden, dass Männer sich von Natur aus für Dinge interessieren und Frauen für Menschen. Eine Frau, die sich für Dinge interessiere, könne nie ein annähernd so großes Interesse an Dingen entwickeln wie ein Mann (u.a. Peterson 2022c). Dazu sei sie nicht gemacht. Genauso wenig wie zur Führung: In einem Interview mit *Channel 4*, das auf Youtube fast 40 Millionen Mal geschaut wurde, begründet Peterson 2018 den Gender Pay Gap damit, dass Frauen von Grund auf weniger konfrontativ seien (Peterson 2018a). An wiederum anderer Stelle nennt er Frauen, die mit Mitte 20 keinen Kinderwunsch haben, »psychologisch falsch orientiert« (Wiedemann 2018). Er verweist vielfach auf Studien, die er nicht näher benennt, und auf das Tierreich, etwa auf den Hummer, dessen Gehirn- und Hormonstruktur ähnlich der des Menschen sei und bei dem es ebenfalls eine natürliche Hierarchie zwischen Männchen und Weibchen gebe (Peterson 2018b). Männer seien immer an der Macht gewesen, das sei auch bei allen Tieren so, bei denen die Weibchen durchschnittlich kleiner sind als die Männchen (ebd.).

Das Beharren auf eine vermeintlich natürliche Ordnung in Geschlechterfragen ist anschlussfähig. In jenem Anti-Genderismus verbinden sich liberale, konservative und rechte Kräfte, wie ich gleich noch zeige (vgl. Barges/Unmüßig 2016; Lang/Peters 2018). Wie u.a. Imke Schmincke (2018) deute ich Antigenderismus⁶ als aktuelle Variante des Antifeminismus, die sich insbesondere gegen die Gender Studies als Ort der kritischen Auseinandersetzung mit Geschlechterverhältnissen und -konstruktionen (vgl. etwa Hark/Villa 2015) sowie gegen die Öffnung von Geschlechter-, Familien- und Sexualpolitiken wendet (vgl. etwa Lang/Peters 2018; Henninger et al. 2021). So ist unter Kritik an »Gender-Gaga«, an der »Gender-Ideologie« oder bloß an »Gender« meist Kritik an »Gender Studies« und dem Queerfeminismus, zu verstehen, die beide eine nichtessentialistische Fassung von Geschlecht und Sexualität vertreten (vgl. Hark/Villa 2015: 7) – und damit die vermeintlich natürliche Ordnung der Zweigeschlechtlichkeit, der Hetero- und Cis-Normativität dekonstruieren und herausfordern. Auch bürgerlich-liberale Kreise, die Feminismus im Sinne eines Kampfes für Frauenrechte eigentlich

6 Ein Hinweis zur Diskussion des Begriffs: Die Gender Studies werden gerne für ihren angeblichen »Genderwahn« gegeißelt, doch das zeugt von einem Missverständnis. Schließlich sind die Gender Studies genau wie queerfeministische Ansätze selbst Kritiker:innen des Konzepts »Gender«.

gutheißen, diesen Kampf aber für erfolgreich beendet erklären, und selbst jene, die sich selbst nach wie vor als feministisch bezeichnen und weiterhin Grund zum Kampf etwa gegen sexualisierte Gewalt und für Frauenquoten sehen, wie etwa die Differenz-Feministin Alice Schwarzer, sind durch den Anti-Genderismus erreichbar. Sie sehen dabei darüber hinweg, dass ein Beharren auf »natürliche« Unterschiede zwischen Männern und Frauen den Erhalt ganz bestimmter binär-hierarchischer Geschlechterdifferenzen und den mit ihnen einhergehenden Ungleichheiten und Diskriminierungen impliziert. So kann schließlich Diskriminierung als ein »Recht auf Unterschiede« und damit als legitimes liberales Anliegen befürwortet werden (vgl. Maihofer/Schutzbach 2017: 207).

Peterson blendet historisch gewachsene Herrschaft und strukturelle Ungleichheit nicht nur aus, jede Kritik an ihr wird zur Gefahr erklärt. Daraus entspringt die Feindlichkeit gegenüber »Gender-Feministinnen«, gegenüber allem und allen, die diese vermeintlich natürliche Ordnung herausfordern, gegenüber queeren und trans Menschen. Die Gender-Feminist:innen würden sowohl den Westen und seine Zivilisation als auch den weißen, disziplinierten Mann zerstören, auf den jene Zivilisation gebaut sei, so Peterson. Der Niedergang habe bereits begonnen: Es gäbe eine »trans epidemic« (ebd. 2022d) und junge Männer würden zunehmend von Frauen unterdrückt (vgl. etwa de Maricourt and Burrell 2022: 62; Nesbitt-Larking 2022: 312).

Das Erstarken des Anti-Genderismus über verschiedene Lager hinweg und des Rechtspopulismus in den vergangenen Jahren in Europa und in den USA lässt sich als Reaktion sowohl auf queerfeministische Kämpfe und Errungenschaften als auch auf Prekarisierungserfahrungen durch neoliberale Sozialreformen verstehen (vgl. etwa Sauer 2020; Wiedemann 2021: 96). Die Naturalisierung der Geschlechtsidentität ist zutiefst kulturell verankert, ihre Binarität ist den Institutionen der bürgerlichen Gesellschaft und den Subjektivierungsweisen eingeschrieben, »basiert die moderne Geschlechterordnung doch auf einer spezifischen Affektstruktur, die öffentlich und privat ebenso trennt wie rational und emotional – und die Geschlechterbinarität in diesem affektiven Trennungsdispositiv verortet« (Bargetz/Sauer 2015). Und so bedeutet auch männliche Sozialisation immer noch die Orientierung an einem Subjekt, das sich über die Abspaltung all dessen konstituiert, was als weiblich gilt (Reproduktion und Emotion), und das dann wiederum das Weibliche als sein Gegenüber braucht (vgl. Wiedemann 2021: 67), das ihm erstens unterlegen ist und zweitens zur Verfügung steht. Der Hass auf Feminismus wächst, wenn er es ist, der den männlichen Anspruch auf die unterlegene Frau

unerfüllbar macht. Nach der jüngsten Leipziger Autoritarismus-Studie hat in Deutschland jeder vierte Mann ein geschlossenes, antifeministisches Weltbild (Höcker/Pickel/Decker 2020). Die Geschlechterforschung, so Schutzbach und Maihofer, sei auch deshalb zentrales Ziel des neuen Antifeminismus, weil sie nicht nur das Fortbestehen männlicher Suprematie und die mit ihr verbundenen Macht- und Herrschaftsmechanismen wissenschaftlich detailliert aufzeige, sondern damit auch ihre Legitimation gefährde (ebd. 2017: 203).

Dieser Antigenderismus gewinnt erst recht und radikalisiert sich, wenn die äußeren Bedingungen durch den Kapitalismus bedrohlicher werden: »Die autoritäre Rechte gibt den fundamentalen Veränderungen, ja Erschütterungen neoliberaler Umstrukturierungen die Deutung einer Krise der Männlichkeit, verursacht durch Gleichstellungspolitik und verschärft durch Migration und Globalisierung.« (Sauer 2022)

So geht auch Peterson vor: Er sagt, die Feminisierung der Gesellschaft würde den Westen zerstören, der eigentlich anderen Zivilisationen überlegen sei. Der Feminismus zwingt die Männer, ihre Natur zu unterdrücken und unterdrückte Männlichkeit führe zur Schwächung der westlichen Gesellschaft (vgl. Smith 2018). Damit schließt er an das Narrativ der Rechten an (vgl. Graff et al. 2019): Männer, die sich vom angeblich grassierenden Feminismus klein gehalten fühlen, schlussfolgern, dass die Verweichlichung des westlichen Mannes zur Schwächung nationaler Souveränität und zur baldigen Machtübernahme durch Muslime führt (vgl. Wiedemann 2021: 39).

An das Beharren auf zwei Geschlechtergruppen mit unterschiedlichen, hierarchisch geordneten Wesenszügen, knüpft auch bei Peterson die Rede von natürlichen Unterschieden zwischen »Rassen« an. So spricht er etwa öffentlich mit Stefan Molyneux, einem der populärsten Befürworter der »neuen, alten ›Race‹-Forschung«, wie der *Guardian* sie nennt (Evans 2018), darüber, dass »races« sich in der Höhe der IQs unterscheiden würden (Peterson/Molyneux 2018). Hier zeigt sich deutlich das völkische, rassistische Denken, das die patriarchale, also heteronormative und sexistische Ordnung zur Reproduktion eines als homogen imaginierten Volkes – bei Peterson: »des Westens« – braucht. Peterson konzentriert sich in seinen Videos aber hauptsächlich auf Geschlechterfragen – hier sei die Bedrohung der Ordnung am größten.

»The first stage of the journey is almost always antifeminism.« (Ward 2019) Das Phantasma von einer Wiederaneignung dominanter Männlichkeit wirke wie eine Einstiegsdroge in rechtsnationale Weltanschauungen, analysieren auch Schutzbach und Lanwer (ebd. 2017). Der Kolumnist der *New York Times*, der Peterson als wichtigsten Intellektuellen der Gegenwart preist, schreibt:

Peterson biete Selbstbehauptungstraining für Männer, die die Gesellschaft zu entmannten Schneeflocken machen wolle (Brooks 2018). Das »Selbstbehauptungstraining« bewirkt aber vielmehr genau jene Mobilisierung, die Peterson zu verhindern vorgibt: Er sagt, er bewahre die jungen Männer davor, faschistisch zu werden – damit verschleiert er, dass das Narrativ der natürlichen Ordnung selbst das Einfallstor für den Faschismus ist. Er formuliert die Bedrohung der natürlichen Ordnung und mobilisiert dadurch die Männer, die sich nun bedroht fühlen. Das Internet zeigt sich als besonders geeignet für diese Art der Ansprache, wie im Folgenden zu zeigen ist.

3. Digitale Plattformen, Antifeminismus und Neoliberalismus

Die Praxis der Vernetzung über Social Media ist zentral für das Erstarken der antifeministischen Szene in den vergangenen Jahren (vgl. etwa Rothermel 2020; Ging 2017). Junge Männer tauschen sich im Internet aus und verbinden sich über jenes Narrativ, das auch Jordan Peterson bedient: Der Feminismus sei schuld am Zerfall des Westens. Jenes Narrativ bildet den gemeinsamen Nenner, es formt die Identität einer ansonsten lose und dezentral organisierten Kollektivität: der »Manosphere«, wie Anfang 2020 die erste groß angelegte Studie zeigte, für die mit spezieller Software mehrere Millionen Posts in antifeministischen Onlineforen analysiert wurden (Horta Ribeiro et al. 2021).

Erstmals tauchte der Begriff »Manosphere« 2009 auf einem Blog auf, er verbreitete sich mit dem durch Ian Ironwood (Pseudonym) selbstpublizierten Buch »The Manosphere: A New Hope for Masculinity« und wurde schließlich auf verschiedenen Foren zur Selbstbeschreibung von Usern⁷ aufgegriffen (vgl. Rothermel 2020: 495f.). Inzwischen dient er sowohl Teilnehmenden als auch Beobachter:innen als Bezeichnung für ein plattformübergreifendes Netzwerk, das zum Teil aus Individuen, zum Teil aus verschiedenen Untergruppen besteht wie etwa den Männerrechtlern/Maskulinisten, »Incels« (Involuntrily Celibataires), Pick-Up-Artists (die sich beibringen, Frauen »aufzureißen«) oder »MGTOW« (Men Going Their Own Way), deren Grad an Misogynie zwar variiert, die sich aber im Antifeminismus vereinen (Horta Ribeiro et al. 2021). Solche Gruppen finden sich auch im deutschsprachigen Internet, sie haben etwa

7 Ich wähle bewusst die männliche Schreibweise, denn zum Kern der Manosphere zählen sich nur Männer.

eine eigene Enzyklopädie, die Wikimannia, angelegt, weil Wikipedia angeblich feministische Lügen verbreite (vgl. Wiedemann 2021: 34f.). Vor allem auf Reddit, dem berühmten Chat-Portal, finden sich wichtige Foren der Männerrechtler, und die Zugriffe aus Deutschland sind so stark, dass nun auch ein deutschsprachiges Format geplant ist (vgl. Birkner 2021). In den vergangenen Jahren wurden zunehmend Forschungsarbeiten zur Manosphere publiziert, zur Frage der Radikalisierung von Usern aus der Manosphere und zu ihrer Verbindung in rechtsradikale Kreise (Vu et al. 2021; Habib et al. 2022).

In den bisherigen wissenschaftlichen Veröffentlichungen zu Jordan Peterson wird seine Bedeutung für die Manosphere betont (Finlayson 2021; de Maricourt/Burrell 2022; de Ven/van Gemert 2022), was angesichts der vorliegenden Analyse seiner Äußerungen nicht überrascht. Dennoch gibt Peterson eine Distanz zu einigen Untergruppen der Manosphere vor, etwa zu Incels, zu jenen Männern, die sich im Internet selbst bedauern und offen misogyn über Frauen schimpfen. Peterson grenzt sich davon ab und fordert sie auf, nicht zu jammern, sondern etwas für ihr Aussehen und ihr Auftreten zu tun. Frauen könnten sich schließlich aufgrund ihrer Biologie nicht mit jemandem einlassen, der nicht stark und nicht attraktiv sei. Sie seien daran nicht schuld, das sei die Natur und sie zu verachten sei nicht die Lösung (Peterson 2021).

Doch genau diese Kombination: seine biologistischen und damit sexistischen Behauptungen gepaart mit jenen neoliberalen Anleitungen zum »Selbstbehauptungstraining«, um es in den Worten der *New York Times* zu sagen, machen ihn zu einem der Leitbilder der Manosphere, jener jungen Männer im Internet, die sich von der vermeintlich feministischen Gesellschaft ungerecht behandelt fühlen. Petersons »Theorie« zur Partner:innen-Wahl, in der er sich immer wieder auf den Hummer bezieht, ist gerade unter Incels weit verbreitet: Er zeichnet damit ein Bild, das gerade jungen Männer einen permanenten Wettkampf nahelegt. So würden Hummer stets Kämpfe um ihr Territorium abhalten und die weiblichen Hummer sich nur mit den Gewinnern dieser Kämpfe umgeben (2018b).

Solche Botschaften verbreiten sich schnell in den Sphären des Netzes, die in ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit sowohl auf Verkürzung und Dekontextualisierung als auch auf Emotionalisierung bauen, wie gleich auszuführen ist. Peterson weiß die Social Media Kanäle zu nutzen wie kaum ein anderer. Auf Reddit ist ein eigenes Forum ausschließlich dem Austausch über Jordan Peterson und über seine Youtube-Videos gewidmet, es vereint die Stimmen seiner Fans und zeigt das Spektrum: Diejenigen, die nur »die westlichen Werte« verteidigen, und jene, die bloß Rat und Hilfe bei der Lebensführung suchen,

mit denjenigen, die offen ihre Wut auf Feminist:innen zum Ausdruck bringen (vgl. Nesbitt-Larking 2022: 314ff.). Hier zeigt sich neben der Entwicklung gemeinsamer Narrative ein weiteres Kriterium der Entstehung von Kollektivität im Netz, in diesem Fall der Manosphere: die Ausbildung organisierender Kerne um bestimmte Persönlichkeiten (vgl. Dolata/Schrape 2014: 19). Ein Prozess, der dezentrale Kollektivität schließlich zunehmend zentralisiert.

Erste Bekanntheit im Internet erlangte Peterson über die Nutzung des Frage-Portals »Quora«, auf dem er 2012 auf die Frage »What are the most valuable things everyone should know?« mit einer Liste an Anweisungen antwortete, etwa »Sag die Wahrheit«, »Steh aufrecht« und »Behandle Deine Frau nicht wie ein Dienstmädchen« (Peterson 2012; übersetzt aus dem Englischen von CW) – eine Liste, die sich offenkundig an Männer richtete. Sie wurde dort tausendfach geliked und geteilt, ging also viral und stellte die Grundlage seines späteren Bestellers »12 Rules for Life« dar. Die Beschaffenheit der Online-Plattformen, sowohl von Quora, aber auch von den gegenwärtig meistgenutzten Social Media-Angeboten, wie etwa von Youtube und Instagram, die Textfelder begrenzen, legt Reduktion und Vereinfachung nahe. Sie legt »Dataismus« nahe, wie etwa Manu Bazzano (2022) schreibt: Den Glauben, dass die Welt sich über quantifizierbare Daten und dekontextualisierte Information erfassen ließe – eine Ideologie, die vor allem in der Manosphere verbreitet sei (ebd.).

Peterson konzentriert sich mit eigenen Veröffentlichungen vor allem auf Youtube, wo seine Reichweite stündlich wächst, aktuell sind es fast 5,7 Millionen Abonnent:innen, von denen sich wiederum einige dann auf reddit austauschen. Peterson schöpft das Potenzial von Youtube aus, alte und neue Medienstrategien in Verbindung zu bringen: Er kombiniert Kommunikationsweisen, die im alten Medium des Fernsehens funktionieren, mit jenen, die von der Kenntnis der Algorithmen zeugen, die eine Verbreitung von Posts erst möglich machen, wie gleich zu zeigen ist. So gelingt ihm die Inszenierung als Intellektueller, gar als Heilsbringer: Mit schicken Anzügen, einer ruhigen Stimme und Händen, die entspannt seine vermeintlich elaborierten Worte unterstreichen, zieht er in Videos die jungen Fans in seinen Bann. Sein vermeintlich rationaler Ton und sein Bezug zur Statistik verkörpert für seine Anhänger jene Aufklärung, die vom Feminismus korrumpiert werde (de Maricourt und Burrell 2022: 57). Dabei nutzt er gleichzeitig die bereits beschriebenen Bedrohungsszenarien, um sein Publikum zu adressieren – mit dem Habitus des rationalen, überlegenen Intellektuellen kombiniert er eine hoch emotionale Ansprache. Der Titel des Videos, das innerhalb des vergangenen Monats über eine Million mal angesehen wurde, »Back off, Oh Masters of the Universe« unter-

streicht die Dramatik der Situation, die er beschwört (Peterson 2022e): Überall drohe der Autoritarismus – nun auch beim Umgang mit der Umwelt; auch hier würden autoritäre Maßnahmen ergriffen, Maßnahmen, die unsere Gesellschaften in autoritäre Systeme verwandeln würden, mit denen angeblich der Klimawandel aufgehalten werde.⁸ Hier scheint wieder Petersons Diskurs durch, neomarxistische Mächte (zu denen er, wie oben erläutert, den Feminismus zählt) würden den Westen und seine Tugenden, wie die der Freiheit und des freien Marktes, unterlaufen, um autoritäre Systeme zu etablieren. Auch das Cancel-Element seines Narrativs fehlt nicht: Niemand traue sich angesichts der »Masters of the Universe«, wie er die vermeintlich großen Mächte nennt, deren autoritäre Maßnahmen zu kritisieren.

Petersons Selbststilisierung als derjenige, der die Freiheit an sich, insbesondere die der freien Rede verteidige und die Wahrheit spreche, gegen die vermeintlich mächtigen feministischen, neomarxistischen Kräfte, funktioniert gerade auf Youtube, wo sich »affective publics« konstituieren, das heißt Agglomerationen von Einzelnen, »mobilized and connected, identified and potentially disconnected through expressions of sentiment« (Papacharissi 2016; vgl. auch Strick 2018; Wiedemann 2016).⁹ Affiziert von den Bedrohungsszenarien, die Peterson ausmalt, vereint sich eine bis dato unverbundene Gefolgschaft im Bann der Angst vor vermeintlich autoritären Mächten, allen voran vor dem Feminismus.

Es ist nicht so, dass alte Medien wie das Fernsehen nicht ebenfalls auf die Affizierung potenzieller Zuschauer:innen setzen, um ein Publikum zu binden (vgl. Lünenborg 2020: 3 ff). Den zentralen Unterschied zu Youtube und anderen Social Media Kanälen macht aber die Möglichkeit aus, dass Affekte der Plattform-Nutzer:innen dort direkt in Reaktion, in einen öffentlichen Ausdruck münden können etwa in Form von Likes oder Kommentaren unter den

8 Aus Platzgründen gehe ich hier nicht weiter auf Petersons Ausführungen zu seinen Zweifeln am Klimawandel ein. Auch hier ließe sich seine selektive und verfälschende Nutzung von Statistik analysieren; spannend wäre ebenfalls, den Zusammenhang zwischen der Skepsis gegenüber wissenschaftlichen Arbeiten zum Klimawandel und der Ablehnung der Gender Studies zu beleuchten.

9 Ich beziehe mich auf ein Affekt-Verständnis nach Lünenborg (2020: 5), nach dem »der Begriff des Affekts jene latenten Kräfte und Dynamiken zwischen Menschen, Artefakten und Technologien [erfasse], die das Rohmaterial von Emotionen bilden, menschliches Handeln motivieren, jedoch noch nicht eindeutig kodiert sind. Dabei wird die Unterscheidung zwischen Emotionen und Affekten nicht trennscharf vorgenommen.«

Videos, die dann wiederum sogleich weitere Youtube-Besucher:innen affizieren mögen. So kann potenziell aus jeder Zuschauer:in direkt eine Beteiligte werden, eine Mitwirkende an der Affizierungskette.

Videos mit emotionalen, polarisierenden Titeln verbreiten sich auf Youtube aber nicht nur deshalb, weil sie affizieren und öfter angeklickt und kommentiert werden, sondern auch weil der Algorithmus der Plattform sie begünstigt (u.a. Tufekci 2018). Der Prozess der algorithmischen Selektion bildet jene vielfach besprochenen Filterblasen, in denen einzelnen User:innen nur immer noch mehr Inhalte mit ähnlichen bzw. im Fall von Youtube ähnlichen und radikaleren Aussagen vorgeschlagen werden (de Ven/van Gemert 2022: 295). Peterson weiß nicht nur diesen Mechanismus, sondern auch die Verlinkungsfunktionen zu nutzen: Er veröffentlicht Instagram-Stories, sobald neue Videos von anderen Youtuber:innen zu seinen Themen hochgeladen wurden, um seine Instagram-Follower:innen dorthin weiterzuleiten (vgl. ebd.) – und auf Youtube werden entsprechend des Algorithmus wiederum weitere Videos von Peterson vorgeschlagen, sobald man dort in das Themenfeld gerät, das er auf Instagram empfohlen hat. Auch Petersons Fans steigern seine Sichtbarkeit, indem sie Videos mit aggressiven Titeln hochladen, die der Algorithmus nach oben spült: »Angry Jordan Peterson TRIGGERS French Journalist« (2018); »Jordan Peterson Destroys Islam in 15 Seconds« (2018), »JP Calmly dismantles feminism in front [sic!] of two feminists« (2019); oder »FUCK YOU – JORDAN PETERSON DESTROYS PANKAJ MISHRA ON TWITTER« (2018).

Genau damit macht Peterson ein riesiges Geschäft – und genau dafür wird er von seinen Fans nur noch mehr bewundert: Obwohl er gecancelt worden sei, habe er sich selbst aus eigener Kraft unabhängig und stark gemacht. Er habe sich im Kampf um die Aufmerksamkeit in der Öffentlichkeit durchgesetzt. Seine Verehrung gleicht dabei der des charismatischen Führers nach Max Weber, zu dem die Gefolgschaft eine emotionale und ideelle Beziehung aufbaut (Finlayson 2021: 182; Nesbitt-Larking 2022: 314) – allerdings sind Führer und Publikum nun zutiefst kapitalistisch geprägt: Peterson verspricht die Rettung, die Rettung des Westens und die Rettung der Männer – sie müssten nur hart genug an sich arbeiten. Peterson steht für das Phänomen des radikal reaktionären »ideologischen Unternehmers« (Dardot/Laval 2013), wobei die Follower:innenschaft dazu angehalten wird, seinem Beispiel nachzugehen. So fordert er etwa auch Studierende dazu auf, ihre Seminare zu filmen, sobald die Lehrenden über Diversität, Inklusion und Gleichheit sprechen, er fordert sie auf, die Lehrenden dabei mit den Handys aufzuzeichnen und die Videos dann auf You-

tube zu veröffentlichen (Peterson 2018c). So könnten auch sie sich wehren und gleichzeitig Kapital daraus schlagen. Peterson selbst scherzt in einem Podcast, er habe einen Weg gefunden, aus den »Social Justice Warriors« Geld zu machen (vgl. Finlayson 2021: 182). Selten zeigt sich so deutlich, wie sich Neoliberalismus und Rechtspopulismus verbinden.

Und auch die Plattformen machen mit solchen Unternehmer:innen, mit aufmerksamkeitsheischenden rechtspopulistischen Influencer:innen wie Peterson ihr Geld. Ihr Geschäftsmodell basiert darauf, neben Filterblasen, das heißt neben »Homophilie« (Chun 2018), die Profilierung Einzelner und deren antagonistische Repräsentationspolitik zu stärken.

4. Schluss

In ihrem Buch »The New Way of the World« verweisen Pierre Dardot und Christian Laval zur Erklärung des Aufstiegs des Neoliberalismus auch auf »ideologische Unternehmer:innen«: Autor:innen, Wissenschaftler:innen und Intellektuelle, die ihre Positionen genutzt hätten, über verschiedene Medien gegen alle Formen progressiver und sozialer Politik zu kämpfen (ebd. 2013: 132 – 133). Dieses ideologische Unternehmer:innentum hat nur noch mehr Erfolg durch die Etablierung digitaler Plattformen, auf denen erstens potenziell jede:r auf dem »Marktplatz der Ideen« konkurrieren kann, die zweitens das Publikum zur Wertung direkt mit einbeziehen und mit denen man drittens die eigene Reichweite direkt in Geld umsetzen kann. Die erfolgreichsten dieser ideologischen Unternehmer:innen sind diejenigen, die rechtspopulistisch mobilisieren (vgl. Finlayson 2021: 167f.).

Denn die Plattformen eignen sich erstens, wie gezeigt, in ihrer gegenwärtigen Form besonders zur Verbreitung von affektheischenden Inhalten, die für immer mehr Aufmerksamkeit sorgen, und zwar sowohl durch Feedbackschleifen, die auf den Reaktionen der Plattform-Nutzer:innen basieren, als auch durch die algorithmische Steuerung der Plattformen, in diesem Fall Youtube, die selbst provokante Titel priorisieren und somit immer wieder neuen Plattform-Besucher:innen vorschlagen. Sie eignen sich zweitens zur Verbreitung von Fehlinformationen und Behauptungen, die nicht verifizierbar sind. Das müssen sie auf den Plattformen nicht sein; dort gibt es keine Verpflichtung zur redaktionellen Prüfung auf Richtigkeit und Genauigkeit der Angaben, wie sie für journalistische und wissenschaftliche Publikationen üblich ist. Dieser Mangel wird umso relevanter, je mehr Vertrauen und damit

Autorität die einzelnen Stimmen ideologischer Unternehmer:innen gewinnen: Jordan Peterson legitimiert sich selbst durch seinen Professorentitel und -habitus, er braucht dafür keinen Verlag, keine Redaktion, kein prüfendes Kollektiv, eben nicht jenes Korrektiv, das in Journalismus und Wissenschaft publizistische Qualität sichern soll. Im Gegenteil: Sein rechtspopulistisches Narrativ, westliche Werte wie die »freie Rede« seien bedroht durch die zunehmende »Cancel Culture« an Universitäten und in etablierten Medien, macht inhaltlich gerade dann Sinn, wenn es in jener »Halböffentlichkeit« (Habermas 2022: 63) geäußert wird, die von den Zulassungsbedingungen der redaktionellen Öffentlichkeit – der angeblichen »Zensur« – befreit ist.

An Jordan Peterson zeigt sich des Weiteren exemplarisch, wie radikal konservativ jenes »Cancel Culture«-Narrativ motiviert ist, das sich in bürgerlichen Kreisen immer wieder ein liberales Antlitz gibt: Wie sehr es den vermeintlichen Verteidiger:innen der Freiheit und der westlichen Werte darum geht, an der patriarchalen und rassistischen Ordnung festzuhalten, die einst als naturgegeben und damit legitim galt und dadurch die Herrschaft einer kleinen Gruppe zulasten der Freiheit aller anderen ermöglichte. In Petersons Diskursen zeigt sich somit die Relevanz des Antifeminismus für den Rechtspopulismus genauso wie die ideologische Verbindung von Antifeminismus zu Antikommunismus und Rassismus (vgl. Wiedemann 2021).

In der Strategie des radikalen, sexistischen und rassistischen Konservatismus, sich liberal und intellektuell zu geben, paaren sich Neopositivismus, Dataismus und Neoliberalismus. So wird etwa strukturelle Ungerechtigkeit zwischen den Geschlechtern mit Verweis auf angebliche biologische »Fakten« negiert. Rechtspopulistische Unternehmer:innen wie Peterson warnen vor den Lügen, die Journalist:innen und Universitätsmitarbeitende, insbesondere Angehörige der Gender Studies angeblich verbreiten würden, während sie selbst Informationen verzerren, aus dem Kontext reißen und damit ihre Verschwörungserzählung von der feministisch-neomarxistischen Unterwanderung des Westens füttern. Und die Plattformkapitalist:innen sind nicht nur der Haftung für die Verbreitung von »wahrheitssensiblen, also täuschungsanfälligen kommunikativen Inhalten« (Habermas 2022: 66) entbunden, sie verdienen im Gegenteil gut daran, wenn derartige Menschenfeindlichkeit viral geht.

Literatur

- Bargen, Henning von/Unmüßig, Barbara (2016): Antifeminismus – Scharnier zwischen rechtem Rand und Mitte. Online verfügbar unter: <https://www.gwi-boell.de/de/2016/09/28/antifeminismus-scharnier-zwischen-rechte-m-rand-und-mitte>, Zugriff am 20.10.2022.
- Bargetz, Brigitte/Sauer, Birgit (2015): »Der affective turn: das Gefühlsdispositiv und die Trennung von öffentlich und privat«, in: *Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft*, 24 (1), S. 93–102.
- Bazzano, Manu (2022): »Everybody wants to be a manager: On masculinity, microfascism and the manosphere«, in: *European Journal of Psychotherapy & Counselling* 24 (2), S. 173–186.
- Birkner, Helena (2021): »Reddit eröffnet erste Niederlassung in Deutschland«. Online verfügbar unter <https://www.horizont.net/medien/nachrichten/social-news-plattform-reddit-eroeffnet-erste-niederlassung-in-deutschland-195353>, Zugriff am 20.10.2022.
- Brooks, David (2018): The Jordan Peterson Moment, in: *New York Times* vom 25.1.2018. Online verfügbar unter <https://www.nytimes.com/2018/01/25/opinion/jordan-peterson-moment.html>, Zugriff am 20.10.2022.
- Chun, Wendy Hui Kyong (2018): »Queering Homophily: Muster der Netzwerkanalyse«, in: *Zeitschrift für Medienwissenschaften* 18 (1), S. 131–148.
- Collini, Stefan (2006): *Absent Minds. Intellectuals in Britain*. Oxford: Oxford University Press.
- Dardot, Pierre/Laval, Christian (2013): *The New Way of the World: On Neoliberal Society*. London: Verso Books.
- Dolata, Ulrich/Schrape, Jan-Felix (2014): »Kollektives Handeln im Internet. Eine akteurtheoretische Fundierung«, in: *Berliner Journal für Soziologie* 24, S. 5–30.
- Evans, Gavin (2018): »The unwelcome revival of ›race science‹«, in *The Guardian* vom 2.3.2018. Online verfügbar unter <https://www.theguardian.com/news/2018/mar/02/the-unwelcome-revival-of-race-science>, Zugriff am 20.10.2022.
- Finlayson, Alan (2021): »Neoliberalism, the Alt-Right and the Intellectual Dark Web«, in: *Theory, Culture & Society* 38 (6), S. 167–190.
- Foucault, Michel (1978): *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Berlin: Merve.
- Frühbrodt, Lutz (2012): »Lieber Dreisatz als Gastvortrag: Wie der Intellektuelle wieder Gehör findet«, in: *Fachjournalist* 2, S. 14–19. Online verfügbar

- unter https://www.fachjournalist.de/PDF-Dateien/2019/08/FJ_2_2012-Bedeutung-des-Intellektuellen.pdf, Zugriff am 20.10.2022.
- Ging, Debbie (2017): »Alphas, Betas, and Incels: Theorizing the Masculinities of the Manosphere«, in: *Men and Masculinities* 22 (4), S. 638–657.
- Graff et al. (Hg.) (2019): *Gender and the Rise of the Global Right*. *Signs*, 44 (3).
- Habermas, Jürgen (2022): *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit und die deliberative Politik*. Berlin: Suhrkamp.
- Habib, Hussam et al. (2022): »Making a Radical Misogynist. How online social engagement with the Manosphere influences traits of radicalization«. Online verfügbar unter: <https://arxiv.org/abs/2202.08805>, Zugriff am 20.10.2022.
- Hahne, Helen/Schutzbach, Franziska (2018): »Rechtspopulismus ist so erfolgreich, weil er mit der Mitte kompatibel ist«. Online verfügbar unter <https://editionf.com/franziska-schutzbach-buch-rhetorik-der-rechten-interview>, Zugriff am 20.10.2022.
- Hark, Sabine/Villa, Paula-Irene (Hg.) (2015): *Anti-Genderismus: Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*. Bielefeld: transcript.
- Harrison, Sam (2018): »The Cult of Facts and the Road to Authoritarianism«. Online verfügbar unter <https://medium.com/@samharrison1812/the-cult-of-facts-and-the-road-to-authoritarianism-7a96a8c5dba4>, Zugriff am 20.10.2022.
- Henninger, Annette et al. (Hg.) (2021): »Mobilisierungen gegen Feminismus und ›Gender‹: Erscheinungsformen, Erklärungsversuche und Gegenstrategien«, in: *Gender: Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft*, Sonderheft 6. Opladen: Verlag Barbara Budrich.
- Höcker, Charlotte et al. (2020): »Antifeminismus – Das Geschlecht im Autoritarismus? Die Messung von Antifeminismus und Sexismus in Deutschland auf der Einstellungsebene«, in: Oliver Decker/Elmar Brähler (Hg.): *Autoritäre Dynamiken. Alte Ressentiments – Neue Radikalität*. Leipziger Autoritarismus Studie 2020. Gießen: Psychosozial Verlag, S. 249–282.
- Horta Ribeiro, Manuel et al. (2021): »The Evolution of the Manosphere across the Web«, in: *Proceedings of the International AAAI Conference on Web and Social Media* 15 (1), S. 196–207.
- Ingendaay, Paul (2019): »Die Gedankenpolizei ist schon unterwegs«, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 18.2.2019. Online verfügbar unter <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/die-mobile-beratung-gegen-rechtsextremismus-in-berlin-kommentar-16046002.html>, Zugriff am 20.10.2022.

- Lang, Juliane/Peters, Ulrich (2018): *Antifeminismus in Bewegung. Aktuelle Debatten um Geschlecht und sexuelle Vielfalt*. Hamburg: Marta Press.
- LGBT Canada In The Media (2016, 27. Oktober): Prof Jordan Peterson Hunger Strike If Jailed Over Trans Bill | »I'm NOT Doing This & That's That«. Online verfügbar unter <https://www.youtube.com/watch?v=WQ-M5MgqVO>, Zugriff am 20.10.2022.
- Lünenborg, Margreth (2020): *Soziale Medien, Emotionen und Affekte*, Working Paper SFB 1171 Affective Societies 01/20. Online verfügbar unter: <https://refubium.fu-berlin.de/handle/fub188/27948>, Zugriff am 29.11.2022.
- Lynskey, Dorian (2018): »How dangerous is Jordan B Peterson, the rightwing professor who ›hit a hornets' nest?«, in: *The Guardian* vom 7.2.2018. Online verfügbar unter <https://www.theguardian.com/science/2018/feb/07/how-dangerous-is-jordan-b-peterson-the-rightwing-professor-who-hit-a-hornets-nest>, Zugriff am 20.10.2022.
- Maihofer, Andrea/Schutzbach, Franziska (2015): »Vom Antifeminismus zum Anti-Genderismus: Eine zeitdiagnostische Betrachtung am Beispiel Schweiz«, in: Sabine Hark/Paula-Irene Villa (Hg.): *Anti-Genderismus: Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*. Bielefeld: transcript, S. 201–218.
- Maricourt, Clotilde de/Burrell Stephen R. (2022): »#MeToo or #MenToo? Expressions of Backlash and Masculinity Politics in the #MeToo Era«, in: *The Journal of Men's Studies* 30 (1), S. 49–69.
- Meyenburg, Bernd et al. (2020): »Transidentität in Jugend und Adoleszenz: Zur Veränderung der Sexratio und der Prävalenz in den letzten eineinhalb Jahrzehnten: Eine Auswertung von 1434 Gutachten nach dem Transsexuellengesetz«, in: *Zeitschrift für Kinder- und Jugendpsychiatrie und Psychotherapie* 49 (2), S. 93–100.
- Nesbitt-Larking, Paul (2022): »Constructing narratives of masculinity: Online followers of Jordan B. Peterson«, in: *Psychology of Men & Masculinities* 23 (3), S. 309–320.
- Papacharissi, Zizi (2016): »Affective publics and structures of storytelling: sentiment, events and mediality«, in: *Information, Communication & Society* 19 (3), S. 307–324.
- Peterson, Jordan (2012): »What are the most valuable things everyone should know?«. Online verfügbar unter <https://www.quora.com/What-are-the-most-valuable-things-everyone-should-know/answer/Jordan-B-Peterson?>, Zugriff am 20.10.2022.

- Peterson, Jordan (2017a): »Dangerous People are Teaching your Kids«. Online verfügbar unter https://assets.ctfassets.net/qnesrjodfi80/2E4mSkoHYoC02MIkiqCaiY/d9141a3f1c8a1748049348a31a95af9a/peterson-dangerous_people_are_teaching_your_kids-transcript.pdf, Zugriff am 20.10.2022.
- Peterson, Jordan (2017b): »Jordan Peterson: Die Postmoderne: Wie und warum sie bekämpft werden muss«. Online verfügbar unter <https://www.youtube.com/watch?v=Cf2nqmQIfxc>, Zugriff am 22.10.2022.
- Peterson, Jordan (2018a, 16. Januar): »Jordan Peterson debate on the gender pay gap, campus protests and postmodernism«. Online verfügbar unter <https://www.youtube.com/watch?v=aMcjxSThD54>, Zugriff am 20.10.2022.
- Peterson, Jordan (2018b): 12 Rules for Life. Antidote to Chaos. Toronto: Random House Canada.
- Peterson, Jordan (2018c): »To junior high, high school students and their parents«. Online verfügbar unter <https://www.youtube.com/watch?v=soEuQe6BOWo>, Zugriff am 20.10.2022.
- Peterson, Jordan (2022a, 13. Juli): »Why I Joined DailyWire«. Online verfügbar unter <https://www.youtube.com/watch?v=qTk7uEO3QCQ>, Zugriff am 20.10.2022.
- Peterson, Jordan (2022b, 18. Juli): »Biologically Determined: Gender Differences in Baby Chimps and Children«. Online verfügbar unter <https://www.youtube.com/watch?v=GKXSK2YTn1g>, Zugriff am 20.10.2022.
- Peterson, Jordan (2022c, 22. Juli): »How Gender Differences Lead To Different Outcomes for Men and Women«. Online verfügbar unter <https://www.youtube.com/watch?v=XfdV7AHlRnk&t=165s>, Zugriff am 20.10.2022.
- Peterson, Jordan (2022d, 23. Juli): »Breaking Down the Transgender Epidemic With Abigail Shrier«. Online verfügbar unter <https://www.youtube.com/watch?v=Thj7YcALgmE>, Zugriff am 20.10.2022.
- Peterson, Jordan (2022e, 15. August): »Back Off, Oh Masters of the Universe«. Online verfügbar unter https://www.youtube.com/watch?v=-QS_UyW2SY, Zugriff am 20.10.2022.
- Peterson, Jordan (2022f): »Why I am no longer a tenured professor at the University of Toronto«. Online verfügbar unter <https://nationalpost.com/opinion/jordan-peterson-why-i-am-no-longer-a-tenured-professor-at-the-university-of-toronto>, Zugriff am 20.10.2022.
- Peterson, Jordan/Molyneux, Stefan (2018): »Races differ in average IQ«. Online verfügbar unter: <https://www.bitchute.com/video/FfdUdxIiOGOI>, Zugriff am 20.10.2022.

- Pilkington, Andrew (2021): »Political correctness in a global age. The ethical implications of a hegemonic discourse«, in: Nouredine Miladi (Hg.): *Global Media Ethics and the Digital Revolution*. London: Routledge. Online verfügbar unter https://www.researchgate.net/publication/356786715_Political_correctness_in_a_global_age_The_ethical_implications_of_a_hegemonic_discourse, Zugriff am 20.10.2022.
- Rothermel, Ann-Kathrin (2020): »Die Manosphere. Die Rolle von digitalen Gemeinschaften und regressiven Bewegungsdynamiken für on- und off-line Antifeminismus«, in: *Forschungsjournal Soziale Bewegungen* 33 (2), S. 491–505.
- Ruslan KD (2021, 29. Oktober): »Jordan Peterson's Shocking Response to The Manosphere RP Community«. Online verfügbar unter <https://www.youtube.com/watch?v=G7kI5PVMggk>, Zugriff am 20.10.2022.
- Sauer, Birgit (2020): »Authoritarian Right-Wing Populism as Masculinist Identity Politics. The Role of Affects«, in: Gabriele Dietze/Julia Roth (Hg.): *Right-Wing Populism and Gender: European Perspectives and Beyond*. Bielefeld: transcript, S. 23–40.
- Sauer, Birgit (2022): »Krise der Männlichkeit? Krise der Demokratie. Anti-Gender-Mobilisierung im Kontext eines autoritären politischen Projekts der politischen Rechten«. Online verfügbar unter <https://policyblog.uni-graz.at/2022/06/krise-der-mannlichkeit-krise-der-demokratie-anti-gender-mobilisierung-im-kontext-eines-autoritaren-politischen-projekts-der-politischen-rechten>, Zugriff am 20.10.2022.
- Savage, Luke (2022): »Jordan Peterson's »Postmodern Neomarxism« Is Pure Hokum«. Online verfügbar unter <https://jacobin.com/2022/03/jordan-peterson-postmodernism-marxism-philosophy-zizek>, Zugriff am 20.10.2022.
- Schmincke, Imke (2018): »Frauenfeindlich, sexistisch, antifeministisch? Begriffe und Phänomene bis zum aktuellen Antigenderismus«, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 68 (17), S. 28–33.
- Schutzbach, Franziska (2017): »Ich kann euch alle haben.« Maskulinitätsideologien und Rechtsnationalismus«. Online verfügbar unter <https://geschichtedergewalt.ch/ich-kann-euch-alle-haben>, Zugriff am 20.10.2022.
- Schwermer, Alina (2022): »Aus der Zeit gefallen«, in: *Die Tageszeitung vom 30. 8. 2022*. Online verfügbar unter: <https://taz.de/Debatte-ueber-Winnetou/!5874868>, Zugriff am 20.10.2022.
- Smith, James A. (2018): »Steven Pinker and Jordan Peterson: the missing link between neoliberalism and the radical right«. Online verfügbar un-

- ter <https://www.opendemocracy.net/en/steven-pinker-jordan-peterson-neoliberalism-radical-right>, Zugriff am 20.10.2022.
- Strick, Simon (2018): »Alt-Right-Affekte. Provokationen und Online-Taktiken«, in: Zeitschrift für Medienwissenschaft 19 (2), S. 113–125.
- Tufekci, Zeynep (2018): »Youtube, the Great Radicalizer«, in: New York Times vom 10.3.2018. Online verfügbar unter <https://www.nytimes.com/2018/03/10/opinion/sunday/youtube-politics-radical.html>, Zugriff am 20.10.2022.
- Uhlig, Tom (2019): »Zur libertären Mythologie Jordan Petersons«. Online verfügbar unter <https://www.belltower.news/uralte-teile-des-hirns-zur-libertaeren-mythologie-jordan-petersons-84133>, Zugriff am 20.10.2022.
- Ven, Inge van den/Gemert, Ties van (2022): »Filter bubbles and guru effects: Jordan B. Peterson as a public intellectual in the attention economy«, in: Celebrity Studies 13 (3), S. 289–307.
- Vu, Anh V. et al. (2021): »ExtremeBB: Enabling Large-Scale Research into Extremism, the Manosphere and Their Correlation by Online Forum Data«. Online verfügbar unter <https://arxiv.org/abs/2111.04479>, Zugriff am 20.10.2022.
- Ward, Justin (2019): »Is Jordan Peterson a gateway to the alt-right or a gatekeeper?«. Online verfügbar unter <https://medium.com/discourse/is-jordan-peterson-a-gateway-to-the-alt-right-or-a-gatekeeper-3a6c4a7a0d6f>, Zugriff am 20.10.2022.
- Wiedemann, Carolin (2018): All die schwachen weißen Männer. Online verfügbar unter <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/antifeminist-jordan-peterson-all-die-schwachen-weissen-maenner-15442381.html>, Zugriff am 29.11.2022.
- Wiedemann, Carolin (2019): »Zensur! Oder: Wessen Freiheit?«, in: Navigationen. Zeitschrift für Medien und Kulturwissenschaften 19 (2): Neue Rechte und Universität, S. 47–63.
- Wiedemann, Carolin (2021): Zart und frei. Vom Sturz des Patriarchats. Berlin: Matthes & Seitz Berlin.
- Zeyn, Martin (2022): »Wer gefährdet hier die Wissenschaftsfreiheit?«. Online verfügbar unter <https://www.br.de/kultur/gesellschaft/marie-vollbrecht-vortrag-geschlechter-mariehatrecht-cancel-culture-transphobie-100.html>, Zugriff am 20.10.2022.

Strukturmomente instrumentierter Öffentlichkeit. Eine soziologische Perspektive¹

Gustav Roßler

Was Öffentlichkeit ist, verändert sich durch neue (elektronische, digitale, »soziale«) Medien, zerfällt möglicherweise gar. Zahlreich sind die Versuche, diese Veränderung auf den Begriff zu bringen; von einem erneuten Strukturwandel der Öffentlichkeit ist die Rede.² Aber vielleicht sollte man sich zuerst noch einmal vergegenwärtigen, was Öffentlichkeit überhaupt ist und worin ihre Struktur besteht. Entsprechend wird im Folgenden versucht, einen soziologischen Begriff von Öffentlichkeit zu skizzieren. Zuletzt soll noch einmal kurz auf eine mögliche digitale Öffentlichkeit eingegangen werden.

Zur Untersuchung lädt auch der merkwürdige Status der Öffentlichkeit ein. Ist sie eine Institution? Eine Gegeninstitution? Ein Kommunikations- oder Handlungssystem? Kein soziologischer, sondern ein politischer Begriff? Vielleicht gehört eine gewisse Vagheit sogar konstitutiv zum Begriff und zum Phänomen. Aber wie und wo genau?

Die Rede vom Strukturwandel der Öffentlichkeit (Habermas 1969 [1962]) legt es nahe, sich zu fragen, worin die Struktur der Öffentlichkeit genauer besteht. Auf der Suche nach einer Antwort wird man im klassischen Werk dieses Autors nur teilweise fündig. Erst sehr viel später verwendet Habermas ausdrücklich den Strukturbegriff, um die Öffentlichkeit zu kennzeichnen, von der es nun heißt, dass sie sich »zusammen mit ihrem Publikum, als eigenständige Struktur herausgebildet« hat »und aus sich selbst reproduzier[t]« (Habermas 1998: 441).

-
- 1 Für eine ausführlichere Darstellung vgl. Roßler 2021. Ich danke Ingo Schulz-Schaeffer, Dennis Kirschsieper und Volkan Sayman für ihre hilfreichen kritischen Kommentare.
 - 2 Zum zweiten (oder gar dritten) »Strukturwandel der Öffentlichkeit« siehe Imhof 2011: 108ff., Seeliger/Sevignani 2021, Eisenegger et al. 2021.

In zwei Punkten schließt der folgende Text eng an Habermas an: zum einen, dass es einen soziologischen Begriff von Öffentlichkeit gibt, und zum anderen, dass der Zusammenhang ihrer Bestandteile, Momente oder Züge sich als Struktur fassen lässt. Mit Vorbehalt wird dagegen dem »Strukturwandel« der Öffentlichkeit begegnet, den Habermas letztlich als Verfall der Öffentlichkeit durch Vermachtung, Massenmedien und Medienkonsum beschreibt und wertet (Habermas 1969 [1962]: 188, 199, 219 Anm.). Diese Verfallsthese wurde allgemein kritisiert, später auch von Habermas selbst (1990: 30), hat aber den Begriff des »Strukturwandels« mit einer pejorativen Konnotation versehen: als Wandel zum Schlechteren hin.

Neben Habermas' Ansatz bzw. dem der kritischen Theorie zur Öffentlichkeit beherrscht der systemtheoretische nach wie vor die Diskussion (vgl. Baecker 1996; Luhmann 1996). Mir scheinen die Überlegungen aus beiden Theorietraditionen brauchbar, aber jeweils einseitig und parteiisch: Die meisten soziologischen Texte zur Öffentlichkeit orientieren sich nicht nur an ihnen, sondern ordnen sich einer von ihnen auch zu.

Dennoch ergänzen die beiden Schulen einander. Ihre respektiven Beiträge lassen sich für eine integrierte soziologische Öffentlichkeitstheorie fruchtbar machen. Die pragmatistische Tradition soll als dritter Theoriestrang die verbleibenden Mängel der beiden anderen kompensieren.³

1. Die vier Strukturmomente der Öffentlichkeit

Öffentlichkeit ist ein medial und reflexiv vermittelter gesellschaftlicher Kommunikations-, Diskurs- und Handlungszusammenhang, in dem ein Publikum Probleme, Sachen und Themen zur Kenntnis nimmt, kommentiert und diskutiert. Dieser Zusammenhang hat eine Struktur, zu der vier Momente gehören:

- das *Publikum*, das etwas zur Kenntnis nimmt und diskutiert
- eine *Sache*, die für das Publikum interessant oder problematisch ist, als Gegenstand des Interesses und der Diskussion
- die *Instanz Öffentlichkeit*, auf die sich implizit bezieht oder explizit beruft, wer sich öffentlich äußert

3 Besonders in der Wendung, die Noortje Marres und Bruno Latour dem pragmatistischen Öffentlichkeitsbegriff geben (vgl. Marres 2005; Latour 2008). In dieser Tradition steht ebenfalls Sayman 2020. Vgl. auch Roßler 2020.

- das *Medium*, durch das diese Äußerung artikuliert, übermittelt und rezipiert wird.

Um von Öffentlichkeit sprechen zu können, müssen alle vier Momente gegeben sein, seien sie im Einzelnen auch unterschiedlich realisiert (zum Beispiel Medium als Buch, Zeitung oder Elektronik) oder verschieden stark ausgeprägt (zum Beispiel Medium bei Versammlungsöffentlichkeit nur schwach). Darüber hinaus bilden diese Momente einen relationalen Zusammenhang und setzen sich gegenseitig voraus (also etwa: ohne Medium kein Publikum; aber auch ohne Publikum kein Medium usw.).

Publikum: Eine eigentümliche soziale Formation

Zur Struktur der Öffentlichkeit gehört zunächst ein Publikum. Dies scheint auch das soziologisch griffigste Moment der Öffentlichkeit zu sein: eine sozial bestimmbare und differenzierbare Gruppierung von Menschen (Gerhards/Neidhardt 1991: 65; Beetz 2005: 43). Dieses Publikum zeichnet sich durch das serielle Prinzip der Öffentlichkeit aus: für immer noch ein weiteres Mitglied offen zu sein (vgl. Habermas 1969 [1962]: 48). Jede und jeder kann dazukommen. Dieses Merkmal unterscheidet es von vielen sozialen Formationen (teilt es allerdings mit der Masse). Ein weiteres: Öffentlichkeit kennt keine Standesschranken (vgl. ebd.: 47).⁴

Öffentlichkeit in diesem Sinne ist zunächst der gesellschaftliche Verkehr von Menschen, historisch präziser: Privatleuten, die unabhängig von ihrem sozialen Status in Salons oder Kaffeehäusern miteinander kommunizieren und »räsonieren« (ebd.: 38, 46). Zur Privatheit als Komplement der Öffentlichkeit ließe sich viel sagen; sie soll hier nur als Index für ein Subjektivitätsprofil oder -potenzial stehen.⁵

4 Mit den Einwänden, dass es empirisch auch Geschlechts- und Klassenschranken sowie neben der bürgerlichen auch »plebejische« Öffentlichkeiten gab, setzt sich Habermas im Vorwort zur Neuauflage auseinander (Habermas 1990: 15–18; vgl. Negt/Kluge 1972; Fraser 1992).

5 Vgl. Habermas 1969 [1962]: 84ff., und Koselleck 2018 [1959]: 44; die Privatheit als Komplement oder Gegensatz zur Öffentlichkeit lässt sich durch Alternativbegriffe in Frage stellen, wie etwa das Geheime: Beyes 2021, Luhmann 1996: 185f. Eine historisch variable dreiteilige Öffentlichkeitsstruktur aus Medialität, Ökonomie und Subjektivität entwerfen Staab und Thiel 2021.

In systemtheoretischer Perspektive besteht Öffentlichkeit nicht aus einer Gruppe von Menschen (lesende, diskutierende Privatleute), die gemeinsam ein Publikum bilden (vgl. Luhmann 2015: 354). Stattdessen besagt Öffentlichkeit hier soviel wie eine »Neutralisierung von Rollenanforderungen, die aus engeren Teilsystemen der Gesellschaft stammen« (Luhmann 1994 [1971]: 21). Diese Neutralisierung lässt sich auch als Laienschaft charakterisieren.

An der Entstehung des Kunstpublikums ist das anschaulich zu studieren.⁶ Die Bedingungen für Öffentlichkeit, das heißt für öffentliche Konversationen und Diskussionen über Kunst, bilden zunächst Ausstellungen, in denen ein Laienpublikum Bilder betrachten und sich darüber im Gespräch austauschen kann (Kernbauer 2011).

Anhand der Kunstöffentlichkeit lässt sich ein historischer Prozess verfolgen, durch den sich im Publikum verschiedene Rollen ausdifferenzieren, darunter als prominenteste die der Kunstkritik. Im Unterschied zur Rolle derer, die Kunst schaffen und produzieren, erfolgen Kunstkritiken oder kunsttheoretische Betrachtungen ausgehend von professionalisierten publizistischen Rollen.⁷

Das (räsonierende) Publikum scheint der soziologisch griffigste Teil von Öffentlichkeit zu sein. Eine solche (inter-)subjektivistische Sicht der Öffentlichkeit vernachlässigt jedoch schon das Objekt der Diskussion und des öffentlichen Streits.

Sache: Streitpunkte lassen ein Publikum entstehen

Nimmt man »Publikum« in seinem buchstäblichen Sinn, so betrachtet es etwas: ein Theaterstück, ein Buch oder einen Text, künstlerische Bilder oder Skulpturen. Aber es kritisiert und diskutiert das Betrachtete auch. Als interessante Sache oder Gegenstand der Diskussion fungieren im Fall der politischen Öffentlichkeit nicht mehr Kunstwerke, sondern zunächst Staatsangelegenheiten, dann auch politische Probleme, Themen und strittige Angelegenheiten.

Das zweite Strukturmoment der Öffentlichkeit ist die Sache, mit der sich die Öffentlichkeit beschäftigt. Zugespitzt: da, wo gesellschaftliche Probleme

6 Ich orientiere mich im Folgenden an der Darstellung in Kernbauer 2011. Vgl. außerdem Germer 1997; Fink 2015.

7 Generell kann man in der Öffentlichkeit Leistungs-, Akteurs- und Publikumsrollen unterscheiden (vgl. Gerhards/Neidhardt 1991: 64; Habermas 1998: 440; Peters 2007: 145ff.).

auftauchen, bildet sich Öffentlichkeit. Streitpunkte lassen ein Publikum und eine Öffentlichkeit entstehen.⁸ Gemeinsam ist solchen Streitsachen oder Problemen, dass sie »Sachen« sind, das heißt problematische Angelegenheiten und keine subjektiven Verfasstheiten oder gesellschaftlichen Konstruktionen (vgl. Marres 2015: 46).

Latour geht das Publikum, die Öffentlichkeit vom Gegenstand des Streits und der Diskussion her an und spricht von »Dingpolitik« (Latour 2005) oder »Objektorientiert«-heit, womit er sich in die pragmatistische Tradition Deweys und Lippmanns stellt: »es gibt zunächst Streitgegenstände, Verwicklungen, und anschließend erst Positionen, die von den einen und anderen eingenommen werden.« (Latour 2008: 16; übersetzt aus dem Französischen von GR)

Für Lippmann ist Öffentlichkeit ein emergentes Phänomen. Wenn die vorhandenen gesellschaftlichen und staatlichen Institutionen mit einem Problem überfordert sind, bildet sich ein neues Publikum – teilweise, weil es von den Folgen dieses ungelösten Problems betroffen ist (vgl. Lippmann 2009 [1927]: 121). Eine Zeitlang beherrscht die Logik der Öffentlichkeit die Behandlung des Problems: soziale Bewegungen und Parteileute treten auf, es wird darüber diskutiert und gestritten, ein größeres Publikum schaut zu und reagiert bisweilen. Nach einiger Zeit wird das Problem, nun traditionell politisch bearbeitbar, wieder an die bestehenden politischen Institutionen und Instanzen übergeben. Unter Umständen müssen neue institutionelle und gesellschaftliche Lösungen gesucht und gefunden werden (vgl. Dewey 1996 [1927]: 41f.).

Zur Öffentlichkeit gehören also Publika und Sachen, über die diese diskutieren bzw. anhand derer sie sich bilden. Man könnte das Publikum als Subjekt der Öffentlichkeit bezeichnen, die strittige Sache als ihr Objekt. In beidem aber geht Öffentlichkeit nicht auf. Sie ist eine Struktur oder, wie es systemtheoretisch heißt, eine »Operation«, aus der sich dann Subjekt- und Objektpositionen erst ergeben (Baecker 1996: 94f.). Diese Operation oder Struktur wird mit dem dritten Moment, der Instanz, deutlicher.

Instanz: Öffentlichkeit als kollektive Reflexion

Es gibt »die« Öffentlichkeit als eine, als Einheit nicht, es sei denn als Instanz. Als einheitliche ist sie soziologisch fassbar allenfalls als Bezugspunkt der Akte, Praktiken und Handlungen, meist verbale und diskursive, die sie als solche evozieren, darstellen und beschwören.

8 »Issues spark a public into being« (Marres 2005).

Diese Instanz gehört (sei es als Effekt oder Relation) zur Struktur der Öffentlichkeit, wie sie hier entfaltet wird. Gegenstand der Soziologie kann nicht nur die wirkliche Öffentlichkeit sein (dies sind wohl immer mehrere), im Gegensatz zu dieser relativ imaginären Instanz (vgl. Kernbauer 2011: 57), denn Öffentlichkeit weist eine komplexe Struktur auf, zu der dieses referentielle und reflexive Moment gehört. Die Bezugnahme erfolgt dabei auf die Öffentlichkeit selbst, auf das Publikum als Instanz, aber auch auf »die Medien« oder die »öffentliche Meinung«⁹ Vereinfacht gesagt: Öffentlichkeit thematisiert sich selbst, aber meist als eines ihrer Momente.

Die Kunstöffentlichkeit etwa wird konstituiert und verstetigt, indem das Publikum mittels Publizität – Kunstkritik, Ausstellungsbroschüren, Kataloge – nicht nur informiert, sondern auch als Instanz zitiert und imaginiert wird (vgl. Kernbauer 2011: 23f., 129f.). Man beruft sich auf das Urteil und den Geschmack des Publikums. Es wird also eine Erwartungserwartung publiziert und damit verallgemeinert und verbreitet.

In der Zirkulation von Texten konstituiert sich das Lesepublikum. Insbesondere bei Periodika wie Zeitungen und Zeitschriften stiftet, unterhält, befriedigt die Zirkulation einen Rhythmus der Lektüre und Rezeption; sie ermöglicht Öffentlichkeit und Publikum und setzt sie gleichzeitig voraus (vgl. Warner 2002: 75).

Auch wenn Nancy Fraser (1992) unter der Vereinheitlichung der Öffentlichkeit eine Vereinnahmung (historisch durch die bürgerliche und männliche Öffentlichkeit) versteht, sieht sie dennoch in den verschiedenen Öffentlichkeiten so etwas wie einen normativen Impuls zur Einheit. Aufgrund der publizistischen Orientierung (»publicist orientation«) jeder Öffentlichkeit verstehen sich ihre Mitglieder als Teil einer potenziell breiteren Öffentlichkeit (ebd.: 124). Entsprechend ihrer Struktur gehört zur Öffentlichkeit ein publizistisches Moment: die Präntention, die Öffentlichkeit zu sein, und sich auf Öffentlichkeit, Publizität (auf ein potenziell erweiterbares, überzeugbares Publikum als Adressaten) in irgendeiner Form zu beziehen.¹⁰

Öffentlichkeit ist da, wo ein soziales System beobachtet, wie es von außen beobachtet wird, so ähnlich formuliert die Systemtheorie die hier als Instanz

9 Zur öffentlichen Meinung vgl. Warner 2002: 84; Habermas 1969 [1962]: 106ff.; Luhmann 1994 [1971]: 20f.; Hölscher 1978: 450ff.

10 Vgl. Hahn/Langenohl 2017, die den normativen Aspekt einer »Öffentlichkeit im Singular« als »regulative Idee« (ebd.: 3) ausführlich diskutieren, allerdings Öffentlichkeit insgesamt als »konstruiert« kennzeichnen (ebd.: 1).

bezeichnete Relation. Öffentlichkeit registriert »die Unüberschreitbarkeit von Grenzen und, dadurch inspiriert, das Beobachten von Beobachtungen.« (Luhmann 1996: 187).

Was in Öffentlichkeiten kursiert, zirkuliert, sind vornehmlich Meinungen, also ganz bestimmte kommunikative Äußerungen zu Themen, Gegenständen und Problemen. Öffentlichkeit ist »anschlusspezifisch«, ihre Äußerungsform ist die Meinung, »die als bloße Meinung nicht ernst genommen werden muß« (Baecker 1996: 99). Mit dieser formuliert jemand (ein Publikumsmitglied) eine Aussage über ein Problem oder ein Thema, und kann sich gleichzeitig darauf zurückziehen, dass es bloße Meinung war. Meinung in diesem Sinn changiert zwischen Selbst- und Fremdreferenz (vgl. ebd.: 100).

Vor allem die Differenz zwischen den pluralen Öffentlichkeiten und der Öffentlichkeit als Instanz ist verantwortlich für die Ungreifbarkeit oder Vagheit, die der Begriff der Öffentlichkeit mit sich führt. Drastisch bringt Lippmann (2009 [1927]) diese Ungreifbarkeit auf den Nenner eines »Phantoms der Öffentlichkeit« (»phantom public«). Die Öffentlichkeit oder auch das politisch aktive Publikum existiert demnach nur als passageres und punktuelles Korrektiv von politischen Entscheidungen und Problemen. Die situative und nachgeordnete Stellung der Öffentlichkeit kann ins Positive gewendet werden: Das Politische lässt sich nur fassen »in der Form eines Phantoms der Öffentlichkeit, das anzurufen und einzuberufen ist« (Latour 2018: 482).

Die Anrufung steht im Dienst der Einberufung, der Versammlung nicht nur eines Publikums, sondern einer Öffentlichkeit, das heißt auch ihrer anderen Momente (eine Öffentlichkeit anrufen, ein Publikum zusammenrufen, ein Problem bearbeiten, ein Medium bedienen). Latour definiert das Politische geradezu durch dieses Phantomatische, oder umgekehrt: das ungreifbare Phantom steht für die flüchtige, performativ zu vollziehende Bewegung des Politischen, die zudem noch immer wieder wiederholt werden muss (vgl. Latour 2008: 13). Öffentlichkeit kann sich nicht auf ein zugrundeliegendes Publikum (oder Volk) als Subjekt stützen, sondern bildet sich, so könnte man sagen, viel luftiger anhand von Konflikten, Dissensen und dem Scheitern institutioneller Problemlösungen.¹¹

System- und kritische Theorie differieren stark hinsichtlich des Status der Vernunft. Diese ist bei Habermas gewissermaßen Prinzip (oder wiederum

11 Statt vom phantomatischen ist in demokratietheoretischen Texten auch vom »spektralen« Aspekt des Politischen oder der Demokratie die Rede (vgl. Marchart 2013; Rebertsch 2015).

Instanz?) der Öffentlichkeit. Aus der vernunftorientierten Kommunikation des Publikums macht er den Angelpunkt seiner Theorie der Öffentlichkeit. Dagegen distanziert sich Luhmann vom Vernunftbegriff der Aufklärungszeit als Prinzip politischer Kommunikation, da dieser einen zu hohen Anspruch an Kommunikation stelle (vgl. Luhmann 1994 [1971]: 13). Den Bezugspunkt für das Problem der öffentlichen Meinung bildet für ihn »zwischenmenschliche, speziell politische Kommunikation« (ebd.). Diese muss von einem erwartbaren, akzeptierten Themenspektrum möglicher Diskussionsgegenstände ausgehen können, nicht jedoch von einem bestimmten Niveau der Argumentation.

Medium: Ohne Medien keine Öffentlichkeit

Öffentlichkeit braucht Medien, um nicht zu sagen Massenmedien, die ihre eigene Räumlichkeit, besser vielleicht: Netze schaffen, besser vielleicht: bahnen. Medien sind nicht etwas, das zu einer ursprünglich zwischenmenschlichen öffentlichen Kommunikation hinzutritt. Öffentlichkeit ist heterogen und instrumentiert. Damit ist gemeint, dass Öffentlichkeit Instrumente, Werkzeuge, Medien erfordert, die über die bloße Intersubjektivität hinausgehen. Medien sind »Mittler« mit einer Eigendynamik, keine bloßen Zwischenglieder (vgl. Latour 2007: 69ff.), die eine Diskussion zwischen Menschen einfach verlängern und verlagern.

Unter Medien werden dementsprechend technisch raffinierte, materiell realisierte Medien wie Bücher, Zeitungen, Zeitschriften verstanden, sodann Rundfunk, Fernsehen, inzwischen vernetzte Computer oder Netzmedien und Websites. Also Massenmedien, technische Kommunikationsmedien oder »Verbreitungsmedien«, wie die Systemtheorie sie nennt (etwa Baecker 2007: 11). Medien lassen sich auch als komplexe soziotechnische Gefüge betrachten, zu denen Objekte oder Geräte gehören (bei den neueren Medien sind das Sende- und Empfangsgeräte; oder Geräte der Übermittlung und Speicherung von Daten, Informationen, Äußerungen, Darstellungen usw.).¹² Vielleicht sind sie treffend als »Objektinstitutionen« zu charakterisieren (Roßler 2016:

12 Für Kittler ist ein Medium – hier als »Aufschreibesystem« bezeichnet – ein »Netzwerk von Techniken und Institutionen [...], die einer gegebenen Kultur die Adressierung, Speicherung und Verarbeitung relevanter Daten erlauben« (Kittler 1995 [1985]: 519).

134ff.; Latour 2018: 209), das heißt institutionelle Gefüge bzw. heterogene soziotechnische Systeme, die sich um Objekte ranken bzw. diese enthalten.¹³

Terminologisch werden Interaktions-, Versammlungs- und Medienöffentlichkeit unterschieden (vgl. Gerhards/Neidhardt 1991: 49ff.), die man inzwischen noch um die Netzöffentlichkeit mit den Netzmedien (oder dem Netz als Medium) erweitern kann. Diese Typen von Öffentlichkeit unterscheiden sich v.a. durch ihre Reichweite, das heißt durch den Umfang des Publikums, teilweise auch durch ihren Organisationsgrad und ihre strukturelle Verfestigung.

Interaktionsöffentlichkeit umfasst nicht alle Interaktionen im öffentlichen Raum. Eher charakterisiert das Aufgreifen von Medieninhalten in der Kommunikation (»habe ich in der Zeitung gelesen«, »...im Netz/im Fernsehen gesehen«), sogenannte Anschlusskommunikation, eine Interaktion als öffentliche. Themen möglicher politischer Alltagskommunikation sind solche, deren Kenntnis als voraussetzbar betrachtet wird (vgl. Luhmann 1994 [1971]: 13). Es gibt weitere, speziellere Formen der oralen Kultur wie etwa politische Witze, die sich ebenfalls als Interaktionsöffentlichkeit verstehen lassen (vgl. Heller 2003).

Versammlungsöffentlichkeit ist selbst schon medial strukturiert (durch die Raumgestaltung mit Sitzreihen und Bühne oder Kanzel und als Konzert, Theateraufführung, Vortrag) und setzt Kommunikationsmedien ein (Sprachrohr, Mikrophon, Lautsprecher, Redepulte oder Megaphon).¹⁴ Die prototypischen Versammlungsöffentlichkeiten zur Zeit der Aufklärung (Salon, Tischgesellschaft und Kaffeehaus) wimmeln zudem von handfesten Medien wie Zeitungen, literarischen Korrespondenzen oder Büchern (Habermas 1969 [1962]: 52).

Man sollte die gesellschaftliche Öffentlichkeit ausgehend von der medialen Öffentlichkeit verstehen. Dies ist ihre (bislang) am meisten entfaltete Form. Aus ihr als Default lässt sich am besten ein Begriff gewinnen, mit dem daraufhin auch weniger komplex organisierte oder flüchtigere Formen sozialer Kom-

13 Vgl. dazu die Debatte in der Soziologie zur Heterogenität des Sozialen und zum »verteilten Handeln« (Rammert/Schulz-Schaeffer 2002; Rammert 2006; Schulz-Schaeffer 2008).

14 Siehe auch Manheim 1979: 18f., der vom »Kanal der Übertragung« als konstitutivem Element einer Mitteilung spricht.

munikation unter Anwesenden und in Versammlungsräumen als »Öffentlichkeit« identifizier- und beschreibbar werden.¹⁵

Habermas geht bei der Definition von Öffentlichkeit idealtypisch von einem intersubjektiven Geschehen, vielleicht sogar einer Kommunikation unter Anwesenden aus, die dann zusätzlich durch ein Medium wie die Presse institutionalisiert und »mediatisiert« werden kann (Habermas 1969 [1962]: 242). Die Presse gilt ihm als durch das Publikum rasonierender Privatleute gestiftete Institution (vgl. Habermas 1969 [1962]: 201). In seiner Begriffsarchitektur vernachlässigt er Materialität und Spezifik des Mediums und damit das mediale Strukturmoment massiv.

Wenn man Massenmedien als konstitutiven Bestandteil der Öffentlichkeit ansieht, könnte man sogar die Entstehung der modernen Öffentlichkeit erst im 19. Jahrhundert situieren bzw. in der französischen Revolution, in deren Jahren die politische Tageszeitung geboren wurde.¹⁶ Für Gabriel Tarde gilt das Zeitung lesende Publikum als eine Art virtuelle und intellektuelle Masse. Menschen, die dieselbe Zeitung lesen, tun es im Bewusstsein »dass diese Idee oder dieser Wille im selben Moment von einer großen Anzahl anderer Menschen geteilt wird« (Tarde 2015: 10).

Öffentlichkeit als instrumentierte lässt sich auch als eine Form von verteilter Kognition betrachten.¹⁷ So wie wir Schrift und Papier (bzw. digitale Elektronik) brauchen, um mittels schriftlicher Fixierung zu denken oder zu rechnen, brauchen politisch Interessierte Zeitungen (bzw. entsprechende neuere Medien), um sich ein Urteil zu bilden und politisch zu kommunizieren (vgl. Latour 2008: 38f.). Vielleicht könnte man sagen: Medien sind die kognitiven Werkzeuge, die »Denkzeuge« der Öffentlichkeit.¹⁸

Am Beispiel der entstehenden Kunstkritik: Scheinbar triviale Erfindungen wie verbindliche, prägnante Titel für die Bilder gehören zum Instrumentarium der Kunstöffentlichkeit – damit man im Gespräch bzw. der schriftlichen Veröffentlichung sich eindeutig darauf beziehen kann (vgl. Kernbauer 2011: 102);

15 Für Tarde kann man erst mit dem Medium Presse von Öffentlichkeit im starken Sinn sprechen (Tarde 2015: 17, vgl. Ehrmantraut 2012).

16 Und die ihrerseits ohne dieses neue Medium nicht denkbar gewesen wäre (vgl. Habermas 1969 [1962]: 82ff.).

17 Zur verteilten Kognition vgl. Hutchins 1995, Clark 1997, Roßler 2016: 177ff.

18 Und nicht zu vergessen: manchmal auch ihre Spielzeuge. Die prägnante Begriffsreihe verdankt sich Krämer 1997.

ähnlich fungiert die – im 17. Jahrhundert – neu entwickelte Textsorte der Bildbeschreibung (vgl. Rosenberg 1997). Die Kunstkritik ist ohnehin nicht wegen ihrer (abschätzigen oder lobenden) Urteile interessant, sondern weil sie Diskursformen, ja schon die Worte und Begriffe bereitstellt, mit deren Hilfe wir uns über Kunst anspruchsvoll Gedanken machen und streiten können (Scott 2017).

Vor allem in zwei Punkten weicht der skizzierte Öffentlichkeitsbegriff von gängigen soziologischen Öffentlichkeitstheorien ab: Die Strukturmomente der Sache und des Mediums stehen für die Heterogenität der Öffentlichkeit. Nicht allein das Publikum in seiner Diskurs- und Meinungsfähigkeit und möglicherweise diskutablen sozialen Zusammensetzung macht soziologisch die Öffentlichkeit aus, noch die normative oder reflexive Instanz »der« Öffentlichkeit, sondern gleichberechtigt sind die Sache oder Thematik, die in der Öffentlichkeit verhandelt wird, und die Dinge oder Medien, mittels derer das geschieht.

2. Öffentlichkeit digital?

Zur Struktur der Öffentlichkeit, erst recht zur modernen, gehören also außer einem diskutierenden oder rasonierenden Publikum auch ein Medium sowie eine instantiale Relation; nicht zu vergessen der Gegenstand der öffentlichen Diskussion, das Problem oder die Sache (die res der res publica). Kehrt man die Perspektive um und denkt von der Medienöffentlichkeit her die anderen Öffentlichkeiten, so fällt eine strukturelle Sichtweise leichter.

Die (auch) digitale Öffentlichkeit entwickelt sich aus der Wechselwirkung, Vermischung und Hybridisierung traditioneller (sozialer und medientechnischer) Anteile der Öffentlichkeit mit neuen digitalen Formen und Verfahren; diese Entwicklung und Wechselwirkung sind noch längst nicht abgeschlossen. Dennoch kann man fragen: Wie verändert sich die Öffentlichkeit, wenn ein Großteil der öffentlichen Kommunikation und Publikation elektronisch produziert, vernetzt und rezipiert wird? Womöglich bleibt ihre Struktur, die eine heterogene soziale ist, erhalten. Sie wird jedenfalls auf die Probe gestellt.

Dazu abschließend einige verstreute und vorläufige Überlegungen anhand der vier Strukturmomente, beginnend mit dem vierten: ein anderes Medium, eine andere Öffentlichkeit. Viel Aufmerksamkeit haben die neuen medialen Vermittler, die digitalen Plattformen im Netz, gefunden. Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit durch »Plattformisierung« wurde ausgerufen

(Eisenegger 2021). Auch wenn große Medienorganisationen von Anfang an zur modernen massenmedialen Öffentlichkeit gehören (vgl. Thompson 1995: 75ff.), ändern sich Organisation und Funktion der »gatekeeper« (Habermas 2021: 489; Jungherr/Schroeder 2021: 23ff.), und sei es auch nur, weil der Stellenwert der traditionellen Medienhäuser und Redaktionen sich verschiebt. Durch die digitale Vernetzung sind die veröffentlichten Inhalte nun außerdem mit Eigenschaften wie Archivierbarkeit, Replizierbarkeit, Durchsuchbarkeit, Skalierbarkeit versehen.¹⁹ Auf neue Weise verknüpft werden aber auch die Inhalte produzierenden und rezipierenden Menschen sowie Kommunikationsgeräte, digitale Akteure und Adressen.

Während das Publikum in der Versammlungsöffentlichkeit durch den Raum, in der massenmedialen Öffentlichkeit durch die materiellen Kapazitäten der Drucktechnik (bzw. Sendetechnik) beschränkt und für einen gewissen Zeitraum relativ konstant bleibt, ermöglicht die digitale Vernetzung eine fast instantane Veränderbarkeit der Größenordnung des Publikums, nicht nur als Erweiterung, sondern auch als zielgerichtete Adressierung von Nischenpublika. Weiterhin lässt sich ein instantaner digitaler Rückkanal nutzen (»Interaktivität«). Damit verändert sich, was traditionell Publikum hieß, so sehr, dass man fragen kann, ob der Begriff noch brauchbar ist. Als These: ja, er kann sogar (mit Tarde), gegen Gruppe, Gemeinschaft oder community als der Öffentlichkeit angemessenerer Begriff verstanden werden, da er mediengebunden ist. Dazu muss er aber etwas funktionaler gefasst werden, sodass etwa ein rascher und häufiger Wechsel zwischen Akteurs- und Publikumsrolle denkbar ist.

Was das Problem oder die Sache anbelangt, die in Öffentlichkeiten verhandelt wird, könnte man die These vertreten, dass an die Stelle der Sache die Person getreten sei: von »persönlichen Öffentlichkeiten« ist die Rede (Schmidt 2013: 48). Allerdings lässt sich, zumindest analytisch, klar trennen zwischen digitalen persönlichen Netzwerken und digitaler Öffentlichkeit. Erstere haben persönliche Beziehungspflege und Anerkennung zum Ziel (vgl. Göttlich/Herbers 2021), letztere hat auch im digitalen Gewand politische Probleme, Anliegen oder umstrittene Sachen (wie Gegenstände der Populärkultur bzw. Kunst, Wissenschaft, Ökonomie usw.) zum Thema und ist auf Publikation und Öffentlichkeit hin angelegt.

19 Boyd hält »persistence«, »replicability«, »scalability« und »searchability« für die vier Eigenschaften digitaler Inhalte, mit denen vernetzte Publika (»networked publics«) zu tun haben bzw. die sie nutzen können (Boyd 2011: 46).

Dazu gehört auch, dass nicht nur ein festgelegter Personenkreis adressiert wird und Zugang erhält, sondern ein prinzipiell stets erweiterbares, mehr oder weniger anonymes Publikum (wie klein es zunächst auch sei). Das Strukturmoment Instanz steht für den Anspruch der pluralen Öffentlichkeiten, »die« Öffentlichkeit zu sein, der durch die digitalen Medien eine dramatische Zuspitzung erfährt, da es nun derart viele Publika gibt, aber vielleicht auch eine Lösung, da sie vernetzt sind.

Interessanterweise hat Habermas die Öffentlichkeit einmal als »Netzwerk« aus sich verzweigenden Teilöffentlichkeiten bezeichnet und dabei mit einem Text verglichen, der in beliebig kleine Texte zerlegbar sei, sofern diese »porös füreinander« und ineinander übersetzbar blieben (Habermas 1998: 452). Es gibt keine übergreifende Einheit der Öffentlichkeit, sondern die Spannung ist auszuhalten zwischen den verschiedenen Öffentlichkeiten und dem Begriff (oder der Instanz) der Öffentlichkeit.

Literatur

- Baecker, Dirk (1996): »Oszillierende Öffentlichkeit«, in: Rudolph Maresch (Hg.): Medien und Öffentlichkeit. Positionierungen – Symptome – Simulationsbrüche. München: Boer, S. 89–107.
- Baecker, Dirk (2007): Studien zur nächsten Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Beetz, Michael (2005): Die Rationalität der Öffentlichkeit. Konstanz: UVK.
- Beyes, Timon (2021): »Strukturwandel des Geheimen. Öffentlichkeit im Überwachungskapitalismus«, in: Martin Seeliger/Sebastian Sevigani (Hg.): Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit?, in: Leviathan 37. Baden-Baden: Nomos, S. 91–114.
- Boyd, Danah (2011): »Social Network Sites as Networked Publics. Affordances, Dynamics, and Implications«, in: Zizi Papacharissi (Hg.): Identity, Community, and Culture on Social Network Sites. New York: Routledge, S. 39–58.
- Clark, Andy (1997): Being There. Putting Brain, Body, and World Together Again. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Dewey, John (1996 [1927]): Die Öffentlichkeit und ihre Probleme. Bodenheim: Philo.
- Ehrmanntraut, Sophie (2012): »Ära der Öffentlichkeit«. Gabriel Tarde und Soziale Medien«, in: Friedrich Balke/Bernhard Siegert/Joseph Vogl (Hg.):

- Mimesis. Archiv für Mediengeschichte 12. Weimar: Universitätsverlag, S. 89–102.
- Eisenegger, Mark (2021): »Dritter, digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit als Folge der Plattformisierung«, in: Mark Eisenegger/Marlis Prinzing/Patrik Ettinger et al. (Hg.): Digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit. Historische Verortung, Modelle und Konsequenzen. Wiesbaden: Springer, S. 17–39.
- Eisenegger, Mark/Marlis Prinzing/Patrik Ettinger et al. (Hg.) (2021): Digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit. Historische Verortung, Modelle und Konsequenzen. Wiesbaden: Springer.
- Fink, Kerstin (2015): »Von der literarischen zur politischen Öffentlichkeit? Über den Zusammenhang von Kunstkommunikation und öffentlicher Deliberation im Anschluss an Jürgen Habermas«, in: Dagmar Danko/Olivier Moeschler/Florian Schumacher (Hg.): Kunst und Öffentlichkeit. Wiesbaden: Springer, S. 33–53.
- Fraser, Nancy (1992): »Rethinking the Public Sphere. A contribution to the Critique of Actually Existing Democracy«, in: Craig J. Calhoun (Hg.): Habermas and the Public Sphere. Cambridge, Massachusetts/London: MIT Press, S. 110–142.
- Gerhards, Jürgen/Neidhardt, Friedhelm (1991): »Strukturen und Funktionen moderner Öffentlichkeit. Fragestellungen und Ansätze«, in: Stefan Müller-Doohm/Klaus Neumann-Braun (Hg.): Öffentlichkeit – Kultur – Massenkommunikation. Beiträge zur Medien- und Kommunikationssoziologie. Oldenburg: Bibliotheks- und Informationssystem der Universität Oldenburg, S. 31–89.
- Germer, Stefan (1997): Kunst, Macht, Diskurs: die intellektuelle Karriere des André Félibien im Frankreich von Louis XIV. München: Fink.
- Göttlich, Udo/Herbers, Martin R. (2021): »Von der Logik der Öffentlichkeit zu Mechanismen öffentlicher Kommunikation«, in: Mark Eisenegger/Marlis Prinzing/Patrik Ettinger et al. (Hg.): Digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit. Historische Verortung, Modelle und Konsequenzen. Wiesbaden: Springer, S. 289–302.
- Habermas, Jürgen (1969 [1962]): Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Neuwied/Berlin: Luchterhand.
- Habermas, Jürgen (1990): Vorwort zur Neuauflage 1990. Strukturwandel der Öffentlichkeit. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 11–53.

- Habermas, Jürgen (1998): Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (2021): »Überlegungen und Hypothesen zu einem erneuten Strukturwandel der politischen Öffentlichkeit«, in: Martin Seeliger/Sebastian Seignani (Hg.): Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit?, in: Leviathan 37. Baden-Baden: Nomos, S. 470–500.
- Hahn, Kornelia/Langenohl, Andreas (2017): »Zur Einführung: Brauchen wir ein neues Öffentlichkeitskonzept für dynamische (Medien-)Gesellschaften?«, in: Kerstin Hahn/Andreas Langenohl (Hg.): Kritische Öffentlichkeiten – Öffentlichkeiten in der Kritik. Wiesbaden: Springer, S. 1–20.
- Heller, Agnes (2003): »Der Strukturwandel der Öffentlichkeit und das Entstehen der Witzkultur«, in: Lennart Laberenz (Hg.): Schöne neue Öffentlichkeit. Beiträge zu Jürgen Habermas' »Strukturwandel der Öffentlichkeit«. Hamburg: VSA, S. 196–212.
- Hutchins, Edwin (1995): Cognition in the Wild. Cambridge, MA: MIT Press.
- Imhof, Kurt (2011): Die Krise der Öffentlichkeit. Kommunikation und Medien als Faktoren des sozialen Wandels. Frankfurt a.M. u.a.: Campus.
- Jungherr, Andreas/Schroeder, Ralph (2021): Digital Transformations of the Public Arena. Cambridge/New York u.a.: Cambridge University Press.
- Kernbauer, Eva (2011): Der Platz des Publikums. Modelle für Kunstöffentlichkeit im 18. Jahrhundert. Köln/Weimar/Wien: Böhlau.
- Kittler, Friedrich (1995 [1985]): Aufschreibesysteme 1800/1900. München: Fink.
- Koselleck, Reinhart (2018 [1959]): Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt. Berlin: Suhrkamp.
- Krämer, Sybille (1997): »Werkzeug – Denkzeug – Spielzeug. Zehn Thesen über unseren Umgang mit Computern«, in: Heinz Ulrich Hoppe/Wolfram Luther (Hg.): Fachtagung Informatik und Schule, 7, Duisburg: Informatik und Lernen in der Informationsgesellschaft. Berlin u.a.: Springer, S. 7–13.
- Latour, Bruno (2001): Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Latour, Bruno (2005): Von der Realpolitik zur Dingpolitik oder Wie man Dinge öffentlich macht. Berlin: Merve.
- Latour, Bruno (2007a): Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Latour, Bruno (2007b): »Turning Around Politics. A Note on Gerard de Vries' Paper«, in: Social Studies of Science 37 (5), S. 811–820.

- Latour, Bruno (2008): »Preface: Le fantôme de l'esprit public. Des illusions de la démocratie aux réalités de ses apparitions«, in : Walter Lippmann : Le public fantôme. Paris: Éditions Demopolis, S. 3–44.
- Latour, Bruno (2018): Aramis oder Die Liebe zur Technik. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Latour, Bruno (2018): Existenzweisen. Eine Anthropologie der Modernen. Berlin: Suhrkamp.
- Lippmann, Walter (2009 [1927]): The phantom public. New Brunswick/London: Transaction Publishers.
- Luhmann, Niklas (1994 [1971]): Öffentliche Meinung. Politische Planung. Aufsätze zur Soziologie von Politik und Verwaltung. Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 9–34.
- Luhmann, Niklas (1996): Die Realität der Massenmedien. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Luhmann, Niklas (2015): Politische Soziologie. Berlin: Suhrkamp.
- Manheim, Ernst (1979): Aufklärung und öffentliche Meinung. Studien zur Soziologie der Öffentlichkeit im 18. Jahrhundert. Stuttgart/Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- Marchart, Oliver (2013): Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft. Berlin: Suhrkamp.
- Marres, Noortje (2005): »Issues Spark a Public into Being. A Key But Often Forgotten Point of the Lippmann-Dewey Debate«, in: Bruno Latour/Peter Weibel (Hg.): Making Things Public. Boston: MIT Press, S. 208–217.
- Marres, Noortje (2015): Material Participation. Technology, the Environment and Everyday Publics. London: Palgrave Macmillan.
- Negt, Oskar/Kluge, Alexander (1972): Öffentlichkeit und Erfahrung: zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Peters, Bernhard (2007): Der Sinn von Öffentlichkeit. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Rammert, Werner (2006): »Technik in Aktion. Verteiltes Handeln in soziotechnischen Konstellationen«, in: Werner Rammert/Cornelius Schubert (Hg.): Technografie. Zur Mikrosoziologie der Technik. Frankfurt a.M. [u.a.]: Campus, S. 163–195.
- Rammert, Werner/Schulz-Schaeffer, Ingo (2002): »Technik und Handeln. Wenn soziales Handeln sich auf menschliches Verhalten und technische Abläufe verteilt«, in: Werner Rammert/Ingo Schulz-Schaeffer (Hg.):

- Können Maschinen handeln? Soziologische Beiträge zum Verhältnis von Mensch und Technik. Frankfurt a.M./New York: Campus, S. 11–64.
- Rebentisch, Juliane (2015): »Der schwache Bürger, die unreine Souveränität und das Phantom Öffentlichkeit«, in: *Mittelweg* 36, S. 74–91.
- Rosenberg, Raphael (1997): »André Félibien et la description de tableaux. Nais- sance d'un genre et professionnalisation d'un discours«, in: *Revue d'esthé- tique* 97 (31/32), S. 149–159.
- Roßler, Gustav (2016): *Der Anteil der Dinge an der Gesellschaft. Sozialität – Kognition – Netzwerke*. Bielefeld: transcript.
- Roßler, Gustav (2020): »Dingpolitik«, in: Werner Friedrichs/Sebastian Hamm (Hg.): *Zurück zu den Dingen! Politische Bildungen im Medium gesell- schaftlicher Materialität*. Baden-Baden: Nomos, S. 33–48.
- Roßler, Gustav (2021): *Instrumentierte Öffentlichkeit. Skizze für einen soziologischen Öffentlichkeitsbegriff*, Preprint, Technical University Technology Studies Working Papers, 1–2021. Online verfügbar unter http://www.static.tu.berlin/fileadmin/www/10002374/TUTS_Working_Paper/2021/TUTS-WP-1-2021-Oeffentlichkeit.pdf, Zugriff am 21.04.2023.
- Sayman, Volkan (2020): »Problematische Themen problematischer Öffentlich- keiten. Ulrich Beck und Bruno Latour als Impulsgeber einer Soziologie öf- fentlicher Praktiken«, in: Oliver Römer, Clemens Boehncke und Markus Holzinger (Hg.): *Soziologische Phantasie und kosmopolitisches Gemein- wesen. Perspektiven einer Weiterführung der Soziologie Ulrich Beck (Son- derband 24 Soziale Welt)*. Baden-Baden: Nomos, S. 309–331.
- Schmidt, Jan-Hinrik (2013): *Social Media*. Wiesbaden: Springer.
- Schulz-Schaeffer, Ingo (2008): »Technik als sozialer Akteur und als soziale Institution. Sozialität von Technik statt Postsozialität«, in: Karl-Siegbert Rehberg (Hg.): *Die Natur der Gesellschaft. Verhandlungen des 33. Kon- gresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006*. Frank- furt a.M.: Campus, S. 703–719.
- Scott, Anthony O. (2017): *Kritik üben. Die Kunst des feinen Urteils*. München: Hanser.
- Seeliger, Martin/Sebastian Sevignani (Hg.) (2021): *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit?*, in: *Leviathan* 37. Baden-Baden: Nomos.
- Tarde, Gabriel (2015): *Masse und Meinung*. Konstanz: Konstanz University Press.
- Thompson, John B. (1995): *Media and modernity. A social theory of the media*. Cambridge: Polity Press.
- Warner, Michael (2002): »Publics and Counterpublics«, in: *Public Culture* 14 (1), S. 49–90.

Politik

Die Erfahrung der Demokratie. Radikaldemokratische Implikationen gegenöffentlicher Wissensproduktion

Just Serrano-Zamora

Es ist eine weithin unstrittige Beobachtung, dass viele progressive Bewegungen in liberalen Demokratien – Bewegungen, die sich zum Beispiel für die Erlangung von Minderheitenrechten, für den Abbau von Ungleichheiten oder für Klimagerechtigkeit einsetzen¹ – zur grundlegenden Umgestaltung und Vertiefung der Demokratie beitragen (vgl. Sousa Santos 2007; Maeckelberg 2009; Della Porta 2009, 2013, 2017; Graeber 2013). Häufig kritisieren diese Bewegungen die bestehenden liberaldemokratischen Institutionen und schlagen partizipatorischere und inklusivere Alternativen vor. Damit stellen sie bestehende Normen der politischen Partizipation in Frage, einschließlich diejenigen, die die Einbeziehung sozialer Minderheiten (vgl. Suárez 2014), die konkreten Formen der politischen Beteiligung (vgl. Maeckelberg 2009) oder die Gewährleistung der materiellen Bedingungen für eine effektive politische Partizipation regeln (vgl. Loick 2021). Auch wenn es ihnen nicht immer gelingt, die Praktiken und Institutionen unserer Demokratien wirksam zu verändern, leisten viele progressive Bewegungen einen wesentlichen Beitrag zur Veränderung unserer politischen Vorstellungskraft. Insbesondere wirken sie auf die Etablierung höherer normativer Standards hin, die es uns ermöglichen, die hegemonialen politischen Institutionen und Praktiken in unseren Gesellschaften zu kritisieren und zu verändern.

Mit diesem Aufsatz möchte ich einen Beitrag zur Diskussion darüber leisten, wie und aus welchen Gründen progressive soziale Bewegungen, die sich

1 Als »progressiv« verstehe ich jene sozialen Bewegungen, die gegen bestehende rechtliche, kulturelle, symbolische, ökonomische usw. Herrschafts- und Unterdrückungsverhältnisse kämpfen (vgl. Mansbridge/Morris 2001).

als »subalterne Gegenöffentlichkeiten« (Fraser 1990) organisieren, zur Vertiefung der Demokratie beitragen. Insbesondere möchte ich untersuchen, inwieweit Praktiken der gegenhegemonialen Wissensproduktion und der Artikulation von Unrechtserfahrungen (vgl. Renault 2019) – wie zum Beispiel das feministische Consciousness Raising –, die in diesen Bewegungen häufig vorkommen, zu dieser demokratisierenden Rolle beitragen. Ich möchte zeigen, dass epistemische Praktiken wie das Consciousness Raising als experimentelle Praktiken charakterisiert werden können. Dies würde die Fähigkeit dieser Praktiken erklären, sowohl gegenhegemoniales Wissen zu produzieren als auch unser Verständnis von Demokratie und Öffentlichkeit zu verändern und zu vertiefen.

Dieser Aufsatz ist in drei Abschnitte unterteilt. Im ersten Abschnitt argumentiere ich, dass die von vielen sozialen Bewegungen geforderte demokratische Vertiefung neben anderen Dimensionen auch eine epistemische Grundlage hat. Letztere besteht aus Praktiken, die darauf abzielen, gegenhegemoniales Wissen zu produzieren, d.h. Wissen, das die gesellschaftlich vorherrschenden Kategorien und Erklärungsmodelle in Frage stellt. Im zweiten Abschnitt argumentiere ich, dass ein Modell des demokratischen Experimentalismus, das im Werk von John Dewey zu finden ist (vgl. Sabel 2012; Ansell 2012), die Fähigkeit besitzt, diese Praktiken der gegenhegemonialen Wissensproduktion und Artikulation von Unrechtserfahrungen auf besonders produktive Weise zu beschreiben und ihrem demokratisierenden Potenzial Rechnung zu tragen. Im dritten und letzten Abschnitt stelle ich die für den Feminismus charakteristischen Praktiken des Consciousness Raising als Beispiel für eine experimentelle Praxis vor, die auf die Produktion und Weitergabe von gegenhegemonialen Wissens- und Erfahrungsbeständen ausgerichtet ist und zur Vertiefung unserer Demokratieverständnis beigetragen hat.

1. Soziale Bewegungen als Orte experimenteller Wissensproduktion

Warum kämpfen viele soziale Bewegungen für die Vertiefung demokratischer Normen und Institutionen, obwohl »Demokratie« oft nicht im Zentrum ihrer unmittelbaren Anliegen steht? Warum werden beispielsweise Kämpfe gegen die Privatisierung eines Gartens am Taksim-Platz, gegen ungleichen Zugang zu Bildung in Chile, gegen Zwangsräumungen in Spanien oder für Klimagerechtigkeit auf globaler Ebene oft von Forderungen nach demokratischer Radikalisierung begleitet, die über die primären Ziele dieser Bewegungen

hinausgehen? Einige Analysen konstatieren eine deutliche Zunahme der demokratischen Sensibilität vieler Bürger:innen und Aktivist:innen (vgl. Ogien/Laugier 2014). Diesen Analysen zufolge hat die Sozialisierung in demokratischen Gesellschaften zu Bürger-Subjekten geführt, die immer empfindlicher gegenüber Autoritarismus und immer anspruchsvoller gegenüber politischen Institutionen sind. Dies führt dazu, dass sich unter bestimmten Umständen, die mit der Entwicklung von Protesten zusammenhängen, soziale Bewegungen, die als Reaktion auf lokale Probleme entstanden sind, zu allgemeineren radikaldemokratischen Forderungen entwickeln.

Die These, die ich in diesem Abschnitt vertrete, lautet, dass man nicht nur auf das gegenwärtige Phänomen einer gesteigerten demokratischen Sensibilität schauen darf. Es gilt auch die Praktiken der Wissensproduktion in den Blick zu nehmen, durch die soziale Bewegungen Wissen generieren, das die konzeptionellen Rahmen und Erklärungsmodelle, die in demokratischen Öffentlichkeiten hegemonial sind, in Frage stellt (vgl. Casas-Cortés/Osterweil/Powell 2008).

Ich möchte hier drei Argumente für diese These anführen. Erstens: Die Verwirklichung und Erfahrung politischer Werte und Normen in sozialen Bewegungen findet nicht in einem abstrakten Kontext statt. Im Gegenteil: Die Bedeutung von Werten und Normen wie Gleichheit und Inklusion wird in einer Vielzahl praktischer Kontexte erlebt, die durch die konkrete Organisation von Bewegungen, der Kommunikation mit anderen Gruppen und Institutionen oder, was uns hier betrifft, der kollektiven Definition und Lösung praktischer Probleme bestimmt sind. Die konkreten Praktiken der Kooperation zwischen den Beteiligten werden als Praktiken der Wissensproduktion oder als »epistemische Praktiken« (Serrano-Zamora 2021) aufgefasst. Dabei handelt es sich um Orte, an denen politische Werte und Normen auf mehr oder weniger konfliktreiche, mehr oder weniger experimentelle Weise explizit gemacht und konkretisiert werden. In der spanischen Bewegung gegen Zwangsräumung zum Beispiel war die Schaffung von Wissen und die Artikulation von Erfahrungen notwendig, um eine Sichtweise der spanischen Wirtschafts- und Immobilienkrise zu entwickeln, die der offiziellen und hegemonialen Sichtweise eine Alternative entgegenzusetzen hat. Dieses Wissen entstand im Rahmen von kollektiven Praktiken wie Versammlungen, Treffen oder Protesten, bei denen Fragen der Inklusion und Partizipation selbstreflexiv aufgeworfen wurden (vgl. Colau/Alemaný 2013).

Das zweite Argument stützt sich auf die Tatsache, dass viele soziale Bewegungen eine Kritik an den Institutionen der liberalen Demokratie üben,

die deren Fähigkeit in Frage stellt, die Probleme der Bürger:innen zu erkennen und zu lösen – einschließlich der Ungerechtigkeiten, unter denen viele Bürger:innen leiden. Demokratie zu vertiefen ist diesen Bewegungen zufolge nicht nur auf das normative Ziel zurückzuführen, Werte und Normen wie politische Freiheit und Gleichheit zu erhalten und zu stärken. Viele Bewegungen sind auch der Meinung, dass wir eine radikalere, partizipatorischere und inklusivere Demokratie brauchen, da dies der effektivste Weg ist, um unsere kollektiven Probleme zu lösen. Diese Bewegungen verweisen oft ausdrücklich auf ihre eigenen internen Organisationserfahrungen als Beispiele für radikaldemokratische Praktiken, die in der Lage sind, Wissen zu produzieren und Probleme effizient zu lösen (vgl. Polletta 2004). Vor allem aber dienen ihre präfigurativen politischen Praktiken als Exempel für experimentelle Problemlösungsmethoden, die darauf abzielen, die Lebensfähigkeit radikal-demokratischer Ansätze in institutionellen Kontexten wie der Arbeitswelt (vgl. Pateman 1970) oder der Kommunalpolitik (vgl. Roca/Martin-Díaz/Díaz-Parra 2017) zu demonstrieren.

Drittens können die experimentellen Praktiken gegenhegemonialer Wissensproduktion bestimmte normative Dynamiken erklären, die in sozialen Bewegungen stattfinden und die auf die innovative Kraft der epistemischen Dimension jeder politischen Mobilisierung hinweisen. Dies lässt sich gut anhand der Bewegung gegen Zwangsäumung in Spanien während der Finanzkrise 2008 illustrieren. Als Teil dieser Bewegung erleben Migrant:innen lateinamerikanischer Herkunft, deren politische Partizipation durch eine restriktive Auslegung des Staatsbürgerschaftsrechts stark eingeschränkt ist (vgl. Suárez 2014), ein hohes Maß an politischem Empowerment. Entscheidend ist nun folgendes: Die Beteiligung dieser Gruppen an der Bewegung gegen Zwangsäumungen ist in erster Linie durch die konkreten Auswirkungen der ökonomischen Krise auf ihr Alltagsleben motiviert, und nicht durch demokratische Ideale der Inklusion. Die Erfahrung interner Demokratie innerhalb dieser Bewegungen, durch die sie in die Lage versetzt wurden, die tiefgreifenden Ungerechtigkeiten, die der Staatsschuldenkrise zugrunde liegen, zu artikulieren, hat jedoch einen ermächtigenden Wert für diese traditionell ausgeschlossenen Subjekte: Vermittelt über die Teilhabe am epistemischen Prozess der kollektiven Problemreflexion lernen sich die lateinamerikanischen Migrant:innen als kompetente Diskursteilnehmer:innen zu verstehen, die entsprechend Anspruch auf Einbezug in die breitere Öffentlichkeit haben. Es scheint daher gerechtfertigt zu behaupten, dass das politische Empowerment lateinamerikanischer Migrant:innen seinen Ursprung nicht so sehr

in einer abstrakten Neuinterpretation politischer Werte und Normen hat, sondern in einer konkreten Praxis, die mit der Lösung von Problemen und der Mobilisierung gegen Zwangsräumungen verbunden ist.

Bisher habe ich Argumente angeführt, die die These stützen, dass die Produktion von gegenhegemonialem Wissen und die Artikulation von Erfahrungen innerhalb sozialer Bewegungen eine grundlegende Rolle bei ihrer radikalen Kritik an liberalen Institutionen spielt. Erstens ist die Wissensproduktion in diesen Bewegungen ein Raum, in dem mit Werten und Normen experimentiert wird. Zweitens nimmt die Kritik der sozialen Bewegungen an den demokratischen Institutionen oft eine epistemische Form an, die sich durch die positiven Erfahrungen mit demokratischen Problemlösungspraktiken erklären lässt, die sie gemacht haben. Drittens erklären diese epistemisch-politischen Erfahrungen, die mit Praktiken der Wissensproduktion und Problemlösung verbunden sind, bestimmte Momente des politischen Empowerments.

2. Experimentelle Praktiken und ihr demokratisches Potenzial

Aber wie genau soll man diese positiven Erfahrungen charakterisieren, die in sozialen Bewegungen gemacht werden? Die Antwort auf diese Frage ist nicht eindeutig. Nicht alle Modelle der demokratischen Organisation haben die gleiche Fähigkeit, zur Lösung von Problemen und zur Artikulation kollektiver Unrechtserfahrungen beizutragen.² In diesem Abschnitt möchte ich zeigen, dass das Modell des demokratischen Experimentalismus besonders gut geeignet ist, um die Art von epistemischen Praktiken zu beschreiben, die eine demokratisierende Rolle spielen.

Der demokratische Experimentalismus beschreibt Praktiken der Wissensproduktion als komplexe Praktiken, die auf eine kollektive, partizipatorische und inklusive Artikulation von Erfahrungen abzielen. Drei grundlegende Merkmale des experimentellen Modells (vgl. Dewey 1927, 1938) tragen zu dieser Artikulationsleistung bei: Es basiert erstens auf der Idee der Kooperation; es konzentriert sich zweitens auf den fließenden Übergang zwischen Kategorien bzw. Theorien und Erfahrungen; und es orientiert sich drittens an der Idee der Artikulation, verstanden als konstruktiver Prozess des kollektiven Ausdrucks.

2 Siehe Serrano-Zamora (2022) für eine Kritik am Populismus als defizitäres Modell demokratischer Radikalisierung innerhalb und außerhalb sozialer Bewegungen.

Erstens versteht das experimentelle Modell demokratische Praktiken als kooperative Praktiken, die über Kommunikation und Deliberation hinausgehen. Als lokale Räume, in denen die Teilnehmer:innen nicht nur miteinander über etwas sprechen, sondern gemeinsam »etwas tun« – zum Beispiel Proteste organisieren, zusammen kochen, Theater spielen –, können soziale Bewegungen Formen der Praxis umsetzen, die neue Problematisierungsmöglichkeiten eröffnen und so die Perspektiven der Teilnehmer:innen verändern (vgl. Serano-Zamora/Herzog 2021). Mit anderen Worten: Als Erfahrungsräume, die von hegemonialen Logiken relativ isoliert sind, gelingt es den Bewegungen, Aspekte problematischer Situationen aufzudecken, die normalerweise verborgen bleiben (vgl. Bohman 1998).

Zweitens legt das experimentelle Demokratiemodell besonderen Wert auf die Förderung einer fließenden Bewegung zwischen unseren Erfahrungen und den Konzepten und Theorien, mit denen wir sie erklären. Der Experimentalismus besteht aus einer Reihe von epistemischen Gewohnheiten, die unsere handlungsleitenden Konzepte und Kategorien als Hypothesen behandeln, die entsprechend der Erfahrungen, die in sozialen Bewegungen kollektiv zur Sprache kommen, ständig revidierbar sind. Das bedeutet, eine offene Haltung gegenüber unseren Konzepten und Theorien beizubehalten, die im Lichte neuer Erfahrungen ständig überprüfbar bleiben (vgl. Dewey 1938). Im Sinne Hannah Arendts geht es darum, die Emanzipation unserer Begriffe von der Erfahrung immer wieder zu korrigieren (vgl. Arendt 1951: 470).

In der Praxis kann die Sicherstellung dieses fließenden Übergangs zwischen Ideen und Erfahrungen abhängig vom jeweiligen Kontext sehr unterschiedlich sein. So kann beispielsweise das Erzählen einer persönlichen Geschichte in vielen Kontexten dazu dienen, die Verselbstständigung bestimmter Konzepte gegenüber der konkreten Erfahrung zu konterkarieren (vgl. Young 2001). Das Erzählen von Geschichten in einem erfahrungsorientierten Kontext trägt oft dazu bei, neue und eigene Bedeutungen zu erschließen. Auf diese Weise trägt sie zur Verflüssigung von Konzepten und ihrer Beziehung zu Erfahrungen bei. Das experimentelle Modell umfasst keine geschlossene Liste von experimentellen Praktiken, sondern ist offen für Kombinationen und Hybridisierungen, deren epistemische Funktion darin besteht, eine Verselbstständigung der Begriffe von den Erfahrungen und der Realität zu verhindern.

Drittens werden experimentelle Praktiken von dem Bewusstsein begleitet, dass die soziale Welt sowohl durch unser Handeln als auch durch die Konzepte, mit denen wir sie erklären, »konstruiert« wird. Besonders deutlich wird dies in Bezug auf soziale Probleme. Für Dewey sind soziale Probleme nicht nur ge-

geben, sondern wir konstituieren sie auch, indem wir sie auf eine bestimmte Weise erleben und definieren (vgl. Dewey 1927). Die Teilnehmer:innen an experimentellen Praktiken sind sich dieses konstruktiven Elements ihrer Praktiken (implizit) bewusst: Sie wissen, dass mit der Art und Weise, wie wir unsere Probleme definieren, viel auf dem Spiel steht. Dieses Bewusstsein ermöglicht es ihnen, gegenüber hegemonialen Definitionen sozialer Probleme misstrauisch zu sein und sich aktiv an deren reflexiver Neudefinition zu beteiligen.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass das experimentalistische Modell demokratischer Partizipation in der Lage ist, gegenhegemoniales Wissen zu produzieren und Unrechtserfahrungen zu artikulieren. Es ist ein kooperatives Modell – das heißt, es basiert auf dem gemeinsamen Tun, dem Experimentieren, dem Irren, dem Korrigieren, dem Umgang mit materiellen Erfahrungsgelalten, Situationen und Dingen –, das sich am wechselseitigen Austausch zwischen Ideen und Erfahrungen orientiert und sich bewusst ist, dass experimentelle Praktiken eine sozialkonstruktive Rolle spielen.

3. Consciousness Raising als Modell experimenteller Praxis

Die Praktiken feministischer Consciousness-Raising-Gruppen wurden als Beispiel für kommunikative Praktiken angeführt, die historisch das Bewusstsein für die Situation von Frauen und die Ungerechtigkeiten, denen sie in ihrem Alltag ausgesetzt sind, geschärft haben (vgl. Seigfried 1996; Fricker 2007; Haslanger 2021). Besonders wichtig an diesen Praktiken ist, dass sie nicht nur dazu beigetragen haben, dass sich Frauen untereinander über ihre Situation austauschen und diese politisieren. Vielmehr haben Praktiken des Consciousness Raising auch neue Konzepte hervorgebracht, mit denen es möglich wurde, negative Erfahrungen von Frauen innerhalb patriarchaler Gesellschaften überhaupt zu artikulieren. War es lange Zeit äußerst schwierig, bestimmte Situationen am Arbeitsplatz als sexuelle Belästigung zu bezeichnen oder das Leiden vieler Frauen nach der Geburt als Ausdruck einer postnatalen Depression zu artikulieren, haben feministische Consciousness-Raising-Gruppen die konzeptuellen Möglichkeiten geschaffen, diese Erfahrungen sichtbar und diskutierbar zu machen. In diesem Zusammenhang ist es interessant festzuhalten, dass jene Consciousness-Raising-Gruppen selbst Gegenstand von Kritik wurden. Sie wurden – ob zu Recht oder zu Unrecht – beschuldigt, auf die Erfahrung heterosexueller Frau der oberen Mittelschicht zugeschnitten und verengt zu sein (vgl. Seigfried 1996). In Reaktion

auf diese Kritik wurde daher die Anstrengung unternommen, auch andere, noch gegenhegemonialere feministische Perspektive in das Conscious Raising miteinzubeziehen (Seigfried 1996). Im Zuge dieses Lern- und Anreicherungsprozesses wurden die Praktiken des Conscious Raising mehr und mehr als ein Ort der kooperativen Auseinandersetzung erlebt, der eine entscheidende Rolle bei der Herausbildung eines »oppositional consciousness« (Mansbridge/Morris 2001) in der feministischen Bewegung gespielt und die alltägliche Erfahrung vieler Frauen in den letzten Jahrzehnten einschneidend verändert hat.

Conscious-Raising-Gruppen haben zur Neuausrichtung politischer Praxis beigetragen, indem sie Elemente einer Ethik der Fürsorge in ihre eigenen internen Praktiken aufgenommen haben (vgl. Mansbridge 1993). Diese Gruppen haben die Erfahrung gemacht, dass Politik auch bedeutet, sich kollektiv umeinander zu kümmern, sich gegenseitig zuzuhören, das Selbstwertgefühl wechselseitig zu stärken usw. (vgl. Centemeri 2021). Diese Erfahrung der Fürsorge ist mit der Erfahrung des epistemischen Wertes von Demokratisierungsprozessen verbunden: Wenn wir einander in Kategorien der Fürsorge begegnen, entstehen neue Quellen des Wissens und neue Möglichkeiten der Verknüpfung von Erfahrungen und Begriffen. Die historisch geronnene Bedeutung von Begriffen wird im Prozess des gegenseitigen Zuhörens aufgebrochen (vgl. Fricker 2007; Serrano-Zamora 2021). All dies ermöglicht es uns, subjektive Leidenserfahrungen den hegemonialen Deutungsrastern zu entziehen und in emanzipatorischer Absicht zu politisieren.

4. Experimentalismus: Gegenhegemoniale Wissensproduktion und Vertiefung der Demokratie

In diesem Beitrag habe ich argumentiert, dass eine zentrale Grundlage für die radikale Kritik, die progressive soziale Bewegungen an der liberalen Demokratie artikulieren, in der basisdemokratischen Erfahrung des epistemischen Werts partizipativer politischer Organisationsstrukturen liegt. Viele progressive Bewegungen haben die ermächtigende Erfahrung gemacht, dass tiefergehende Formen der politischen Teilhabe dazu beitragen, gegenhegemoniale Wissensformen zu produzieren und Ungerechtigkeiten überhaupt erst artikulieren zu können. Auf diese Weise lernen die Teilnehmer:innen dieser Bewegungen ein gehaltvolleres Verständnis von Demokratie zuallererst zu entwickeln und in die breitere Öffentlichkeit zu tragen, demzufolge radikalelegitäre

Teilhabeforderungen und eine Steigerung epistemischer Problemlösungskapazitäten potenziell miteinander verbunden sind. Damit führen »subalterne Gegenöffentlichkeiten« (Fraser 1990) zu einer Entgrenzung bzw. Transformation der demokratischen Öffentlichkeit, die sie als einen zentralen Ort der kollektiven Wissensproduktion und des Problemlösens wahrnehmen und mitgestalten.

Modelle experimenteller Demokratie beschreiben Formen der internen Demokratie, die es uns ermöglichen, aus dem Teufelskreis der Ideologie und der Reproduktion von Herrschaftsverhältnissen auszubrechen. Ich habe gezeigt, inwieweit derartige Modelle den Prozess der Artikulation von Ungerechtigkeit in vielen sozialen Bewegungen erklären können. Mein Argument hat den Wert einer empirischen Hypothese. Sie ist als Aufforderung zu verstehen, zu untersuchen, inwieweit soziale Bewegungen experimentelle Praktiken übernommen und weiterentwickelt haben. Dabei folge ich Thomas Cristiano in der Auffassung, dass politische Philosophie eine Landkarte liefern muss, »[that] gives us pointers as to what kinds of empirical research needs to be done« (Cristiano 2008: 59). Es scheint in der Tat, dass viele Erfahrungen demokratischer Teilhabe, die historisch eine emanzipatorische Wirkung hatten, als experimentell bezeichnet werden können. Feministische Consciousness-Raising-Gruppen, die, wie ich zu zeigen versucht habe, gegenhegemoniales Wissen über negative Erfahrungen am Arbeitsplatz und in der Mutterschaft ermöglicht haben und gleichzeitig dazu beitrugen, Demokratie als einen Raum gegenseitiger Fürsorge neu zu denken, sind ein solcher Fall.

Literatur

- Ansell, Christopher K. (2011): *Pragmatist Democracy. Evolutionary Learning as Public Philosophy*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Arendt, Hannah (1976): *The Origins of Totalitarianism*. San Diego/New York/London: Harcourt.
- Balibar, Etienne (2014): *Equaliberty: Political Essays*. Durham: Duke University Press.
- Bohman, James (1998): *Public Deliberation. Pluralism, Complexity and Democracy*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Casas-Cortés, Maria Isabel/Osterweil, Michal/Powell, Dana (2008): »Blurring Boundaries: Recognizing Knowledge-Practices in the Study of Social Movements«, in: *Anthropological Quarterly* 8 (1), S. 17–58.

- Centemeri, Laura (2021): »La cura come logica di relazione e pratica del valore concreto. Una prospettiva di politica ontológica«, in: Maddalena Fragnito/Miriam Tola (Hg.): *Ecologie della cura. Prospettive transfemministe*. Napoli-Salerno: Orthotes, S. 75–87.
- Christiano, Thomas (2008): *The Constitution of Equality: Democratic Authority and Its Limits*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Colau, Ada/Alemaný, Adrià (2013): *¡Sí se puede! Crónica de una pequeña gran victoria*. Barcelona: Planeta.
- De la Dehesa, Rafael (2010): *Queering the Public Sphere in Mexico and Brazil*. Durham: Duke University Press.
- Della Porta, Donatella (2009): *Democracy in Social Movements*. New York: Palgrave Macmillan.
- Della Porta, Donatella (2013): *Can Democracy be Saved?* Cambridge, MA: Polity Press.
- Della Porta, Donatella (2017): »Progressive and Regressive Politics in Late Liberalism«, in: Heinrich Geiselberger (Hg.): *The Great Regression*. Cambridge, UK: Polity Press, S. 26–29.
- De Sousa Santos, Boaventura/Avritzer, Leonardo (2007): »Introduction: Opening Up the Canon of Democracy«, in: Boaventura de Sousa Santos (Hg.): *Democratizing Democracy. Beyond the Liberal Democratic Canon*/London: Verso, S. 34–74.
- Dewey, John (1927). *The Public and Its Problems. The Later Works, 1925–1953. Vol. 2*. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Dewey, John (1938). *Logic: The Theory of Inquiry. The Later Works, 1925–1953. Vol. 12*. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Fraser, Nancy (1990): »Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy«, in: *Social Text* 25/26, S. 56–80.
- Fricker, Miranda (2007): *Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press.
- Graeber, David (2013): *The Democracy Project: A History, a Crisis, a Movement*. London: Penguin.
- Haslanger, Sally (2021): »Political Epistemology and Social Critique«, in: David Sobel/Peter Vallentyne/Steven Wall (Hg.): *Oxford Studies in Political Philosophy* 7. Oxford: Oxford University Press, S. 23–65.
- Loick, Daniel (2021): »Police abolition and radical democracy«, in: Koshka Duff (Hg.): *Abolishing the Police*. Bristol: Dog Section Press, S. 117–132.

- Maeckelbergh, Marianne (2009): *The Will of the Many: How the Alterglobalisation Movement is Changing the Face of Democracy*. London/New York: Pluto Press.
- Mansbridge, Jane (1993): »Feminism and Democratic Community«, in: *Nomos* 35, S. 339–395.
- Mansbridge, Jane/Morris, Aldon (Hg.) (2001): *Oppositional Consciousness. The Subjective Roots of Social Protest*. Chicago : Chicago University Press.
- Ogien, Albert/Laugier, Sandra (2014) : *Le principe démocratie. Enquête sur les nouvelles formes du politique*. Paris: La Découverte.
- Pateman, Carol (1970): *Participation and democratic theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Polletta, Francesca (2004): *Freedom Is an Endless Meeting: Democracy in American Social Movements*. Chicago: University of Chicago Press.
- Renault, Emmanuel (2019): *The Experience of Injustice: A Theory of Recognition*. New York: Columbia University Press.
- Roca, Martin/Martin-Díaz, Emma/Díaz-Parra, Ibán (2017): *Challenging Austerity. Radical Left and Social Movements in the South of Europe*. London: Routledge.
- Sabel, Charles (2012): »Dewey, Democracy, and Democratic Experimentalism«, in: *Contemporary Pragmatism* 9 (2), S. 35–55.
- Serrano-Zamora, Just (2022): »Is populism a social pathology? The myth of immediacy and its effects«, in: *European Journal of Social Theory* 1, S. 1–18. <https://doi.org/10.1177/13684310221094762>, Zugriff am 11.10.2022.
- Serrano-Zamora, Justo (2021): *Democratization and Struggles Against Injustice: A Pragmatist Approach to the Epistemic Practices of Social Movements*. Lanham/Maryland: Rowman & Littlefield.
- Serrano-Zamora, Justo/Herzog, Lisa (2021): »A Realist Epistemic Utopia? Epistemic Practices in a Climate Camp«, in: *Journal of Social Philosophy* 53 (2), S. 38–58.
- Seigfried, Charlene H. (1996): *Pragmatism and Feminism: Reweaving the Social Fabric*. Chicago: University of Chicago Press.
- Suárez, M (2014): »Movimientos Sociales y Buen Vivir: Ecuatorianos en la lucha por la vivienda en la plataforma de afectados por la hipoteca (PAH)«, in: *Revista de Antropología Experimental*, 14 (6), S. 71–89.
- Young, Iris M. (2001): *Inclusion and Democracy*. Oxford: Oxford University Press.

Demokratisierung durch Filter Bubbles. Affordanzen der Schließung und Öffnung¹

Karsten Schubert

Im Augenblick spitzen sich die Debatten um Identitätspolitik zu. Identitätspolitik kommt dabei nicht gut weg: Sie wird dafür kritisiert, öffentliche Debatten, demokratische Gemeinschaften und auch gesellschaftskritische Bewegungen zu spalten und zu polarisieren. Kurz: Identitätspolitik gefährde die Demokratie (zur Analyse dieser Kritik vgl. Bickford 1997; van Dyk 2019; Schubert/Schwartz 2021). Häufig wird dabei hervorgehoben, dass es bei Identitätspolitik mehr darum ginge, wer etwas sagt, als was gesagt wird, und dass diese Bezüge auf die soziale Position zu einem epistemischen Fundamentalismus führen würden, durch den sich identitätspolitische Gruppen vom allgemeinen Diskurs abkapselten und das Gespräch verweigerten. Gleichzeitig gibt es eine Debatte über gesellschaftliche Polarisierung durch digitalisierte Kommunikation, insbesondere durch soziale Medien. Hier wird diskutiert, wie Filter Bubbles, Echokammern und algorithmische Selektionen die Spaltung der Gesellschaft in verschiedene epistemische Communities begünstigen, was wiederum zu demokratiegefährdender Polarisierung führen könne (vgl. Pariser 2011; Sunstein 2018; Nguyen 2020). Bei dieser digitalen Polarisierung sei zwar soziale und politische Identität ein wichtiger Faktor (vgl. Mason 2018; Settle 2018), doch dabei wird meist auf parteipolitische Identität (in den USA) verwiesen, kaum aber auf Identitätspolitik im engeren Sinne. Nur teilweise, wenn

1 Dieser Text entstand im Sommersemester 2022 während eines Fellowships bei der Forschungsgruppe Digital Citizenship am Weizenbaum Institut Berlin. Ich danke der ganzen Gruppe, insbesondere Christian Strippel, für die produktiven Diskussionen und Anregungen, die maßgeblich in den Text eingeflossen sind. Und ich bedanke mich bei Martin Emmer für das generöse Fellowship, das es mir ermöglicht hat, mich durch eine Befreiung von meiner Lehre an der Universität Freiburg voll auf die Forschung zu konzentrieren.

auch wesentlich seltener als sich aufgrund der Parallelität der Befürchtung einer epistemischen Spaltung in beiden Debatten vermuten ließe, werden beide Diskussionsstränge auch zusammengebracht. Der digitale Strukturwandel der Öffentlichkeit und die technisch-epistemische Spaltung wird dann als ein Grund für die Verstärkung identitätspolitischer epistemischer Spaltung gesehen (vgl. Trigiani/Boler 2021; Blackshire 2022; Haidt 2022). Als explosive Kombination verstärkten, so die Befürchtung, Identitätspolitik und digitale Kommunikation die gesellschaftliche Polarisierung und gefährdeten so den Fortbestand der liberalen Demokratie.

Im Folgenden geht es um die Verbindung der beiden diagnostizierten Phänomene, also der identitätspolitischen epistemischen Schließungen und der durch digitale Kommunikation begünstigten epistemischen Schließungen – allerdings unter ganz anderen demokratietheoretischen Vorzeichen. Ich werde für die These argumentieren, dass diese epistemischen Schließungen nicht zu demokratiegefährdenden Polarisierungen führen, sondern im Gegenteil, zur Demokratisierung der Demokratie. Dafür werde ich erstens Identitätspolitik demokratietheoretisch einordnen und dabei eine radikaldemokratische Interpretation vorschlagen. Die These dabei lautet: Identitätspolitik zersetzt die Demokratie nicht, sondern ist notwendig für ihre weitere Demokratisierung. Und zwar, weil einige Ausschlüsse und Diskriminierungen nur durch partikulare identitätspolitische Standpunkte erfasst werden können – sie sind epistemisch privilegiert, wie ich basierend auf Standpunkttheorien erläutere. Zweitens werde ich argumentieren, dass die Zersplitterung der Öffentlichkeit in viele Gegenöffentlichkeiten durch digitale Kommunikation deshalb keine grundsätzliche Gefahr für die Demokratie ist, sondern zu deren Demokratisierung beitragen kann. Meine These ist, dass dieser positive Effekt daher rührt, dass die digitale Infrastruktur durch Filter Bubbles, Echokammern und Algorithmen sowohl epistemische Schließungen als auch diskursive Offenheit von Gegenöffentlichkeiten ermöglicht. Allerdings ist dies kein Automatismus, sondern eine Sache der Regulierung – und solche Regulierung erfordert zunächst, die Illusion der politischen Neutralität der Infrastruktur aufzugeben.

1. Identitätspolitik aus radikaldemokratischer und standpunkttheoretischer Sicht

Die These, dass Identitätspolitik wichtig für die Demokratie ist, leite ich aus dem radikaldemokratischen Verständnis von Demokratie ab (vgl. La-

clau/Mouffe 2001; Rancière 2002; Comtesse et al. 2019). Ein Kerngedanke der Demokratie ist die gleiche Möglichkeit der Bürger:innen, die Politik zu beeinflussen, wie er sich beispielsweise im Prinzip der gleichen und freien Wahlen niederschlägt. Unterschiedliche Demokratietheorien interpretieren das Prinzip der Gleichheit unterschiedlich: Die liberale Theorie sieht Gleichheit schon mit der Repräsentanz aller Einzelinteressen erfüllt (vgl. Dahl 2020), bei der deliberativen Theorie führt gleichberechtigte Teilnahme am Diskurs zu einer vernünftigeren Vorstellung von Gemeinwohl als die Aggregation von Einzelinteressen (vgl. Habermas 1992). Die radikale Demokratietheorie ist hier viel skeptischer: Sie versteht die bestehende politische Ordnung als notwendigerweise partikularistisch und ausschließend, weil keine Ordnung denkbar ist, die nicht ausschließend ist.² Gleiche Freiheit ist also durch die heutigen politischen Institutionen nicht erreicht und »Demokratie« bezeichnet radikal-demokratisch gesehen nicht das aktuelle politische System, sondern vielmehr den fortwährenden Kampf um Gleichheit und Freiheit (vgl. Lefort/Gauchet 1990; Balibar 2012).

Demokratie zielt daher auf die Transformation der real existierenden demokratischen Institutionen. Das Problem liegt darin, dass der Ausschluss tiefgreifend ist: Es geht nicht einfach nur um unfaire Verteilung von Ressourcen; vielmehr findet der Ausschluss schon auf der diskursiven Ebene statt. Der Begriff der Hegemonie beschreibt das Zusammenwirken einer institutionellen und ideologischen Ordnung, durch die eine bestimmte, also partikulare Perspektive das Denken und damit die Institutionen dominiert. Konkret ist das in Deutschland eine weiß-deutsche, cis-hetero-männliche Perspektive. Um diese Perspektive zu durchbrechen, also die einseitige Interpretation von Gleichheit zu korrigieren, ist Identitätspolitik notwendig. Mit anderen Worten: Weil es nur partikulare, also einseitige Interpretationen der universellen Ansprüche von Gleichheit und Freiheit gibt, ist es nötig, sie in partikularen Kämpfen zu kritisieren. So kann der universalistische Anspruch bezüglich der umkämpften Konstellation besser erfüllt, aber nie vollkommen eingelöst werden. Das

2 Die These einer notwendig ausschließenden politischen Ordnung ergibt sich daraus, dass das Universelle, für alle Menschen, Gute, Gerechte und Vernünftige nicht definiert werden kann. Der Postfundamentalismus spricht deshalb davon, dass es keine letzten Gründe gibt, sondern nur die notwendige Kontingenz aller Letztbegründungsangebote (Marchart 2011). Dass auch die normative Demokratietheorie ständig damit ringt, bessere Gründe für gute Ordnung anzugeben und dabei produktive Paradoxien durcharbeitet, aber nicht auflösen kann, kann als weiterer Beleg dieser These gelten (Honig 2007).

disruptive Durchbrechen etablierter Verständnisse von Gleichheit und Freiheit durch partikulare Identitätspolitik ist also zentral für die weitere Demokratisierung der Demokratie. Um es am Beispiel des Feminismus ganz konkret zu machen: Grundlage feministischer Politik sind feministische Räume des Consciousness Raisings, in denen feministische Standpunkte entwickelt werden, von denen aus dann die sexistische Mehrheitsgesellschaft kritisiert werden kann.

Eine weitere Präzisierung der radikaldemokratischen Konzeption bringt die feministische Standpunkttheorie (vgl. Harding 2004; Toole 2021). Weil bei der radikaldemokratischen Interpretation von Identitätspolitik die konflikt-hafte Disruption der hegemonialen Diskurse im Mittelpunkt steht (vgl. Volk 2018), wirkt es, als würde Identitätspolitik tatsächlich auf die Zersetzung des rationalen Diskurs hinauslaufen und damit das Fundament der Demokratie zerstören, wie es im identitätspolitik-kritischen Diskurs oft behauptet wird (siehe oben). Die Frage ist, wie Konsens und Verständigung stattfinden können, wenn es bei der Identitätspolitik in erster Linie um die Durchbrechung hegemonialer Ordnung geht. Dabei hilft die Standpunkttheorie, weil sie es erlaubt, zwei auf den ersten Blick widersprüchliche Behauptungen zu begründen und zu versöhnen: dass partikulare Standpunkte die einzige Möglichkeit sind, die gegenwärtige Ordnung des Sichtbaren und Sagbaren zu kritisieren, und zweitens, dass solche Standpunkte auf intersubjektiver Vernunft beruhen und daher eine inhärente Verständigungsorientierung haben.

Feministische Standpunkttheorien weisen darauf hin, dass ein Standpunkt etwas anderes als eine Perspektive ist. Es ist eine zentrale Frage der Standpunkttheorie, wie die Position der sozialen Benachteiligung in einen epistemologischen Vorteil verwandelt werden kann. Wie Sandra Harding aufzeigt, ist dies keineswegs ein automatischer Prozess (vgl. Harding 1993). Die Position der Unterdrückten ist eine Chance, einen Standpunkt zu entwickeln, und eine solche Entwicklung ist eine komplizierte Aktivität. Die Praxis des Consciousness Raising, also des positionsbasierten Erfahrungsaustauschs zur Entwicklung einer Theorie über die eigene Unterdrückung, ist zentral und war eine entscheidende Praxis der Frauenbewegung (vgl. Freedman 2014). Ähnliche Techniken der Identitätskonstruktion und Standpunktentwicklung sind zentrales Element aller Identitätspolitiken. Ein Standpunkt ist also, im Unterschied zu einer Perspektive, eine Leistung, die sowohl Subkultur und politische Mobilisierung als auch Wissenschaft erfordert, nämlich eine kritische Theorie (Horkheimer 1937), die von den besonderen Unterdrückungs- oder Ausgrenzungserfahrungen aus startet, um kritische Einsichten über

soziale Ordnung zu entwickeln – das heißt also, es geht um objektives gesellschaftstheoretisches Wissen. Das bedeutet auch, dass der Standpunkt-Perspektivismus nicht in einem Widerspruch zum intersubjektiven Verstehen steht. Vielmehr geht es darum, die politisch-epistemologischen blinden Flecken des hegemonialen wissenschaftlichen und politischen Diskurses aufzuheben, um eine bessere Erklärung für soziale Unterdrückung zu gewinnen (vgl. Harding 1993). Dafür ist zentral, dass die jeweiligen identitätspolitischen Standpunkte kontinuierlich auf eigene blinde Flecken überprüft werden, durch die sie möglicherweise selbst Diskriminierungen produzieren und so dem Ziel der Gleichheit und Freiheit aller entgegenwirken. Eine ständige intersektionale (Selbst-)Kritik gehört so zum begrifflichen Kern der Identitätspolitik. Sie lässt sich sowohl empirisch in identitätspolitischer Praxis beobachten als auch normativ einfordern, wenn sie misslingt (vgl. Schubert 2018; Schubert/Schwartz 2021). Ein solches Misslingen von Identitätspolitik durch fehlende Intersektionalität und essentialistische Verhärtung kann man momentan gut im transexklusiven Aktivismus beobachten, der darauf zielt, Transfrauen aus Frauenräumen auszuschließen. Entsprechend wird diese Position als transfeindlich kritisiert. Dieser diskriminierende Essentialismus sollte nun aber nicht als Beleg für ein generelles Problem von Identitätspolitik interpretiert werden. Im Gegenteil bestätigt sich durch die Kritik dieser misslingenden Identitätspolitik die These, dass Identitätspolitik inhärent kritisch-reflexiv ist. Die identitätspolitische Multiplikation partikularer Perspektiven verhindert also nicht die Deliberation, sondern ist auf Konsens und Verstehen ausgerichtet.

Die radikaldemokratische und standpunkttheoretische Konzeption von Identitätspolitik versucht, zwei Seiten zu vermitteln: Partikularität und Universalität, bzw. Geschlossenheit und Offenheit. Identitätspolitik dient der Erarbeitung eines partikularen Standpunktes jenseits der Hegemonie, was nur durch Geschlossenheit funktioniert, denn ohne solche Geschlossenheit, beispielsweise durch spezifisch feministische oder queere Orte und Diskursräume, würde die Mehrheitsperspektive dominieren. Andererseits zielt sie auf die Verwirklichung der universellen Werte der Gleichheit und Freiheit auf Grundlage von stärkerer Objektivität. Dies ist die Seite der Offenheit der Identitätspolitik: Sie zielt auf neue Koalitionen und Verständigung, und damit auf die Änderung der Hegemonie, nicht auf Separatismus.

2. Digitale Öffentlichkeit: Affordanzen der Schließung und Öffnung

Seit einigen Jahren erleben wir in den Sozialwissenschaften eine verstärkte Diskussion über die Auswirkungen von digitaler Kommunikation auf Politik und Gesellschaft. In den Anfangszeiten, bis in die 2000er Jahre, war die Debatte noch geprägt von großem Optimismus bezüglich der Chancen einer Demokratisierung durch die neuen Kommunikationsmöglichkeiten, die viel mehr Menschen Zugriff auf Informationen und weltweiten Austausch gab (vgl. Benkler 2006; Bohman 2004). Bekanntlich hat sich dieser Optimismus in den letzten Jahren gelegt: Die aktuelle Debatte wird, wie eingangs geschildert, dominiert von Analysen zur Demokratiegefährdung durch algorithmische Kommunikation und Diskursblasen und dadurch verursachte Spaltungen der Gesellschaft, garniert mit Warnungen vor einer Verrohung der öffentlichen Kommunikation. Die Debatte verläuft dabei oft in einer Pro-und-Kontra-Struktur, bei der diskutiert wird, ob mehr oder weniger Digitales besser oder schlechter für die Demokratie sei. Mit dem Begriff der »digitalen Konstellation« (Berg et al. 2020; Thiel 2020) wurde darauf hingewiesen, dass diese Pro-und-Kontra-Struktur unproduktiv ist, weil das Digitale eine Grundbedingung zeitgenössischer Politik ist (vgl. Hidalgo 2020). Die zentrale Frage ist also nicht, ob digitale Kommunikation als gut oder schlecht zu bewerten ist, sondern wie sie gestaltet werden kann. Politikwissenschaftlich ist entscheidend, wie die digitale Konstellation reguliert wird. Dafür untersuche ich zunächst, wie sich die digitale Konstellation auf Identitätspolitik auswirkt, insbesondere, wie heute Geschlossenheit und Offenheit unter digitalen Bedingungen realisiert werden.

Aus Perspektive einer radikaldemokratischen Bestimmung von Identitätspolitik bedeutet die digitale Konstellation einen entscheidenden Wandel, weil das Wechselspiel von identitätspolitischer Geschlossenheit und Offenheit anders funktioniert als im prädigitalen Zeitalter. Prädigital spielte sich das Consciousness Raising in relativ geschlossenen Gegenöffentlichkeiten ab (vgl. Fraser 1990), die über direkten persönlichen Kontakt und ein subkulturelles Publikationswesen (wie feministische zines, also subkulturelle Magazine der identitätspolitischen Kommunikation) geprägt waren, das kaum in die hegemoniale Öffentlichkeit hineinwirkte. Identitätspolitische Theorie reflektierte immer schon diese Geschlossenheit: Insbesondere für den radikalen Feminismus war bzw. ist es fundamental, Männlichkeit aus Frauenräumen auszuschließen, weil nur durch diesen Ausschluss patriarchale Strukturen

und Ideologien durchbrochen werden konnten, um davon losgelöst ein feministisches Bewusstsein zu erarbeiten. Von vielen radikalen Feministinnen wurde Lesbischsein sogar als eine politische Entscheidung für den Aufbau einer Lebensform ohne Männer verstanden, also weniger als natürliche sexuelle Orientierung, sondern sozialkonstruktivistisch und voluntaristisch (vgl. Allen 1982).³

Verallgemeinernd lässt sich von einer Notwendigkeit exklusiver Gegenöffentlichkeiten für identitätspolitisches Consciousness Raising insgesamt sprechen, also beispielsweise auch für schwule oder schwarze Identitätspolitik. In allen drei Bereichen gibt es jedoch einen Rückgang klassischer Formen geschlossener Gegenöffentlichkeiten und der Institutionen und Räume, die sie getragen haben. Es gibt beispielsweise immer weniger schwule Bars oder Frauenräume. Der Rückgang dieser Gegenöffentlichkeiten und ihrer Räume lässt sich nicht monokausal erklären, sondern ist von verschiedenen Faktoren abhängig. Bezüglich schwuler Orte sind beispielsweise mindestens vier Ursachenkomplexe auszumachen: 1. Neoliberalismus und Gentrifizierung, 2. rechtlicher und gesellschaftlicher Fortschritt und eine dadurch begünstigte Anpassung an heteronormative Lebensstile, 3. HIV/AIDS, das zum Tod vieler Schwuler und einer Umstrukturierung von schwuler Infrastruktur führte, und 4. Online-Dating (vgl. Halperin 2012: 437 – 442). Auf feministische und queere feministische Orte treffen auch die ersten beiden Faktoren zu; dabei sind radikalfeministische Orte, die auf einer biologistischen und (trans-)exkludierenden Definition von Frausein beruhen, auch durch die queere feministische Kritik an dieser essentialistischen und nicht-intersektionalen Identitätspolitik zurückgegangen.

Festzuhalten ist hier zunächst: Im Gegensatz zur allgemeinen Debatte über Spaltungen der Öffentlichkeit durch digitale Kommunikation ist aus identitätspolitischer Sicht prima facie das Gegenteil problematisch, nämlich

3 Vor dem Hintergrund dieses früheren radikalfeministischen Sozialkonstruktivismus ist bemerkenswert, wie der Strang des zeitgenössischen radikalfeministischen Aktivismus, der gegen die Gleichstellung von Transpersonen gerichtet ist, auf einer biologistischen Definition des Frauseins pocht, also biologistisch und antikonstruktivistisch argumentiert (vgl. Stock 2021 und kritisch Zanghellini 2020). Für die Kritik an einem biologistischen Geschlechtsverständnis vgl. Donat et al. 2009. Der zeitgenössische queere Feminismus führt die sozialkonstruktivistische Tradition des radikalen Feminismus fort; er kritisiert die diskriminierenden Ausschlüsse von Transpersonen und versteht feministische Gegenöffentlichkeiten transinklusiv (FLINTA[®]).

der Verlust abgetrennter Gegenöffentlichkeiten.⁴ Allerdings stellt die digitale Öffentlichkeit auch neue Affordancen⁵ der Offenheit und Geschlossenheit zur Verfügung, die teilweise als funktionale Äquivalente für prädigitale Gegenöffentlichkeiten gelten können. Diese Äquivalente lassen sich spezifizieren in der Offenheit gegenüber potenziellen Mitgliedern (1), der Geschlossenheit zum Zweck der Identitätskonstitution (2) und der Offenheit der politischen (Protest-)Kommunikation hin zur allgemeinen Öffentlichkeit (3).

Offenheit gegenüber potenziellen Mitgliedern

In der digitalen Konstellation verschwimmen die Grenzen zwischen identitätspolitischer Kommunikation und der allgemeinen Öffentlichkeit. Auch halbgeschlossene Anwendungen, die mit Registrierungen und der Bestätigung von Freundschaftsanfragen oder Gruppenmitgliedschaften arbeiten, wie Grindr, Facebook, oder Telegram, sind relativ offen. Das Gros der digitalen Kommunikation findet darüber hinaus ganz offen statt, über allgemein zugängliche Websites, Blogs, Twitter, TikTok und Instagram. Diese Offenheit führt zu neuen Möglichkeiten, die identitätspolitische Community auszuweiten. Der Prozess des Consciousness Raising durch die theoriegeleitete Kommunikation mit Menschen gleicher Identitäten wird niedrigschwelliger: Seit dem Aufkommen von Dating Apps ist es beispielsweise nicht mehr

-
- 4 Siehe bspw. Megarry 2020, die dieses Argument aus der Perspektive des transexkludierenden Feminismus macht und sich für eine Rückkehr zu analogen radikalfeministischen Gegenöffentlichkeiten ausspricht, insbesondere weil es online unmöglich sei, Männer auszuschließen. Dieser Skeptizismus gegenüber dem Digitalen ist insofern bemerkenswert, als dass der aktuelle transexkludierende Feminismus insbesondere ein Phänomen des Online-Aktivismus ist.
- 5 Der Begriff »Affordances« beschreibt die Eigenschaften von Artefakten als einerseits materiell in diesen liegend und gleichzeitig sozial bedingt. Das Konzept vermittelt so zwischen einer realistischen bzw. essentialistischen Position, die auf einen technologischen Determinismus hinausläuft, und einer konstruktivistischen Position, die die Bedeutung der Artefakte ausschließlich von ihrer Interpretation und ihrem Gebrauch abhängig macht und in der Gefahr steht, ihre Eigensinnigkeit auszublennden. Der Begriff der Affordanz beschreibt, was man mit Dingen (gut) machen kann; es geht um die Eigenschaften des Gegenstandes, die Fähigkeiten und Eigenschaften der Nutzer:innen und die Anwendung. Mit einem Messer kann man beispielsweise essen, wenn man es als Besteck verwendet, und kämpfen, wenn man es als Waffe verwendet – Letzteres funktioniert besser, wenn das Messer lang und scharf ist und man weiß, wie man damit als Waffe umgeht (vgl. Hutchby 2001).

nötig, in eine »schwule« Metropole umzuziehen, um in den Austausch mit anderen Schwulen zu gelangen und zu lernen, schwul zu sein. Auch für Transpersonen ist die Recherche und Kommunikation im Netz zur Identitätsbildung von großer Bedeutung. Die digitale Kommunikation erleichtert so identitätspolitische Subjektivierung. Subjektivierung bezeichnet den Prozess der Subjektkonstitution im Wechselspiel zwischen sozialer Macht und Selbstbestimmung, der zur Ausbildung einer Identität führt (vgl. Schubert 2018). Zur Bildung einer Identität als Mitglied einer minorisierten Gruppe und eines entsprechenden Standpunktes, also zur Bildung einer identitätspolitischen Identität, sind demnach identitätspolitische Subjektivierungen von entscheidender Bedeutung (vgl. Schubert/Schwieritz 2021). Bei solchen identitätspolitischen Subjektivierungen geht es im Gegensatz zu den Subjektivierungen der Mehrheitsgesellschaft um das Erlernen eines reflexiven und selbstbewussten Umgangs mit der eigenen minorisierten Identität. Die grundsätzliche Offenheit der digitalen Infrastruktur ist eine Affordanz für solche Subjektivierung; sie findet heute entsprechend weitgehend unabhängig von materiellen Orten im digitalen Raum statt.

Geschlossenheit als Bedingung der Identitätskonstitution

Die identitätspolitische Subjektivierung ist kein einmaliger Akt, sondern funktioniert nur als langfristiger Prozess. Subjektivierung funktioniert über Subjektivierungsregime, das heißt über robuste Strukturen der Subjektivierung (vgl. Schubert 2021). Identitätspolitik ist im Digitalen deshalb auf Affordanzen angewiesen, die solche Strukturen bereitstellen, indem sie kontinuierlich identitätspolitische Kommunikation ermöglichen. Diese Affordanzen sind annäherungsweise dieselben, die auch die heiß diskutierten und viel kritisierten Filter Bubbles, Echokammern und algorithmischen Selektionen begünstigen. Sie stellen eine Geschlossenheit der Kommunikation bereit, die für die Ausbildung von gegenhegemonialen Standpunkten notwendig ist. Durch den Hinweis auf ihre identitätspolitische Funktion wird noch deutlicher, was schon im kritischen Forschungsdiskurs um digitale Kommunikation bezüglich Verschwörungstheorien und dem Phänomen des *Post-truth* deutlich wurde: Filter Bubbles und Echokammern⁶ führen nicht zu fremdgesteuerten Subjekten, die gewissermaßen von den Algorithmen überwältigt werden.

6 Siehe für eine analytische Differenzierung der Konzepte »Epistemic Bubbles« (ich verwende »Filter Bubble«) and »Echo Chambers« Nguyen (2020), die allerdings, typisch

Vielmehr sind sie Ergebnis des Zusammenspiels von technischen Affordanzen mit epistemischen Einstellungen der Nutzenden. Das Problem ist also weniger, dass Algorithmen die Nutzenden in Verschwörungstheorien leiten, sondern dass ihre epistemischen Heuristiken sie dazu führen, diesen Quellen zu vertrauen (vgl. Benkler et al. 2018; Farrell/Schwartzberg 2021: 207).⁷ Dies wiederum ist in den USA, wo das Phänomen am stärksten ausgeprägt ist, auf die schon prädigital begonnene Aufspaltung der allgemeinen Öffentlichkeit in ein zentristisches (von liberal bis religiös-konservativ reichendes) und ein rechtsradikales Medienökosystem zurückzuführen (vgl. Benkler et al. 2018; Farrell/Schwartzberg 2021; Seemann 2022). In ähnlicher Weise unterstützen die Affordanzen der digitalen Kommunikation Mitglieder von Minderheiten dabei, ihre Kommunikationen an identitätspolitischen Gegenöffentlichkeiten auszurichten und einen partikularen Standpunkt zu entwickeln, der sich nicht an der Mehrheitsgesellschaft orientiert (natürlich funktioniert dies unterschiedlich in den verschiedenen Netzwerken, vgl. Kitchens et al. 2020).

In diesem Sinne kann beispielsweise #metoo als Form des digitalen feministischen Consciousness Raisings verstanden werden (vgl. Gleeson/Turner 2019), das durch die gemeinsame Erarbeitung eines feministischen Standpunktes zu einem konzeptionellen Wandel bezüglich des Verständnisses von sexueller Übergriffigkeit führt (vgl. Hänel 2021).

Feministische Sex-Blogs können zu einem Consciousness Raising bezüglich der Entwicklung neuer feministischer Sexualkulturen führen (vgl. Wood 2008); und Online-Dating-Apps wie Grindr dienen der Entwicklung und Neuverhandlung schwuler Sexualethik (vgl. Race 2015; Shield 2019; Schubert 2022). Darüber hinaus werden die Affordanzen der exklusiven Schließung, wie geschlossene oder geheime Facebook-Gruppen, zur Bewahrung von identitätspolitischen Safe Spaces genutzt (Kanai/McGrane 2021). Zentral ist dabei, dass die durch digitale Schließungen – sei es durch exklusive Gruppen, Follower- und Freundesverlinkungen oder Filter Bubbles – geschaffenen Kommunikationsstrukturen einen Raum zur »Artikulation« (Schubert/Schwartzberg 2021: 582 – 585) von Identitätspolitik bieten. Während es bei Subjektivierung um das

für den aktuellen Diskurs, vollständig auf die Wissen verhindernde und nicht die Wissen ermöglichende Funktion der Phänomene abstellt.

7 Entsprechend ist die aktuelle Literatur zu Filter Bubbles, sowohl empirisch als auch theoretisch, von einer grundsätzlichen Kritik an der These, dass sie einen entscheidenden Einfluss auf Polarisierung haben, gekennzeichnet (vgl. Zuiderveen Borgesius et al. 2016; Kitchens et al. 2020; Dahlgren 2021; Kaluža 2021).

identitätspolitische Lernen geht, ist Artikulation die aktive und meist konflikt-hafte Aushandlung von identitätspolitischen Fragen. Artikulation kann als der Maschinenraum der Identitätspolitik verstanden werden, in dem partikulare identitätspolitische Standpunkte entwickelt und ausdiskutiert werden. Artikulation ist also die zentrale Leistung der digital geschlossenen Gegenöffentlichkeiten.

Die Öffnung zur allgemeinen Öffentlichkeit

Nach Subjektivierung und Artikulation, die zur Entwicklung eines identitätspolitischen Standpunktes führen, ist »Repräsentation« das dritte Element von Identitätspolitik (vgl. Schubert/Schwartz 2021: 585ff.). Repräsentation meint das organisierte Wirken von identitätspolitischen Projekten in der allgemeinen Öffentlichkeit, durch das bestehende hegemoniale Diskurse durchbrochen werden können. Der wichtigste Wandel durch die größere Offenheit der digitalen Kommunikation besteht darin, dass die identitätspolitischen Thematisierungen unmittelbarer in die hegemoniale Öffentlichkeit hineinwirken können, beispielsweise wenn Tweets von Aktivist:innen in klassischen Medien zitiert werden. Die Gegenöffentlichkeiten sind nicht mehr von der Öffentlichkeit getrennt, wie in der prädigitalen Identitätspolitik, sondern mit ihr vernetzt, weil öffentliche und gegenöffentliche Kommunikationen weitgehend auf den gleichen technischen Infrastrukturen basieren. Der Schritt von der geschlossenen identitätspolitischen Kommunikation hin zur öffentlichen Kritik ist nur einen Klick weit. Wie die radikaldemokratische Interpretation von Identitätspolitik zeigt, ist dieser Schritt von der geschlossenen Entwicklung eines Standpunktes hin zur offenen Beeinflussung der Mehrheitsgesellschaft ein zentrales Ziel der identitätspolitischen Gegenöffentlichkeiten (vgl. auch Fraser 1990: 66f.; Ritzi 2014). Dass digitale Infrastruktur Affordanzen für die öffentliche (Protest-)Kommunikation marginalisierter Stimmen bereitstellt, ist eine breit geteilte Diagnose (vgl. Katzenbach 2016; Linder et al. 2016; Drüeke 2017; Ritzi 2019; Koster 2020). Allerdings ist der Erfolg solcher Kommunikation allein durch die grundlegende Offenheit nicht garantiert; darüber hinaus sind Koordination und Identitätsbildung durch Organisationen und deren Repräsentation in klassischen Medien von großer Bedeutung (vgl. Schrape 2019). Dies verweist wiederum auf die Notwendigkeit der gerade erläuterten kommunikativen Geschlossenheit zurück, durch die Identitäten und entsprechende Standpunkte herstellt,

artikuliert und stabilisiert werden, was die Bildung von Organisationen zum Zweck der Repräsentation begünstigt.

Zusammenfassend lässt sich ein demokratisches Potenzial der digitalen Konstellation feststellen. Insofern die Affordanzen digitaler Infrastrukturen beide Pole, die geschlossene als auch offene Kommunikation ermöglichen und auf eine neue Art verbinden, sind sie einer identitätspolitischen Durchbrechung der scheinbaren Neutralität der hegemonialen Öffentlichkeit zuträglich. Und dies ist zentral für die Demokratisierung der Demokratie. Doch offensichtlich sind diese Effekte von der genauen Konfiguration der digitalen Infrastruktur abhängig. Mehr noch: Eine zentrale Einsicht des radikaldemokratischen Denkens liegt darin, dass Institutionen und Infrastrukturen nicht neutral sein können und deshalb politisch gesteuert werden müssen. Bis jetzt war die vorgelegte Analyse der digitalen Offenheit und Geschlossenheit in erster Linie deskriptiv und hat nach den schon vorhandenen Affordanzen gesucht. Der nächste Schritt ist der Übergang zur regulatorischen Normativität. Diskutiert wird digitale Regulierung heute insbesondere bezüglich einer allgemein geteilten Problemdiagnose zu Filter Bubbles: Die relative Geschlossenheit durch algorithmische Kommunikation hat auch antidemokratische Nebeneffekte, wie sich an rechtspopulistischen und verschwörungstheoretischen Diskursen lebhaft zeigt. Während sich die Debatte um die Steuerung auf die Möglichkeiten der Einschränkung und Kontrolle solcher Diskurse beschränkt, lautet die zentrale Frage, die sich aus der hier vorgelegten Argumentation ergibt, wie die notwendige Steuerung der digitalen Infrastrukturen so erfolgen kann, dass die hier beschriebenen identitätspolitischen Effekte begünstigt werden.

Aus radikaldemokratischer Perspektive ist die Regulierungsnotwendigkeit also weiter gefasst, als in der Debatte um die Einschränkung von Verschwörungstheorien und rechtsradikalen Bubbles: Es geht nicht nur darum, diese konsentierten Problemfälle zu regulieren, sondern den Bias der hegemonialen Diskurse zu korrigieren, also darum, digitale Identitätspolitik zu privilegieren. Es geht also um die Suche nach einer Regulierung der technischen Infrastruktur, die es befördert, dass partikulare Standpunkte durch geschlossene digitale Kommunikation intersubjektiv und verständigungsorientiert entwickelt werden und zugleich in die Mehrheitsgesellschaft wirken können. Normativ ist es aus radikaldemokratischer Sicht geboten, die Infrastrukturen dahingehend umzubauen, die nur scheinbare Neutralität der öffentlichen Diskursräume und damit verbundene Machtstrukturen zu unterbrechen und durch die Stärkung identitätspolitischer Standpunkte einen inklusive-

ren Raum der Deliberation zu schaffen. Zumindest ein zentrales Problem, dass sich aus dieser Forderung prima facie ergibt, ist durch die empirische Forschung zu Filter Bubbles abgeschwächt: Weil digitale Schließungen keinen entscheidenden Einfluss auf rechte und verschwörungstheoretische Einstellungen haben, ist es unwahrscheinlich, dass die angestrebte radikal-demokratische Regulierung zur Ermöglichung digitaler (identitätspolitischer) Schließungen als Nebeneffekt zu verstärkten rechtsextremen und verschwörungstheoretischen Einstellungen führt. Dennoch ist eine solche politisch informierte Regulierung eine große demokratiethoretische Herausforderung. Denn sie setzt Verfahren voraus, die sicherstellen, dass ein solcher Eingriff in die Infrastruktur so gestaltet werden kann, dass er nicht Tür und Tor für Missbrauch und Paternalismus öffnet. Sowohl die Identifikation von Regulierungen der digitalen Infrastrukturen, die Affordanzen für Identitätspolitik schaffen, als auch die Identifikation von Verfahren, die regeln, wie solche Regulierungen festgelegt werden können, gehört zu den zentralen Aufgaben einer Politischen Theorie der digitalen Konstellation.

Literatur

- Allen, Hilary (1982): »Political Lesbianism and Feminism-Space for a Sexual Politics?«, in: *m/f* 7, S. 15–34.
- Balibar, Étienne (2012): *Gleichfreiheit. Politische Essays*. Berlin: Suhrkamp.
- Benkler, Yochai (2006): *The wealth of networks. How social production transforms markets and freedom*. New Haven Conn.: Yale University Press.
- Benkler, Yochai/Faris, Robert/Roberts, Hal (2018): *Network propaganda. Manipulation, disinformation, and radicalization in American politics*. New York: Oxford University Press.
- Berg, Sebastian/Rakowski, Niklas/Thiel, Thorsten (2020): »Die digitale Konstellation. Eine Positionsbestimmung«, in: *Zeitschrift für Politikwissenschaft* 30 (2), S. 171–191.
- Bickford, Susan (1997): »Anti-Anti-Identity Politics. Feminism, Democracy, and the Complexities of Citizenship«, in: *Hypatia* 12 (4), S. 111–131.
- Blackshire, Adrianna (2022): »How Identity Politics Polarize Social Media Even Further. Democratic Erosion«. Online verfügbar unter <http://www.democratic-erosion.com/2022/06/10/how-identity-politics-polarize-social-media-even-further/>, Zugriff am 11.10.2022.

- Bohman, James (2004): »Expanding Dialogue. The Internet, the Public Sphere and Prospects for Transnational Democracy«, in: *The Sociological Review* 52 (1), S. 131–155.
- Comtesse, Dagmar/Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska/Nonhoff, Martin (Hg.) (2019): *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*. Berlin: Suhrkamp.
- Dahl, Robert A. (2020): *On Democracy*. London: Yale University Press.
- Dahlgren, Peter M. (2021): »A critical review of filter bubbles and a comparison with selective exposure«, in: *Nordicom Review* 42 (1), S. 15–33.
- Donat, Esther/Froböse, Ulrike/Pates, Rebecca (Hg.) (2009): *Nie wieder Sex. Geschlechterforschung am Ende des Geschlechts*. Wiesbaden: Springer.
- Drüeke, Ricarda (2017): »Feminismus im Netz – Strategien zwischen Empowerment und Angreifbarkeit«, in: *Feministische Studien* 35 (1), S. 137–147.
- Farrell, Henry/Schwartzberg, Melissa (2021): »The democratic consequences of the new public sphere«, in: Lucy Bernholz/Hélène Landemore/Rob Reich (Hg.): *Digital technology and democratic theory*. Chicago/London: The University of Chicago Press, S. 191–218.
- Fraser, Nancy (1990): »Rethinking the Public Sphere. A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy«, in: *Social Text* 25/26, S. 56–80.
- Freedman, Janet L. (2014): *Reclaiming the Feminist Vision. Consciousness-Raising and Small Group Practice*. Jefferson: McFarland.
- Gleeson, Jessamy/Turner, Breanan (2019): »Online Feminist Activism as Performative Consciousness-Raising. A #MeToo Case Study«, in: Bianca Fileborn und Rachel Loney-Howes (Hg.): *#MeToo and the Politics of Social Change*. Cham: Palgrave Macmillan, S. 53–69.
- Habermas, Jürgen (1992): *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Haidt, Jonathan (2022): »Why the Past 10 Years of American Life Have Been Uniquely Stupid«, in: *The Atlantic*, 11.4.2022. Online verfügbar unter <http://www.theatlantic.com/magazine/archive/2022/05/social-media-democracy-trust-babel/629369>, Zugriff am 11.10.2022.
- Halperin, David M. (2012): *How to be gay*. Cambridge, Mass.: Belknap Press.
- Hänel, Hilke C. (2021): »#MeToo and testimonial injustice. An investigation of moral and conceptual knowledge«, in: *Philosophy & Social Criticism* 48 (6), S. 833–859.

- Harding, Sandra G. (1993): »Rethinking Standpoint Epistemology: What is ›Strong Objectivity?‹«, in: Linda Alcoff/Elizabeth Potter (Hg.): *Feminist Epistemologies*. New York u. a.: Routledge, S. 49–82.
- Harding, Sandra G. (Hg.) (2004): *The feminist standpoint theory reader. Intellectual and political controversies*. New York: Routledge.
- Hidalgo, Oliver (2020): »Digitalisierung, Internet und Demokratie – Theoretische und politische Verarbeitungen eines ambivalenten Feldes«, in: *Neue Politische Literatur* 65 (1), S. 77–106.
- Honig, Bonnie (2007): »Between Decision and Deliberation: Political Paradox in Democratic Theory«, in: *American Political Science Review* 101 (1), S. 1–17.
- Horkheimer, Max (1937): »Traditionelle und kritische Theorie«, in: *Zeitschrift für Sozialforschung* 6 (3), S. 245–294.
- Hutchby, Ian (2001): »Technologies, Texts and Affordances«, in: *Sociology* 35 (2), S. 441–56.
- Kaluža, Jernej (2021): »Habitual Generation of Filter Bubbles. Why is Algorithmic Personalisation Problematic for the Democratic Public Sphere?«, in: *Javnost* 29 (3), S. 1–17.
- Kanai, Akane/McGrane, Caitlin (2021): »Feminist filter bubbles. Ambivalence, vigilance and labour«, in: *Information, Communication & Society* 24 (15), S. 2307–2322.
- Katzenbach, Christian (2016): »Von kleinen Gesprächen zu großen Öffentlichkeiten? Zur Dynamik und Theorie von Öffentlichkeiten in sozialen Medien«, in: Elisabeth Klaus/Ricarda Drüeke (Hg.): *Öffentlichkeiten und gesellschaftliche Aushandlungsprozesse: Theoretische Perspektiven und empirische Befunde*. Bielefeld: transcript, S. 1–20.
- Kitchens, Brent/Johnson, Steve L./Gray, Peter (2020): »Understanding Echo Chambers and Filter Bubbles. The Impact of Social Media on Diversification and Partisan Shifts in News Consumption«, in: *MISQ* 44 (4), S. 1619–1649.
- Koster, Ann-Kathrin (2020): »Im Zeichen des Hashtags. Demokratische Praktiken unter algorithmisierten Bedingungen«, in: Jan-Philipp Kruse/Sabine Müller-Mall (Hg.): *Digitale Transformationen der Öffentlichkeit*. Weilerswist: Velbrück, S. 101–122.
- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal (2001): *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*. Wien: Passagen.
- Lefort, Claude/Gauchet, Marcel (1990): »Über die Demokratie: Das Politische und die Instituierung des Gesellschaftlichen«, in: Ulrich Rödel (Hg.): *Auto-*

- nome Gesellschaft und libertäre Demokratie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 89–122.
- Linder, Chris/Myers, Jess S./Riggle, Colleen/Lacy, Marvette (2016): »From margins to mainstream. Social media as a tool for campus sexual violence activism«, in: *Journal of Diversity in Higher Education* 9 (3), S. 231–244.
- Marchart, Oliver (2011): *Die politische Differenz: Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*. Berlin: Suhrkamp.
- Mason, Lilliana (2018): *Uncivil agreement. How politics became our identity*. Chicago/London: The University of Chicago Press.
- Megarry, Jessica (2020): *The Limitations of Social Media Feminism. No Space of Our Own*. Cham: Springer.
- Nguyen, C. Thi (2020): »Echo Chambers and Epistemic Bubbles«, in: *Episteme* 17 (2), S. 141–161.
- Pariser, Eli (2011): *The filter bubble. What the Internet is hiding from you*. New York: Penguin Press.
- Race, Kane (2015): »Speculative pragmatism and intimate arrangements: online hook-up devices in gay life«, in: *Culture, health & sexuality* 17 (4), S. 496–511.
- Rancière, Jacques (2002): *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Ritzi, Claudia (2014): *Die Postdemokratisierung politischer Öffentlichkeit. Kritik zeitgenössischer Demokratie, theoretische Grundlagen und analytische Perspektiven*. Wiesbaden: Springer.
- Ritzi, Claudia (2019): »Politische Öffentlichkeit zwischen Vielfalt und Fragmentierung«, in: Jeanette Hofmann/Norbert Kersting/Claudia Ritzi/Wolf J. Schünemann (Hg.): *Politik in der digitalen Gesellschaft: Zentrale Problemfelder und Forschungsperspektiven*. Bielefeld: transcript, S. 61–82.
- Schrape, Jan-Felix (2019): »Attention, please! Über Sichtbarkeit in der Plattformöffentlichkeit«, in: *Soziopolis*. Online verfügbar unter <https://www.sozopolis.de/attention-please.html>, Zugriff am 11.10.2022.
- Schubert, Karsten (2018): *Freiheit als Kritik. Sozialphilosophie nach Foucault*. Bielefeld: transcript.
- Schubert, Karsten (2021): »Freedom as critique. Foucault beyond anarchism«, in: *Philosophy & Social Criticism* 47 (5), S. 634–660.
- Schubert, Karsten (2022): »New Era of Queer Politics? PrEP, Foucauldian Sexual Liberation, and the Overcoming of Homonormativity«, in: *Body Politics* 8 (12), S. 214–261.

- Schubert, Karsten/Schwartz, Helge (2021): »Konstruktivistische Identitätspolitik. Warum Demokratie partikulare Positionierung erfordert«, in: *Zeitschrift für Politikwissenschaft* 31 (4), S. 565–593.
- Seemann, Michael (2022): »Digitaler Tribalismus und Fake News. ctrl+verlust«. Online verfügbar unter <http://www.ctrl-verlust.net/digitaler-tribalismus-und-fake-news>, Zugriff am 11.10.2022.
- Settle, Jaime E. (2018): *Frenemies. How social media polarizes America*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shield, Andrew D. J. (2019): *Immigrants on Grindr. Race, Sexuality and Belonging Online*. London: Palgrave Macmillan.
- Stock, Kathleen (2021): *Material girls. Why reality matters for feminism*. London: Fleet.
- Sunstein, Cass R. (2018): *#Republic. Divided democracy in the age of social media*. Princeton, NJ u.a.: Princeton University Press.
- Thiel, Thorsten (2020): »Demokratie in der digitalen Konstellation«, in: Gisela Riescher/Beate Rosenzweig/Anna Meine (Hg.): *Einführung in die Politische Theorie. Grundlagen – Methoden – Debatten*. Stuttgart: Kohlhammer, S. 331–349.
- Toole, Briana (2021): »Recent Work in Standpoint Epistemology«, in: *Analysis* 81 (2), S. 338–350.
- Trigiani, Amanda/Boler, Megan (2021): »Discourses of Victimhood and Identity Politics on Social Media. Understanding Affective Polarization During the US Election«, in: *AoIR Selected Papers of Internet Research 2021*. DOI: 10.5210/spir.v2021i0.12254, Zugriff am 11.10.2022.
- van Dyk, Silke (2019): »Identitätspolitik gegen ihre Kritik gelesen. Für einen rebellischen Universalismus«, in: *APuZ* 69, S. 25–32.
- Volk, Christian (2018): »On a radical democratic theory of political protest. Potentials and shortcomings«, in: *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 12 (5), S. 1–23.
- Wood, Elizabeth Anne (2008): »Consciousness-raising 2.0. Sex Blogging and the Creation of a Feminist Sex Commons«, in: *Feminism & Psychology* 18 (4), S. 480–487.
- Zanghellini, Aleardo (2020): »Philosophical Problems With the Gender-Critical Feminist Argument Against Trans Inclusion«, in: *SAGE Open* 10 (2). S. 1–14.
- Zuiderveen Borgesius, Frederik J./Trilling, Damian/Möller, Judith/Bodó, Balázs/Vreese, Claes H. de/Helberger, Natali (2016): »Should we worry about filter bubbles?«, in: *Internet Policy Review* 5 (1). DOI: 10.14763/2016.1.401, Zugriff am 11.10.2022.

Wofür sind Islamdebatten gut? Der öffentliche Streit um kulturelle Differenz zwischen demokratischer Aushandlung und kulturellem Rassismus

Floris Biskamp

Seit sich die deutschen Islamdebatten um die Jahrtausendwende intensiviert haben, werden sie von Metadiskursen begleitet, in denen normative Sagbarkeitsgrenzen ausgehandelt werden: Welche Arten von (problematisierenden) Äußerungen über Islam und Muslim:innen sind als wünschenswerte Beiträge zum demokratischen Meinungsaustausch zu begrüßen und welche als stigmatisierende und diskriminierende Abwertung einer Minderheit abzulehnen? Im vorliegenden Beitrag geht es darum, diese in den Metadiskursen aufgeworfene normative Frage vor dem Hintergrund politischer und soziologischer Theorien zu reflektieren und einen Vorschlag für ihre Beantwortung zu machen.

Mein Vorgehen ist in fünf Abschnitte gegliedert. Im ersten skizziere ich, auf welchen Feldern und um welche Fragen die deutschen Islamdebatten vornehmlich geführt werden. Im zweiten wende ich mich der Theoretisierung des wünschenswerten Sprechens in diesen Debatten zu, indem ich in Anlehnung an Jürgen Habermas und Seyla Benhabib darlege, warum es in einer liberalen und demokratischen Gesellschaft zunächst zu begrüßen ist, dass öffentlich über Kultur und kulturelle Differenz gestritten wird. Daraufhin stelle ich im dritten und vierten Abschnitt zwei Ansätze vor, problematische Weisen des Sprechens konzeptuell zu erfassen und (implizit oder explizit) von legitimen zu unterscheiden: das Islamophobie-Konzept aus der Vorurteilsforschung und das Konzept des antimuslimischen Rassismus aus der diskurs- und machttheoretisch orientierten Rassismuskritik. Im abschließenden fünften Abschnitt schlage ich vor, die Stärken der vorgestellten Ansätze zu verbinden und ihre Schwächen zu vermeiden, indem man sie über Habermas' Kon-

zept der systematisch verzerrten Kommunikation zusammenführt. Die hier thesenhaft kondensierten Überlegungen sind an anderer Stelle detaillierter ausgeführt (vgl. Biskamp 2016a, 2016b, 2017, 2021a, 2021b).

1. Deutsche Islamdebatten

Öffentliche Islamdebatten werden in Deutschland auf verschiedenen Feldern geführt. Das Themenfeld, das hauptsächlich zu ihrer Intensivierung um die Jahrtausendwende beitrug, ist der Islamismus bzw. djihadistische Terrorismus und sein Verhältnis zum Islam. Hier geht es paradigmatisch um die Frage, ob der Islamismus »etwas mit dem Islam zu tun« hat (vgl. Biskamp 2020a). Es wird diskutiert, ob es sich beim Islamismus um einen fundamentalistischen »Missbrauch« der islamischen Religion handelt, wie es ihn in allen religiösen Traditionen gibt, oder ob er in der islamischen Tradition selbst in besonderer Weise angelegt oder gar ein Ausdruck ihres »Wesens« ist – selbstverständlich mit zahlreichen Zwischenschattierungen. Ein zweites besonders intensiv umkämpftes Feld bilden die Geschlechterverhältnisse. Dabei geht es insbesondere um religiös begründete patriarchalische Geschlechternormen und -performanzen. Hier wird diskutiert, ob diese Phänomene in islamischen Kontexten nur ebenso existieren wie in anderen kulturellen Zusammenhängen auch, oder ob sie im Islam besonders ausgeprägt und weit verbreitet sind. Ausgetragen werden diese allgemeinen Konflikte zumeist anhand konkreter Symbole oder Praktiken, insbesondere der islamischen Verschleierung (vgl. Berg-hahn/Rostock 2015). Analog zu den Debatten um Geschlechternormen werden auch Debatten um Antisemitismus in islamischen Kontexten geführt, seit der Jahrtausendwende unter dem Schlagwort »Neuer Antisemitismus« (vgl. Heilbronn et al. 2019). Wiederum steht zur Diskussion, ob Antisemitismus unter Muslim:innen besonders verbreitet ist bzw. besondere Formen annimmt und somit besonderer Aufmerksamkeit bedarf. Als viertes seien noch Debatten um die rechtliche und gesellschaftliche Inklusion des Islam und seiner Organisationen in die bundesdeutsche Gesellschaft und ihre Rechtsordnung genannt. Auf symbolischer Ebene wird darüber gestritten, ob »der Islam zu Deutschland gehört«; rechtspolitisch geht es um die Anerkennung islamischer Organisationen als Körperschaften des öffentlichen Rechts, islamischen Religionsunterricht, islamische Wohlfahrtsverbände usw. (vgl. Willems 2008).

In diesen (und weiteren) Einzeldebatten geht es also auf der einen Seite um Normen oder Praktiken, die von (einigen) Muslim:innen mit religiösen Ar-

gumenten begründet und vollzogen werden, jedoch aus einer egalitären, liberalen und demokratischen Perspektive problematisch erscheinen (religiöser Extremismus, Heterosexismus, Antisemitismus). Auf der anderen Seite geht es um die Ansprüche von Muslim:innen und islamischen Organisationen auf Religionsfreiheit, Toleranz, Anerkennung, Nichtdiskriminierung und Gleichberechtigung. Insbesondere diejenigen, die der Ansicht sind, dass religiöser Extremismus, Patriarchat und Antisemitismus in islamischen Kontexten in besonderem Ausmaß, besonderer Intensität oder besonders problematischer Form vorliegen, sehen eine Spannung zwischen beidem: Es bestehe die Gefahr von »Naivität« und »falscher Toleranz«, die dazu führe, dass Extremismus, Patriarchat und Antisemitismus im Namen der Religionsfreiheit akzeptiert würden, sobald sie islamisch begründet bzw. von Muslim:innen praktiziert würden.

Diese Einzeldebatten sind von Metadiskursen begleitet, in denen es darum geht, wo in diesen Debatten die Grenzen des Sagbaren verlaufen sollten, welche Arten der Äußerung über Islam und Muslim:innen in einer demokratischen Öffentlichkeit legitim sind und welche nicht. Eröffnet werden diese Metadiskurse mit dem Vorwurf, dass es sich bei bestimmten Negativäußerungen über Islam und Muslim:innen nicht um legitime Beiträge zu einer demokratischen Debatte, sondern um Herabwürdigungen oder Stigmatisierungen einer Minderheit oder gar um Hetze handle, was egalitären, liberalen und demokratischen Normen widerspreche. Im Gegenzug betonen die so Kritisierten und ihre Verteidiger:innen, dass die Kritik von kulturellen und religiösen Traditionen, Normen und Praktiken nicht pauschal als Vorurteil oder Rassismus delegitimiert werden dürfe. Viele Diskutant:innen betonen eine der beiden Seiten. Jedoch erkennen die meisten zumindest rhetorisch an, dass es sowohl legitime Kritik als auch problematische Stigmatisierung und Diskriminierung gibt. Dies wirft die Frage auf, wie man das eine vom anderen, also die illegitime Herabwürdigung einer religiösen Minderheit von der legitimen Kritik religiöser Traditionen, Normen und Praktiken, unterscheiden kann (vgl. Biskamp 2016b: 12 – 20). Doch obwohl dieser Streit sehr intensiv geführt wurde, fehlt es an systematischen und theoretisch reflektierten Diskussionen darüber, nach welchen Kriterien über die Legitimität des öffentlichen Sprechens in Islamdebatten geurteilt werden kann.

2. Der Streit um Kultur in demokratischen Öffentlichkeiten

Um solche Unterscheidungskriterien entwickeln zu können, bedarf es eines theoretischen Verständnisses der beiden zu unterscheidenden Phänomene, also auf der einen Seite des in einer demokratischen Öffentlichkeit wünschenswerten Austauschs über Kultur und kulturelle Differenz, auf der anderen Seite der aus einer demokratischen Perspektive problematischen Formen des öffentlichen Sprechens, die zur Stigmatisierung und Diskriminierung von Minderheiten beitragen. Ein Verständnis des wünschenswerten Austauschs über kulturelle Differenz lässt sich in Anschluss an die Schriften entwickeln, mit denen sich Jürgen Habermas (2005, 2012) und Seyla Benhabib (2002, 2004) seit den 1990ern in die politisch-theoretische Debatte um Liberalismus, Kommunitarismus und Multikulturalismus einbrachten.

Am Anfang ihrer Überlegungen steht die Annahme, dass moderne Gesellschaften (und nicht nur diese) kulturell und ethisch plural sind (vgl. Benhabib 2002: 5 – 16; Habermas 2005: 20, 56). Kulturelle Pluralität bedeutet, dass innerhalb eines politischen Gemeinwesens unterschiedliche Systeme und Traditionen der Weltdeutung präsent sind. Ethische Pluralität bedeutet, dass innerhalb eines politischen Gemeinwesens verschiedene Vorstellungen des Guten beziehungsweise des guten Lebens koexistieren, die oftmals in engem Zusammenhang mit kulturellen Traditionen stehen.

Diesem Verständnis von kultureller und ethischer Pluralität liegt eine Unterscheidung zwischen Moral und Ethik zugrunde. Demzufolge bezieht sich Moral auf Fragen der Gerechtigkeit zwischen den Menschen. In solchen moralischen Fragen können Antworten auf Grundlage kulturübergreifender rationaler Aushandlungen gefunden und mit universalistischem Anspruch formuliert werden. Ethik dagegen bezieht sich auf Fragen danach, welche Form der Lebensführung gut oder gelungen ist. Antworten auf diese Fragen können nicht auf Grundlage von Vernunft alleine formuliert und auch nicht mit universellem Anspruch versehen werden. Sie können stets nur vor dem Hintergrund partikularer kultureller Traditionen diskutiert und für partikulare Gruppen begründet werden. Aber Moral und Ethik stehen nicht auf einer Stufe: Habermas betont einen »Vorrang des Gerechten vor dem Guten« (vgl. Habermas 2005: 42), Ethiken müssten sich immer im Rahmen der Moral bewegen (vgl. Habermas 2005: 28 – 50; Benhabib 2002: 11 – 15, 24 – 42, 144f.).

Weil Gesetze innerhalb eines politischen Gemeinwesens allgemeinverbindlich und zwangsbewehrt sind, müssen sie ethisch bzw. kulturell neutral

sein, aber »mit der Moral in Einklang« (Habermas 2005: 297) stehen. Sie dürfen niemandem eine konkrete Form der Lebensführung aufzwingen und keine der im Gemeinwesen verbreiteten Traditionen gegenüber anderen bevorzugen oder diskriminieren; zugleich müssen sie gerecht sein, dürfen also universalistische moralische Normen nicht verletzen. Demnach scheint es zunächst erstrebenswert, dass Gesetze nach Möglichkeit nur Fragen der Gerechtigkeit zwischen den Menschen betreffen, nicht aber Fragen des Guten in der Lebensführung. Jedoch ist es nicht zu vermeiden, dass Rechtsordnung und staatliche Praxis »ethisch imprägniert« (Habermas 2005: 173), also durch partikulare Traditionen und ihre Vorstellungen des Guten geprägt sind. Gegenstandsbereiche wie Familienrecht und Bildungspolitik sind ohne Bezug auf partikulare Traditionen und ihre Konzepte des Guten nicht zu verstehen, geschweige denn zu regeln. Hier kommt es darauf an, dass keine der in einem Gemeinwesen präsenten Gruppen oder Traditionen diskriminiert oder bevorzugt wird.

Aus einer individualistisch-liberalen Haltung heraus könnte man aus diesen normativen Überlegungen zunächst die Folgerung ziehen, dass es keinerlei Grund gibt, öffentlich über Ethik und Kultur zu streiten. Demnach würde es reichen, wenn gesellschaftlich ein Konsens über Gerechtigkeit und Recht herrscht. In ethischen Fragen nach dem guten Leben dagegen möge jede nach der eigenen Fassung selig werden, ohne dass das andere etwas anginge. Jedoch gibt es gute Gründe, aus denen es wünschenswert ist, dass öffentlich über Kultur gestritten wird. Ein erster ergibt sich aus der kommunitaristischen und multikulturalistischen Einsicht, dass Menschen nur im Kontext einer kulturellen Tradition und der damit verbundenen Diskussionen ein selbstbestimmtes Leben führen können (vgl. Taylor 2009). Über Fragen der Lebensführung (Familienleben, Sexualität, Intimität, Work-Life-Balance, Selbstverwirklichung usw.) müssen die Einzelnen ohne äußeren Zwang entscheiden dürfen; weder der Staat noch eine kulturelle Gemeinschaft haben ihnen Vorschriften zu machen. Um solche Entscheidungen treffen zu können, müssen sie jedoch Vorstellungen davon haben, was ein gelungenes oder gutes Leben wäre. Solche Vorstellungen können die Einzelnen nicht je für sich allein entwickeln, sondern nur im Austausch mit anderen. Auch in diesem Austausch mit anderen werden Konzeptionen des gelungenen oder guten Lebens nicht immer wieder neu aus dem Nichts geschaffen, sondern stets in Auseinandersetzung mit kulturell tradierten Vorstellungen des Guten. Der Liberalismus gibt den Einzelnen also das Recht, die Entscheidung über ihre Lebensführung zu treffen; damit sie auch die Möglichkeit dazu haben, bedarf

es jedoch kultureller Traditionen und der öffentlichen Diskussion über ihre Vorstellungen des guten Lebens.¹

Wenn in einer kulturell und ethisch pluralen Gesellschaft öffentlich über Fragen des Guten diskutiert wird, ist es wahrscheinlich, dass dies auch die Form eines Streits annimmt. Man kann kaum äußern, dass man eine bestimmte Form der Lebensführung für gut und gelungen hält, ohne sich damit von anderen Formen sowie den entsprechenden Normen und Praktiken abzugrenzen, diese implizit oder explizit als schlecht oder misslungen zu bewerten.² Solcher Streit ist für sich genommen normativ unproblematisch. Denn ethische Nichtübereinstimmung steht, auch wenn sie mit Bestimmtheit geäußert wird, in keinem Widerspruch zu Toleranz. Vielmehr ist sie deren Bedingung – tolerieren kann man nur, was man aus guten ethischen Gründen für falsch hält (vgl. Habermas 2005: 322). Jedoch ist damit zu rechnen, dass öffentliche normative Diskussion in ethisch pluralen Gesellschaften kontrovers verlaufen.

Dass öffentliche Diskurse über Kultur und Ethik die Form eines Streits annehmen, ist auch aus einem weiteren Grund wünschenswert: Das Verhältnis von kultureller Tradition und Selbstbestimmung ist nicht nur eines der Ermöglichung; kulturell tradierte Vorstellungen des Guten können auch rigide oder zwanghaft sein und somit Selbstbestimmung unterminieren. Betrachtet man Selbstbestimmung als Ziel, ist es daher wichtig, dass die Einzelnen sich kritisch zur Tradition verhalten können. Sie müssen zum Beispiel das Recht haben, die Tradition ihrer Eltern ganz oder in Teilen zurückzuweisen. Dies können sie nur dann begründet tun, wenn es einen öffentlichen Diskurs über die entsprechend tradierten Normen und Praktiken gibt, in dem kontrovers diskutiert werden kann, was an den überlieferten Vorstellungen des Guten nicht gut ist. Eine solche kritische Bezugnahme auf kulturelle Tradition ist

1 Man könnte zwar argumentieren, dass es keines *öffentlichen* Austauschs über kulturell tradierte Konzeptionen des Guten bedürfte, sondern eine Tradierung in Familien, religiösen Gemeinden usw. genüge. Jedoch wäre die Selbstbestimmung der Einzelnen begrenzt, wenn sie nur die Konzeptionen des Guten kennen würden, die in ihrem Nahfeld tradiert werden, und auch nur so, wie sie dort tradiert werden. Erst ein öffentlicher Austausch über kulturell tradierte Vorstellungen des Guten ermöglicht es den Einzelnen, sich selbstbestimmt zu verhalten.

2 Man kann kaum für Enthaltsamkeit vor der Ehe plädieren, ohne Promiskuität als Problem darzustellen, kaum individuelle Selbstverwirklichung durch Erfolg im Beruf empfehlen, ohne sich von »arbeiten, um zu leben, nicht leben, um zu arbeiten« abzugrenzen usw.

auch deshalb normativ wünschenswert, weil sie so etwas wie Fortschritt erlaubt. Dies gilt sowohl für Fortschritt im Sinne einer bloßen Anpassung tradierter Vorstellungen des Guten an sich verändernde gesellschaftliche oder technologische Umstände als auch für Fortschritt im Sinne einer Überwindung kultureller Gewohnheiten und Zwänge hin zu mehr Rationalität und Selbstbestimmung, also einer »Rationalisierung der Lebenswelt« (Habermas 1995b: 221).³

Die bisherigen Gründe für die Wünschbarkeit von öffentlichem Streit um Differenz bezogen sich auf ethische Fragen der Lebensführung. Hinzu kommen Fragen, die in einem engeren Sinne politisch sind, weil sie allgemeinverbindliche und mit staatlichem Zwang bewährte Normen betreffen. Hier sind insbesondere zwei Arten von Streit relevant. Die erste ergibt sich daraus, dass ethische Vorstellungen des guten Lebens und moralische Normen der Gerechtigkeit auch in Konflikt miteinander stehen können. So kann eine Tradition bzw. können ihre Vertreter:innen Normen und Praktiken gutheißen,

3 Hier könnte man einwenden, dass solche Kritik sich vor allem auf die je »eigene« Tradition zu beschränken habe. Demnach sollten sich Katholik:innen auf die Kritik des Katholizismus, Jüd:innen auf die Kritik des Judentums, Anthroposoph:innen auf die Kritik der Anthroposophie, K-Pop-Fans auf die Kritik von K-Pop, Gamer:innen auf die Kritik der Gaming-Kultur und Fußballfans auf die Kritik der Fankultur konzentrieren, anstatt andere zu kritisieren. So wird auch in Hinblick auf Islamdebatten argumentiert (vgl. Shooman 2014: 79). Jedoch ist dieses Argument nicht durchzuhalten. Zunächst setzt es eine klare Abgrenzung von Traditionen sowie eine klare Zuordnung von Individuen zu einer bestimmten Tradition voraus – sonst könnte man gar nicht sagen, was das »Eigene« ist, das die Einzelnen legitimerweise kritisieren können. Keines von beidem ist gegeben: Kulturelle Traditionen haben unscharfe Grenzen, sind ineinander verschachtelt und überlappen sich: Sollen Katholik:innen zum Beispiel nur den Katholizismus oder das Christentum oder alle abrahamitischen Monotheismen als »ihre« Tradition betrachten? Auch »gehören« Individuen nicht einfach zu einer Tradition, sondern bewegen sich oftmals zwischen verschiedenen Traditionen. Darüber hinaus legt das Argument nahe, dass nur die je »eigene« Tradition die Einzelnen etwas angehe. Wenn Menschen aber in einer kulturell pluralen Gesellschaft zusammenleben, dann haben sie gute Gründe, sich für die Lebensführung all ihrer Mitbürger:innen zu interessieren, denn sie teilen sich Lebenswelten, Mietshäuser, Nachbarschaften, Vereine, Arbeitsstätten, Schulen, Kindergärten, Spielplätze und demokratische Institutionen. Die Einzelnen haben ihren Mitbürger:innen keine Vorschriften darüber zu machen, wie sie ihr Leben zu führen haben, aber ein (auch kritischer) ethischer Austausch unter Mitbürger:innen ist wünschenswert.

die ungerecht sind, indem sie Menschenrechte von Individuen verletzen.⁴ Auch wenn der liberale Staat den Einzelnen keine bestimmte Form der Lebensführung vorschreiben darf, so kann er doch einzelne Praktiken rechtlich verbieten. Jedoch ist nicht ohne weiteres zu entscheiden, welche kulturell legitimierte Praktiken gegen Gerechtigkeitsnormen verstoßen und welche nicht. Ob Einwände gegen kulturell legitimierte Praktiken wirklich moralisch sind und ein Verbot begründen könnten, kann nach Habermas' Konzeption nur »in hinreichend diskursiv geführten« (Habermas 2005: 323) öffentlichen Aushandlungen entschieden werden – also in Aushandlungen, an denen alle betroffenen Personen eine gleichberechtigte Möglichkeit zur Partizipation haben und in denen sie ihre Argumentationsweise auf die allgemeine moralische Akzeptabilität ausrichten.

Die zweite relevante Art von im engeren Sinne politischem Streit über kulturelle Differenz ergibt sich aus der genannten Spannung zwischen Neutralitätsgebot beziehungsweise Diskriminierungsverbot und der unvermeidlichen kulturellen Imprägnierung von Rechtsordnungen. Es muss gewährleistet sein, dass keine der in einem politischen Gemeinwesen präsenten Traditionen und Gemeinschaften gegenüber anderen benachteiligt oder bevorzugt wird. Auch dies ist nur durch öffentlichen Aushandlungen möglich, in denen die bestehende Rechtsordnung für etwaige kulturelle Einseitigkeiten und Blindstellen kritisiert und diese Kritik diskutiert wird, in Benhabibs Sprache: durch »demokratische Iterationen« (Benhabib 2004: 19).

Somit bieten diese an Habermas und Benhabib angelehnten Reflexionen gute Gründe dafür, dass öffentlich über Kultur und kulturelle Differenz gestritten werden sollte. Die oben angesprochenen Islamdebatten kann man als Beispiel für einen solchen öffentlichen Streit über Differenz verstehen. Dabei ist der Islam als eine in der Bundesrepublik Deutschland zunehmend präsente kulturelle Tradition zu verstehen, in der Weltdeutungen und Konzeptionen des guten Lebens überliefert werden, die für die Weltsicht und die Handlungsweise von Muslim:innen in Deutschland relevant sind. Diese Konturierung des Islam als kulturelle Tradition impliziert nicht, dass es eine westliche und eine islamische Kultur gäbe, die in einem Gegensatz stünden. Die nicht-islamischen Teile der Gesellschaft sind kulturell divers und durch verschiedene religiöse und säkulare Traditionsbestände und Ethiken geprägt. Der Islam wie-

4 Beispiele könnten weibliche Genitalverstümmelung u.a. in einigen afrikanischen Traditionen oder das gezielte Infizieren von Kindern bei »Masernparties« u.a. in Teilen der Anthroposophie sein.

derum ist keine homogene Tradition mit einer Konzeption des guten Lebens, sondern innerlich heterogen. Zudem sind islamische und »westliche« Traditionen in vielfältiger Weise verstrickt. Auch ist es nicht so, dass alle Personen mit muslimischem Familienhintergrund einfach als Muslim:innen zu bezeichnen wären oder ihr Denken und Handeln durch diese Zuordnung zu »ihrer« Kultur in Gänze charakterisiert werden könnte (vgl. Spielhaus 2011). Jedoch ist der Islam Teil der sozialen Realität westlicher Gesellschaften, und zwar als eine diskursive Tradition, in der ausgehandelt wird, was es bedeutet, islamisch zu sein oder islamisch zu handeln (vgl. Asad 1986: 7). Diese diskursive Tradition ist innerlich heterogen und vermachtet – es bilden sich regional, zeitlich und sozial spezifische islamische Orthodoxien, denen jeweils heterodoxe Deutungen und Formen der Volksreligiosität entgegenstehen. Für diejenigen, die sich selbst als muslimisch identifizieren und auf diese Tradition beziehen oder die in Kontexten sozialisiert werden, die durch diese Tradition geprägt sind, haben die hier tradierten Vorstellungen des Guten Relevanz – für einige mehr, für andere weniger. Ihre Lebensführung wird auch durch nicht-islamische Traditionsbestände, durch nicht-kulturelle Größen (ökonomische Situation usw.) sowie durch rassistische Diskriminierung geprägt; aber eben auch durch die islamische Tradition (vgl. Biskamp 2016a).

Die deutschen Islamdebatten kann man vor diesem Hintergrund in erster Annäherung (und idealisierend) als normative Aushandlungen darum begreifen, wie mit der konkreten Form von ethischer und kultureller Pluralität umgegangen werden sollte, die sich aus der zunehmenden Präsenz des Islam in Deutschland ergibt. Wenn ethisch darüber gestritten wird, welche Arten der Lebensführung etwa in Hinblick auf Geschlecht, Sexualität und Familie gut sind, werden auch in der islamischen Tradition legitimierte Normen und Praktiken (bzw. Karikaturen derselben) zum Teil des Streits. Moralisch und politisch wird auf der einen Seite diskutiert, ob in der islamischen Tradition auch Praktiken legitimiert werden, die universellen Gerechtigkeitsnormen widersprechen und deshalb staatlich verboten werden sollten – zum Beispiel in der Beschneidungsdebatte, in der es um islamische und jüdische Praktiken ging (vgl. Biskamp 2021a). Auf der anderen Seite geht es darum, ob die rechtliche und institutionelle Ordnung der Bundesrepublik den Pflichten der Neutralität genügt, oder ob sie christliche und/oder säkulare Bürger:innen und ihre Organisationen unbillig bevorzugt – zum Beispiel in Hinblick auf Religionsunterricht oder Kirchensteuern.

Nach den in diesem Abschnitt formulierten Thesen über die Wünschbarkeit des öffentlichen Streits über Kultur und kulturelle Differenz ist zunächst

zu begrüßen, dass solche öffentlichen Diskussionen geführt werden. Allerdings kann es auch sein, dass konkrete Debatten durch Lügen, einseitige Hetze und die Stigmatisierung der muslimischen Minderheit geprägt sind; dann unterminieren sie Selbstbestimmung und Gerechtigkeit, anstatt sie zu ermöglichen. Habermas und Benhabib zeigen zwar Bewusstsein dafür, dass solche Probleme existieren.⁵ In ihren Schriften über kulturelle Differenz stehen diese jedoch am Rande und werden nicht selbst zum Gegenstand systematischen Theoretisierens. Daher entwickeln sie auch keine expliziten Kriterien, um solche problematischen Debattenverläufe und Sprechweisen von wünschenswerten zu unterscheiden. Dafür muss man auf Forschungsstränge zurückgreifen, die problematische, das heißt ausgrenzende und stigmatisierende Arten des Sprechens fokussieren.

3. Die Unterscheidung zwischen Islamophobie und Islamkritik in der Vorurteilsforschung

Die wissenschaftliche Analyse problematischer Formen des öffentlichen Sprechens über den Islam war zunächst von der Vorurteilsforschung dominiert. Seit Ende der 1990er Jahre und verstärkt seit der Jahrtausendwende wurden zunächst unter dem Begriff Islamophobie, später unter den Begriffen Islamfeindlichkeit und Muslimfeindlichkeit negative Einstellungen gegenüber dem Islam und Muslim:innen untersucht (vgl. Leibold/Kühnel 2008; Decker et al. 2012; Zick 2013). Dabei wird der Gegenstand als Vorurteil gefasst und auf der Ebene der Einstellung verortet. Nach der klassischen Definition von Gordon Allport (1954: 9) sind Vorurteile auf starren und falschen Verallgemeinerungen basierende Antipathien gegenüber einer Gruppe oder dieser Gruppe zugeordneten Personen. Demnach zeichnen sich vorurteilsbehaftete Einstellungen durch drei Merkmale aus: sie sind erstens negativ bzw. ablehnend, zweitens sachlich falsch bzw. verzerrend und drittens stereotyp bzw. falsch verallgemeinernd. Als islamophobes, islamfeindliches oder muslimfeindliches Vorurteil müssen demnach Einstellungen gelten, die dem Islam beziehungsweise

5 In Benhabibs Darstellungen überwiegen sogar die Beispiele, in denen Aushandlungen in einer normativ problematischen Weise verlaufen und enden. Um solche Dynamiken zu erfassen, führte sie später den Begriff des Jurispathos ein, den sie jedoch kaum ausgestaltet (vgl. Benhabib 2006: 45–50).

Muslim:innen ablehnend gegenüberstehen und dabei sachlich falsch und pauschalisierend sind.

Mit einer solchen Problembeschreibung wird implizit oder explizit auch eine Unterscheidung zwischen vorurteilsbehaftetem und nicht vorurteilsbehaftetem Bewusstsein gezogen, welche durch die gängigen Kriterien subjektiver Rationalität zu bestimmen ist: Vorurteilsbehaftetes Bewusstsein verfehlt die Standards von Rationalität, weil es sich nicht auf den Gegenstand einlässt; nicht vorurteilsbehaftetes Bewusstsein dagegen erfasst den Gegenstand angemessen und rational. Auch wenn es in der Regel nicht explizit rationalitätstheoretisch ausgeführt und oftmals überhaupt nicht theoretisch begründet wird, ziehen die meisten Texte über Islamophobie, Islam- oder Muslimfeindlichkeit eine solche Abgrenzung zwischen rational-kritischen Einstellungen und Vorurteilen (vgl. Leibold/Kühnel 2008; Decker et al. 2012: 87 – 93).

In Hinblick auf diese Grenzziehungen lassen sich über die Jahre deutliche Ausdifferenzierungen und Erkenntnisfortschritte beobachten.⁶ Solange die Argumentation jedoch im Vorurteilsparadigma und der Einstellungsforschung verbleibt, sind ihr Grenzen gesetzt. Darauf verweist die rassismustheoretische Kritik am Vorurteilsbegriff seit Jahrzehnten (vgl. Biskamp 2016b: 58 – 59). Weil Vorurteilsforschung die Unterscheidung zwischen Vorurteil und Rationalität auf der Ebene des individuellen Bewusstseins verortet, hat sie ein psychologisierendes und individualisierendes Bias. Sie neigt und verleitet dazu, Probleme als Probleme des individuellen Bewusstseins zu betrachten. Dadurch geraten die sozialen Machtverhältnisse und diskursiven Dynamiken aus dem Blick, die dieses individuelle Bewusstsein nicht nur hervorbringen, sondern auch über seine Folgen entscheiden. Weil das Vorurteilsparadigma Machtasymmetrien ausblendet, kann es nicht berücksichtigen, über welche sozialen Ressourcen und Positionen die Gruppen verfügen, die Vorurteile hegen oder von Vorurteilen betroffen sind. Weil es diskursive Dynamiken ausblendet, kann es nicht einschätzen, über welche Gruppen in einer Öffentlichkeit besonders häufig problematisierend gesprochen wird und über welche nicht. Beides ist jedoch entscheidend für die sozialen Effekte von Vorurteilen. Zwar wurden diese Probleme auch innerhalb der Vorurteilsforschung schon

6 Die ersten deutschsprachigen Studien machten nur eine grobe rhetorische Unterscheidung zwischen Vorurteil und Kritik, die sie in der empirischen Operationalisierung zudem kaum umsetzten. Später wurde beides begrifflich und empirisch konsequenter unterschieden und weiter ausdifferenziert (vgl. Biskamp 2016b: 31–56).

vor langem erkannt und als Reaktion darauf Gruppenbildungsprozesse und Dominanzverhältnisse konzeptionell stärker berücksichtigt (vgl. Scherschel 2006: 25 – 30). Im Rahmen der Einstellungsforschung lassen sich die Probleme jedoch nicht überwinden, weil deren Fokus auf das individuelle Bewusstsein gerichtet bleibt.

4. Das Konzept des antimuslimischen Rassismus

Die macht- und diskurstheoretische Rassismusforschung entwickelte sich aus einer entsprechenden Kritik am Vorurteilsparadigma heraus (vgl. Terkessidis 2004: 35 – 38). Für die jüngeren Islamdebatten waren dabei insbesondere post-strukturalistische und postkoloniale Ansätze von Relevanz. In dieser Literatur wird Rassismus gerade nicht als ein Vorurteil in den Köpfen von Individuen, sondern als soziales Verhältnis zwischen ihnen verstanden. Dabei wird zunächst betont, dass die von Rassismus betroffenen Gruppen und die Differenzen zwischen ihnen nicht von vornherein gegeben seien. Vielmehr müssten die Gruppen zunächst sozial und diskursiv konstruiert und die Differenzen zwischen ihnen mit Bedeutung aufgeladen werden – für diesen Prozess hat sich der Begriff der Rassifizierung etabliert (vgl. Miles/Brown 2003: 99 – 103). In Reaktion auf Veränderungen rechter Diskurse betonen seit den 1980er Jahren große Teile der Rassismusforschung, dass solche Rassifizierungsprozesse nicht nur in biologistischer, sondern auch kulturalistischer Weise stattfinden können. Dann ist von kulturellem Rassismus, Kulturrassismus oder Rassismus ohne Rassen die Rede (vgl. Taguieff 2001). Damit ist nicht bestritten, dass biologistische und kulturalistische Differenzkonstruktionen sich in ihren Dynamiken unterscheiden, aber beide können zu einer effektiven Rassifizierung führen: Auch unter Bezugnahme auf Kultur ist es möglich, Gruppen zu konstruieren, sie als homogene und geschlossene Abstammungsgemeinschaften zu imaginieren, ihnen wesenhafte Eigenschaften zuzuschreiben, die Gruppenzugehörigkeit an äußere Merkmale zu knüpfen sowie die Differenzen zwischen den Gruppen mit Bedeutung und Bewertung aufzuladen. Weder die Differenz zwischen Weißen und Schwarzen noch die zwischen Nichtmuslim:innen und Muslim:innen ist von vornherein als sozial relevante Größe gegeben; beide Differenzen können aber durch soziale Konstruktionsprozesse zu sozial relevanten Größen gemacht werden. Von Rassismus wird gesprochen, wenn es entlang solcher rassifizierter Differenzlinien zu einer diskriminierenden Zuteilung von materiellen oder symbolischen Ressourcen

kommt, wenn also rassifizierte Gruppen aufgrund ihrer Rassifizierung einen erschwerten Zugang zu Arbeitsplätzen, Wohnungen, sozialer Anerkennung usw. haben (vgl. Terkessidis 2004: 98 – 100; Scherschel 2006: 27 – 60; Biskamp 2016b: 57 – 96). Seit den späten 2000er Jahren wird dieses Verständnis von Rassismus systematisch auf Islamdebatten angewendet, sodass sich der Begriff des antimuslimischen Rassismus als eine Form von kulturellem Rassismus etabliert hat (vgl. Attia 2009; Eickhof 2010; Müller-Uri 2014; Shooman 2014; Kuhn 2015: 23ff.).

Mit diesem Konzept des antimuslimischen Rassismus kann die Rassismuskritik die genannten Schwächen der Vorurteilsforschung überwinden, weil sie gerade die Machtverhältnisse und diskursiven Dynamiken in den Mittelpunkt stellt, die das Vorurteilkonzept nicht zu fassen bekommt. Jedoch hat sie ihrerseits Probleme. Den genannten Forschungsarbeiten fehlt ein Instrumentarium, um das komplexe Verhältnis zwischen rassifizierenden Konstruktionen muslimischer Anderer einerseits und der Realität islamischer Traditionen und muslimischer Subjektivitäten andererseits zu erfassen. Vielmehr liegt den rassismuskritischen Arbeiten ein Verständnis zugrunde, demzufolge es bei den Islamdebatten eigentlich überhaupt nicht um die Realität von Islam und Muslim:innen gehe, sondern nur ein muslimisches Anderes konstruiert werde (vgl. Eickhof 2010: 43ff.; Müller-Uri 2014: 101, 108f.; Kuhn 2015: 23ff.). Diese Herangehensweise ist doppelt problematisch. Erstens werden damit falsche Alternativen suggeriert: Es wird nahegelegt, dass sich Äußerungen und Diskurse entweder wirklich auf islamische bzw. muslimische Realitäten beziehen oder bloße Konstruktionen eines Anderen ohne jeden Realitätsbezug sind. Viel plausibler sind jedoch Mischformen, in denen Diskurse und Äußerungen sich auf kulturelle Realitäten beziehen und zugleich einen Anderen konstruieren – wobei konkrete Diskurse stärker durch das eine oder andere geprägt sein können. Zweitens bietet die Rassismuskritik keine expliziten Kriterien an, anhand derer man entscheiden könnte, ob bzw. in welchem Maße bestimmte Äußerungen, Darstellungen oder Diskurse sich wirklich auf islamische Realitäten beziehen oder nur einen Anderen konstruieren. Im Ergebnis neigt der rassismuskritische Diskurs zu einer Verdachtshermeneutik, der jede öffentliche Negativaussage über islamische Kontexte als Beitrag zur rassifizierenden Differenzkonstruktion und zum rassistischen Diskurs gilt (vgl. Biskamp 2016b: 66 – 96). Der Raum für den Streit um kulturelle und ethnische Differenz, der den oben angestellten normativen Reflexionen zufolge wünschenswert ist, wäre nach dieser Logik sehr eng.

5. Alternative: Systematische Kommunikationsverzerrung

Um die Stärken der Ansätze zu vereinen und die Schwächen zu vermeiden, schlage ich einen Rückgriff auf das Konzept der »systematisch verzerrten Kommunikation« bzw. systematisch verzerrter Kommunikationsverhältnisse vor (vgl. Biskamp 2016b: 327 – 378; 2020b). In Habermas' *Theorie des kommunikativen Handelns* soll sich Rationalität als kommunikative Rationalität im öffentlichen Austausch von Argumenten entfalten. Dadurch sollen Verhältnisse auf ihre Legitimität überprüft, nicht legitimierbare Formen von Herrschaft und Ausbeutung kritisiert und sukzessive aus der Welt geschafft werden, also die oben genannte »Rationalisierung der Lebenswelt« Einzug halten. Im Fall von »systematisch verzerrter Kommunikation« ist genau diese Vernunftprüfung blockiert, und zwar ohne, dass es den handelnden Personen bewusst ist. Diese handeln in dem Glauben, rational und herrschaftsfrei Argumente auszutauschen, obwohl dies nicht der Fall ist (vgl. Habermas 1995a: 445; 1995c: 460ff., 540ff.). Die systematische Aussetzung kommunikativer Rationalität führt dazu, dass gesellschaftliche (Dominanz-)Verhältnisse nicht effektiv kritisiert werden können, sodass sie fortbestehen und zugleich als legitim erscheinen können. Damit erfüllt der Begriff der systematisch verzerrten Kommunikation in Habermas' kommunikationstheoretischem Ansatz eine ähnliche Funktion wie der Ideologiebegriff in der materialistischen Tradition: Er erklärt, warum Herrschaft fortbesteht und von den Subjekten gutgeheißen wird, obwohl sie diese eigentlich als illegitim erkennen müssten. Habermas nennt eine Vielzahl von möglichen Quellen der Kommunikationsverzerrung: zum Beispiel kollektive und individuelle Identitätsbildungsprozesse, gesellschaftliche Machtasymmetrien und Konfliktlagen oder Dynamiken kapitalistischer Ökonomie und moderner Staatlichkeit (vgl. Biskamp 2016b: 344f.). Eine systematisch in seine kommunikationstheoretische Gesellschaftstheorie eingebettete Ausarbeitung des Konzepts nahm Habermas jedoch nicht vor, sodass es mit zahlreichen Unklarheiten behaftet bleibt und von verschiedenen Autoren auf unterschiedliche Weise aufgenommen wird⁷. Am instruktivsten für die hier diskutierte Frage ist David Streckers Diskussion und Entwicklung des Konzepts der »systematisch verzerrten Verständigungsverhältnisse« (Strecke 2012: 177 – 241). Mit diesem Begriff verschiebt Strecker den Fokus zunächst weg von den Kommunikationsprozessen hin zu den Verhältnissen, in denen diese Prozesse ablaufen. Zugleich schwächt er das bei Habermas

7 Vgl. Kempf in diesem Band.

zentrale Motiv ab, demzufolge die systematische Verzerrung den Handelnden nicht bewusst ist. Entscheidend ist nach Strecker allein, dass bestimmte Geltungsansprüche in einem bestimmten Kontext gegen ihre effektive Infragestellung abgeschirmt sind, sodass bestimmte Aussagen oder Institutionen nicht effektiv kritisiert werden können. Dies kann auch der Fall sein, wenn die Verzerrung einigen Akteur:innen sehr wohl bewusst ist, sie diese aber aufgrund von Machtasymmetrien nicht effektiv ansprechen können, weil sie öffentlich nicht gehört werden.

Dieses Konzept bietet – ähnlich wie der Vorurteilsbegriff – einen Rationalitätsstandard als Unterscheidungsmaßstab zwischen wünschenswerten und nicht wünschenswerten Formen des Sprechens. Allerdings handelt es sich nun nicht mehr um ein subjektivistisches, sondern um ein intersubjektives Verständnis von Rationalität: Die Vorurteiltstheorie bezieht sich auf die Rationalität und Irrationalität im Kopf der Individuen, die entweder ein rational-kritisches oder ein verzerrtes, vorurteilsbehaftetes Bewusstsein von der Welt haben. Sprechen ist dann wünschenswert, wenn es einem rationalen Bewusstsein entspringt. Mit Habermas dagegen bezieht man sich auf Rationalität und Irrationalität in den Beziehungen zwischen den Menschen: Rationalität herrscht, wenn Argumente frei ausgetauscht und kritisiert werden können; sie ist eingeschränkt, wenn dieser freie Austausch durch die äußeren Bedingungen blockiert oder systematisch verzerrt ist (vgl. Habermas 1995a: 25 – 71). Letzteres ist zum Beispiel der Fall, wenn kollektive Identitätsbildungsprozesse oder Machtasymmetrien dazu führen, dass bestimmte Behauptungen regelmäßig erhoben, aber nicht effektiv kritisiert werden können. Damit wird Sprechen nicht als Produkt eines Bewusstseins, sondern als soziale Praxis in einem sozialen Kontext verstanden. Dies erlaubt es, die Reflexionen der rassismuskritischen Literatur aufzunehmen; weil man jedoch einen Rationalitätsmaßstab hat, verfällt man in keine reduktionistische Verdachtshermeneutik.

Daher lohnt es sich, das Konzept systematisch verzerrter Kommunikationsverhältnisse auf Debatten um Kultur und kulturelle Differenz im Allgemeinen sowie um den Islam im Besonderen zu beziehen. Dann kann man zunächst entsprechend der in Abschnitt 2 formulierten Überlegungen davon ausgehen, dass der öffentliche Streit über Kultur und kulturelle Differenz etwas Wünschenswertes ist, weil er das Potenzial bietet, mehr Freiheit und Selbstbestimmung in der Gesellschaft sowie eine gerechtere politische und rechtliche Ordnung zu ermöglichen. Jedoch kann man nun auch den von Vorurteilsforschung und Rassismuskritik betonten Sachverhalt reflektieren,

dass dieser Streit in problematischer, nämlich verzerrter Weise verläuft und dann gerade nicht zu mehr Freiheit und Gerechtigkeit, sondern zur Aufrechterhaltung oder Verschärfung von Unfreiheit und Ungerechtigkeit beiträgt. Zu den verzerrenden Faktoren können u.a. die in der sozialpsychologischen Vorurteilsforschung genannten Mechanismen pathischer Projektion, sowie die von der Rassismuskritik fokussierten Machtasymmetrien zählen. Diese können gemeinsam dazu beitragen, dass projektive Fehldarstellungen von Minderheiten und ihren kulturellen Normen und Praktiken in der Öffentlichkeit verbreitet sind, diese Normen und Praktiken unzutreffenderweise als unmoralisch bezeichnet werden und die Minderheiten keine Chancen haben, dem effektiv zu widersprechen. Das wiederum kann gesellschaftliche und rechtliche Diskriminierung hervorbringen oder stabilisieren. Im dominanten Selbstverständnis einer Öffentlichkeit kann unter Bedingungen systematischer Verzerrtheit dennoch die Wahrnehmung vorherrschen, dass ein rationaler demokratischer Diskurs stattgefunden hat und die gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse sich in demselben als gerechtfertigt erwiesen haben (eben weil der Widerspruch desymbolisiert und so der Schein eines zwanglosen Konsenses intakt bleibt). Verhältnisse der Herrschaft und Marginalisierung erscheinen der Mehrheit dann als gerecht und werden so stabilisiert (vgl. Biskamp 2016b: 357 – 370).

Die Aufgabe einer Kritik systematisch verzerrter Verständigungsverhältnisse, die in der Vorurteilsforschung und Rassismuskritik bereits angelegt ist und hier rekonstruktiv neu konzipiert wurde, bestünde dann darin, eine bessere Reflexion öffentlicher Debatten zu ermöglichen und einen Metadiskurs darüber zu initiieren. In diesem kann geklärt werden, inwiefern die realen Debatten den Kriterien kommunikativer Rationalität entsprechen, ob sie also »hinreichend diskursiv geführt« (Habermas 2005: 323) werden, welche Verhältnisse zu ihrer etwaigen Verzerrung beitragen und wie dies zu ändern wäre (vgl. Biskamp 2016b: 374 – 378).

Dafür muss das Konzept der systematischen Verzerrung in Form prüfbarer Kriterien operationalisiert werden. Dies tue ich in Anlehnung an entsprechende Reflexionen bei Habermas, Benhabib und Spivak (vgl. Biskamp 2016b: 357 – 370, 2021b). Zunächst gilt es, Kriterien dafür zu formulieren, dass Diskussionen über eine kulturelle Minderheit in einer bestimmten Öffentlichkeit oder einem sonstigen Kontext insgesamt verzerrt sind:

- Es existiert eine Minderheit, deren Mitglieder nach nachvollziehbaren Kriterien sozial marginalisiert sind.
- Debatten sind unbegründet auf die betroffene Minderheit fokussiert.
- In Bezug auf die Minderheit wird unbegründet überproportional viel problematisiert.
- In Bezug auf die Minderheit wird überproportional kulturalisiert, also Kultur unbegründet als Erklärung herangezogen.
- In Bezug auf die Minderheit wird essentialisiert und homogenisiert.
- »Extremismen« und ähnliche Probleme innerhalb dieser Minderheit werden exotisiert, kulturalisiert oder überproportional versicherheitlicht betrachtet.
- »Unsere Kultur« und »die Kultur der Anderen« werden als gegeneinander abgeschlossene Entitäten imaginiert.
- Trotz weithin verfügbarer Gegenargumente halten sich bestimmte Fehldarstellungen über die Minderheit und die von ihr vollzogenen Praktiken kontinuierlich in der Öffentlichkeit.
- Stimmen aus der Minderheit werden marginalisiert, tokenisiert, selektiv wahrgenommen, instrumentalisiert und/oder auf die Rolle der Stimme der Minderheit fixiert.
- Diskriminierung wird gerechtfertigt oder sie wird ausgeblendet oder verleugnet, obwohl es hinreichende Belege für sie gibt.

Diese Kriterien zielen nicht auf eine binäre Unterscheidung, der zufolge Debatten entweder systematisch verzerrt wären oder nicht. Sie zielen auf die graduelle Bewertung von Debatten als stärker oder weniger stark verzerrt. Hat man eine solche Einschätzung der Verzerrtheit von Debatten in einem bestimmten Kontext vorgenommenen, kann man sich einzelnen Äußerungen (Artikel, Darstellungen usw.) widmen und fragen: In welchem Maße ist die Äußerung in ihrem konkreten Kontext (von diese:r Sprecher:in in dieser Öffentlichkeit unter diesen Bedingungen getätigt) geeignet, zu einer wünschenswerten Debatte über eine gute Lebensführung und gerechte Rechtsordnung beizutragen? In welchem Maße ist sie geeignet, bestehende Verzerrungen zu verstärken und zu reproduzieren oder sie zu destabilisieren?

Praktisch gewendet wären Formen des Sprechens wünschenswert, denen es gelingt, ernsthaft zu ethischen und moralischen Debatten beizutragen – auch zu solchen, die um Probleme in Minderheiten kreisen –, ohne dabei systematische Verzerrungen der Debatte zu produzieren oder zu reproduzieren. Es ist nicht unmöglich, beides zugleich zu erreichen, aber oft besteht ein

Trade-Off: Je ausgeprägter die Verzerrung in einer bestimmten Öffentlichkeit, desto unmöglicher wird eine produktive ethische und moralische Debatte – in solchen Fällen muss die Thematisierung der Verzerrung Vorrang genießen.

Literatur

- Allport, Gordon W. (1954): *The Nature of Prejudice*. Boston, MA: Addison-Wesley.
- Asad, Talal (1986): *The Idea of an Anthropology of Islam*. Washington, DC: Center for Contemporary Arab Studies.
- Attia, Iman (2009): *Die »westliche Kultur« und ihr Anderes: zur Dekonstruktion von Orientalismus und antimuslimischem Rassismus*. Bielefeld: transcript.
- Benhabib, Seyla (2002): *The claims of culture: equality and diversity in the global era*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Benhabib, Seyla (2004): *The Rights of Others: Aliens, Residents, and Citizens*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Benhabib, Seyla (2006): *Another Cosmopolitanism*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Berghahn, Sabine/Rostock, Petra (Hg.) (2015): *Der Stoff, aus dem Konflikte sind: Debatten um das Kopftuch in Deutschland, Österreich und der Schweiz*. Bielefeld: transcript.
- Biskamp, Floris (2016a): »Muslimische Identitäten im Konflikt. Identifikationsprozesse zwischen islamischem Diskurs und Islamdiskurs«, in: Ines-Jacqueline Werkner (Hg.): *Religiöse Identitäten in politischen Konflikten*. Wiesbaden: Springer, S. 193–210.
- Biskamp, Floris (2016b): *Orientalismus und demokratische Öffentlichkeit: Antimuslimischer Rassismus aus Sicht postkolonialer und neuerer kritischer Theorie*. Bielefeld: transcript.
- Biskamp, Floris (2017): »Rassismus, Kultur und Rationalität. Drei Rassismustheorien in der kritischen Praxis«, in: *Peripherie* 37, S. 271–296.
- Biskamp, Floris (2020a): »Hat das etwas mit dem Islam zu tun?« Islamismus als modernes und als islamisches Phänomen«, in: Stefan E. Hössl/Lobna Jamal/Frank Schellenberg (Hg.): *Politische Bildung im Kontext von Islam und Islamismus*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, S. 99–118.
- Biskamp, Floris (2020b): »Ideologiekritik als Kritik systematisch verzerrter Kommunikationsbedingungen: Zum ideologiekritischen Potenzial der

- Habermas'schen Theorie«, in: Uwe Krüger/Sebastian Seignani (Hg.): *Ideologie, Kritik, Öffentlichkeit: Verhandlungen des Netzwerks Kritische Kommunikationswissenschaft*. Frankfurt a.M.: Westend, S. 76–95.
- Biskamp, Floris (2021a): »Die Wahrheit ist nicht genug. Jürgen Habermas' politische Theorie kultureller Differenz und die deutsche Beschneidungsdebatte«, in: Frieder Vogelmann (Hg.): *Demokratie und Wahrheit*. Baden-Baden: Nomos, S. 245–264.
- Biskamp, Floris (2021b): »Gayatri Spivak und der Wille zur Wahrheit. Die aktuellen Debatten um Islam, Patriarchat und Rassismus vor dem Hintergrund von French Feminism in an International Frame und Can the Subaltern Speak?«, in: Heike Mauer/Johanna Leinius (Hg.): *Intersektionalität und Postkolonialität. Kritische feministische Perspektiven auf Politik und Macht*. Opladen: Barbara Budrich, S. 115–135.
- Decker, Oliver/Schilling, Benjamin/Kiess, Johannes/Brähler, Elmar (2012): »Islamfeindschaft und Islamkritik«, in: Oliver Decker/Johannes Kiess/Elmar Brähler (Hg.): *Die Mitte im Umbruch. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2021*. Bonn: Dietz.
- Eickhof, Ilka (2010): *Antimuslimischer Rassismus in Deutschland. Theoretische Überlegungen*. Berlin: Wissenschaftlicher Verlag Berlin.
- Habermas, Jürgen (1995a): *Theorie des kommunikativen Handelns*. Band 1. *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1995b): *Theorie des kommunikativen Handelns*. Band 2. *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1995c): *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (2005): *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (2012): *Nachmetaphysisches Denken II: Aufsätze und Repliken*. Berlin: Suhrkamp.
- Heilbronn, Christian/Rabinovici, Doron/Sznaider, Natan (Hg.) (2019): *Neuer Antisemitismus? Fortsetzung einer globalen Debatte*. Berlin: Suhrkamp.
- Kuhn, Inva (2015): *Antimuslimischer Rassismus. Auf Kreuzzug für das Abendland*. Köln: PapyRossa.
- Leibold, Jürgen/Kühnel, Steffen (2008): »Islamophobie oder Kritik am Islam?«, in: Wilhelm Heitmeyer (Hg.): *Deutsche Zustände*. Folge 6. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 95–115.
- Miles, Robert/Brown, Malcolm (2003): *Racism*. London: Routledge.

- Müller Uri, Fanny (2014): Antimuslimischer Rassismus. Wien: Mandelbaum.
- Scherschel, Karin (2006): Rassismus als flexible symbolische Ressource. Eine Studie über rassistische Argumentationsfiguren. Bielefeld: transcript.
- Shooman, Yasemin (2014): »Weil ihre Kultur so ist«: Narrative des antimuslimischen Rassismus. Bielefeld: transcript.
- Spielhaus, Riem (2011): Wer ist hier Muslim? Die Entwicklung eines islamischen Bewusstseins in Deutschland zwischen Selbstidentifikation und Fremdzuschreibung. Würzburg: Ergon.
- Strecker, David (2012): Logik der Macht: zum Ort der Kritik zwischen Theorie und Praxis. Weilerswist: Velbrück.
- Taguieff, Pierre-André (2001): Force Of Prejudice: On Racism and Its Doubles. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Taylor, Charles (2009): Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Terkessidis, Mark (2004): Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive. Bielefeld: transcript.
- Willems, Ulrich (2008): »Reformbedarf und Reformfähigkeit der Religionspolitik in Deutschland«, in: Zeitschrift für Politik 55 (1), S. 64–83.
- Zick, Andreas (2013): »Islam- und muslimfeindliche Einstellungen in der Bevölkerung«, in: Bundesministerium des Inneren (Hg.): Muslimfeindlichkeit: Phänomen und Gegenstrategien. Berlin: BMI, S. 35–46.

Kuratorische Öffentlichkeit unter infrastrukturellen Bedingungen. Wie können wir zusammen handeln in einer Welt, die uns zunehmend isoliert?¹

Nora Sternfeld²

Was heißt Öffentlichkeit im 21. Jahrhundert? Und was hat diese mit kritischem Kuratieren zu tun? Eine erste Antwort könnte sehr konkret beginnen: Denn am 9. Dezember 2017 eröffnete *PUBLICS* – ein neuer kleiner Kunstraum in Helsinki. Dieser versteht sich als Bücherei, Veranstaltungsort und Lesesaal. Geleitet wird er vom irischen Kurator, Künstler und Autor Paul O'Neill, der sich mit wesentlichen Schriften zum Diskurs des Kuratierens einen Namen gemacht hat.³ Zur Eröffnung stellt sich *PUBLICS* als »kuratorische Agency«⁴ vor – eine Agen-

-
- 1 Judith Butler, der ich diese Frage verdanke, fragt dies so: »Was bedeutet es gemeinsam zu handeln, wenn die Bedingungen des gemeinsamen Handelns zerstört werden oder schwinden?« (Butler 2018: 35).
 - 2 Der Beitrag ist 2019 im Band *Gegenöffentlichkeiten organisieren. Kritisches Management im Kuratieren* in der Edition *Angewandte* bei de Gruyter erschienen, der von Matthias Beitzl, Beatrice Jaschke und Nora Sternfeld herausgegeben wurde.
 - 3 Paul O'Neill ist u.a. Koherausgeber der Afterall-Publikationsreihe *Exhibition Histories*. Er ist Mitherausgeber des *Journal of Curatorial Studies* und (Mit-)Herausgeber der bei de Appel und Open Editions in Amsterdam und London erschienenen viel beachteten Sammelbände *Curating Subjects* (2007), *Curating and the Educational Turn* (2010) und *Curating Research* (2014) sowie von *Locating the Producers: Durational Approaches to Public Art* (Amsterdam 2011) und Autor von *The Culture of Curating and the Curating of Culture(s)* (Cambridge, Mass. 2012). Die beiden neuesten Sammelbände, *The Curatorial Conundrum* und *How Institutions Think*, erschienen 2016 und 2017 bei MIT Press.
 - 4 »PUBLICS is a curatorial agency with a dedicated library, event space and reading room in Vallila Helsinki, known for its industrial working class histories and, more recently, for its influx of divergent artistic and academic communities.« (<http://www.publics.fi/info/>, Zugriff am 20.10.2022)

tur, die zugleich Handlungsmacht behauptet, insofern sie den englischen Begriff in seinem doppelten Wortsinn anklingen lässt. *PUBLICS* ist also seit Dezember 2017 der neue Name für eine nicht mehr ganz neue Institution. Davor hieß sie *Checkpoint Helsinki* und war aus einem konkreten Konflikt und einem Kontext öffentlicher Selbstorganisation hervorgegangen.

Dafür müssen wir die kurze Geschichte der Institution sechs Jahre zurückverfolgen: Als die Stadt Helsinki 2012 mit der *Solomon R. Guggenheim Foundation* über den Plan eines neuen Guggenheim-Museums am Hafen zu verhandeln begann, organisierte sich die kritische Kunst- und Kulturszene gegen diesen Plan. Die zehn Millionen Euro, die die Stadt jährlich allein für die Lizenz hätte zahlen müssen, inspirierte mehr als einhundert Akteur:innen des künstlerischen Feldes zu kollektiven Gegenimaginationen: Bei einer Versammlung im *Kiasma* – dem lokalen Museum für Gegenwartskunst – und in zahlreichen Arbeitsgruppen entstand ein Report mit möglichen alternativen Modellen und Ideen, der der Stadt im Oktober 2012 übermittelt wurde. Noch nie zuvor hatten sich Kulturschaffende in Helsinki in diesem Ausmaß zusammengefunden, protestiert und gemeinsam etwas entwickelt (vgl. Haapoja/Ross/Sorkin 2016). Die Stadt reagierte darauf und versprach eine Unterstützung für drei Jahre mit einer Summe, die freilich nur einen kleinen Bruchteil des gewünschten Betrags darstellte und damit zu wenig war, um wirklich etwas zu bewegen, aber doch genug, um eine Institutionalisierung möglich bzw. notwendig zu machen. Die Institution, die aus dem kollektiven Protest hervorging, gab sich den Namen *Checkpoint Helsinki* und veranstaltete zahlreiche Ausstellungen, Konferenzen und Interventionen.⁵ Nach drei Jahren versiegte allerdings der öffentliche Geldfluss, und die Geschichte wäre zu Ende, wenn nicht eine private Stiftung, die *Kone Foundation*, eingesprungen wäre und einem Antrag stattgab, der einiges an Öffentlichkeit herzustellen und zugleich eine Professionalisierung voranzutreiben versprach. So wurde aus dem öffentlichen Protest und der kollektiven Selbstorganisation erst eine öffentliche und nunmehr eine privat geförderte Institution. 2017 berief der Vorstand von *Checkpoint Helsinki* dann Paul O'Neill zum neuen künstlerischen Leiter. Dieser benannte die Institution eben in *PUBLICS* um und vermachte ihr seine persönliche Bibliothek – die aus mehreren tausend für den kuratorischen Diskurs relevanten theoretischen, sozial-

5 Darunter etwa Projekte im öffentlichen Raum, kuratiert von Perpetuum Mobile (Ivor Stodolsky und Marita Muukkonen), das multiperspektivische Projekt *Remembering Silences*, kuratiert von Ahmed Al-Nawas, sowie zwei temporäre institutionelle Interventionen, kuratiert von Joanna Warsza.

und kulturwissenschaftlichen Publikationen, Künstler:innenbüchern und Katalogen besteht sowie aus einem Archiv wesentlicher kuratorischer Materialien seit den 1980er Jahren. *Publics* – der englische Begriff für das deutsche Wort Öffentlichkeiten – ist heute also ein klingender, vielversprechender neuer Name für einen privat geförderten, diskursrelevanten Kontext mit einer bewegten Geschichte. Und damit erscheint eine wesentliche Idee des 20. Jahrhunderts (wenn nicht des gesamten bürgerlichen Zeitalters seit dem 18. Jahrhundert) gerade jetzt offensichtlich ebenso attraktiv, wie sie möglicherweise gar nicht mehr existiert. In diesem Beitrag möchte ich versuchen, diese Entwicklung nachzuverfolgen.

1. Simulacrum-Öffentlichkeit und Simulacrum-Organisation. Zwei kuratorische Missverständnisse im 21. Jahrhundert

Während im kuratorischen Feld die Rede von der Öffentlichkeit – bzw. im Plural von den Öffentlichkeiten – eine Konjunktur nach der anderen erfährt, hat sich Publizität gleichzeitig unter den Subjektivierungsbedingungen der Gegenwart ganz schön verändert. Denn einerseits ist es sicherlich erfreulich, wenn Projekte finanziert werden, die Öffentlichkeit im Titel tragen, welche sie vorantreiben und herstellen wollen – wenn also auch selbstorganisierte Kontexte mal eine Förderung, mal einen Preis bekommen. Das ist sowohl für das Überleben der Initiativen wesentlich als auch unhintergebar Bestandteil der Funktionsweisen des künstlerischen Feldes der Gegenwart. Die Freude über die Möglichkeit der Verwirklichung kann uns aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass es sich dabei um ein Phänomen handelt, das Teil einer allgemeinen Ökonomisierung des Öffentlichen ist. Mobilisiert von den Infrastrukturen der Gegenwart – seien sie durch neue Technologien oder neue Formen der Bürokratisierung, Antrags- und Förderungsstrukturen, Evaluierungsbögen und die reale Privatisierung von Institutionen vorangetrieben –, sind wir es also nicht selten selbst, die im Namen von Selbstermächtigung und Öffentlichkeit dazu beitragen, kontrolliert und entmächtigt zu werden. Slavoj Žižek brachte es auf den Punkt:

»Gates wurde in wenigen Jahrzehnten der reichste Mann [...], indem er Millionen von Geistesarbeitern gestattete, an der neuen Form des ›general intellect‹ teilzuhaben, den er privatisiert hat und kontrolliert. Stimmt es dann, dass die Geistesarbeiter von heute nicht mehr länger von den objektiven Be-

dingungen ihrer Arbeit abgeschnitten sind (ihr PC gehört ihnen usw.), wie Marx' Beschreibung der kapitalistischen ›Entfremdung‹ lautet? Ja, aber viel grundlegender: nein! Sie sind vom sozialen Feld ihrer Arbeit abgeschnitten, von einem ›general intellect‹, der nicht durch privates Kapital vermittelt ist.« (Žižek 2018: 15)

Was heißt dann aber Öffentlichkeit, wenn wir zunehmend durch Infrastrukturen regiert werden?⁶ Verfolgen wir, um dies zu beantworten, noch einmal den Begriff der Öffentlichkeit zurück, der offenbar zugleich so wichtig und prekär geworden ist. Eine Genealogie fällt insofern leicht, als heute kaum ein Kurator:innenlehrgang, kaum eine Bibliographie zum Kuratorischen ohne den Verweis auf eine Theoriegeschichte der Öffentlichkeit auskommt. Wir lesen da von der Entwicklung der bürgerlichen Öffentlichkeit seit dem 18. Jahrhundert gegen die repräsentative Öffentlichkeit des Adels (Habermas 1990), von der Öffentlichkeit, die zwischen uns im Handeln als »Erscheinungsraum« entsteht (Arendt 2002). Gegen Habermas entwickelten Oskar Negt und Alexander Kluge (1972) wiederum in ihrem Buch *Öffentlichkeit und Erfahrung* das Konzept der Gegenöffentlichkeit. Sie beschreiben damit Formen der Öffentlichkeit, die sich gegen die hegemoniale (also bürgerliche, liberale) Öffentlichkeit entwickeln und im Widerstand zu dieser zum Ausdruck bringen, was von ihr unterdrückt wird – etwa die proletarische Gegenöffentlichkeit, die sich der kapi-

6 Im Zuge des *Infrastructure Project* der *Bergen Assembly* 2016 thematisierte Irit Rogoff dies in einem Raumtext: »You are invited to share with us in a two year research project in which we, together with many collaborators both in Bergen and around the world, have pondered how to think of that most invisible of governing entities – infrastructure. Every aspect of our lives: labour, production, finance, habitation, movement, education, culture and services are grounded in forms of management, of resource logistics and of bureaucratic organization which make up the infrastructures of our world. We are governed, less by ideology and more by managerial structures and while we need to understand their workings, we also need escape routes from their restrictions. Our ›Infrastructure‹ inquiry charts both paths: investigation and flight.« Stefano Harney fragte in einem der dortigen City Seminars weiter: Wie können wir nicht dermaßen gesteuert werden? (How Not to be Accessed Thusly)? Im Rahmen der *Bergen Assembly* 2016 präsentierte das Kollektiv *freethought* (dem ich gemeinsam mit Irit Rogoff, Stefano Harney, Adrian Heathfield, Mao Mollona und Louis Moreno angehöre) eine Auseinandersetzung mit »Infrastruktur«. Bei dem kuratorischen Projekt, das Ausstellungen, Vermittlungsformate, Veranstaltungen, kollektive Untersuchungen und Debatten hervorbrachte, ging es darum, mit welchen Mitteln, auf welchen Wegen und mit welchen Begehren und Affekten wir immer mehr von Logistiken, Algorithmen und Managementstrukturen regiert und organisiert werden.

talistischen bürgerlichen »Scheinöffentlichkeit« entgegenstellt. Davon ausgehend lernten wir, Öffentlichkeit zu multiplizieren, und vor dem Hintergrund der Multitude und der Unterschiedlichkeiten von Kämpfen, die durch feministische, queere und postkoloniale Reklamationen vermittelt waren, lernten wir, nicht mehr nur von einer Öffentlichkeit auszugehen, sondern von einer Mehrzahl von Öffentlichkeiten zu sprechen. Allerdings fand diese Multiplizierung gleichzeitig mit der Ökonomisierung und der Managerialisierung der Institutionen statt, und so multiplizierten nicht nur Aktivist:innen die Öffentlichkeit, sondern vor allem auch die *public relations*. Diese definierten zunehmend Zielgruppen, um das Publikum in die *audience* zu verwandeln, die sie dann im Sinne eines *audience development* unterteilen, evaluieren, berechnen und vermehren konnten. Diese Segmentierung des multiplizierten Publikums bietet in weiterer Folge die Basis für die Mathematiken der Algorithmen, die uns zunehmend segregieren, voneinander trennen und in *Filter Bubbles* regeln, was vor uns bewusst verborgen gehalten wird: nämlich wer was, wo und warum von jenem *General Intellect* erfahren darf, an dessen Veröffentlichung wir in den sozialen Medien mitwirken. So wurde die Multiplizierung des Publikums zur Basis von dessen Regierung, möglicherweise sogar von dessen Entleerung. Haben wir es also, wenn wir von berechneten und zerstückelten Öffentlichkeiten ausgehen müssen, überhaupt noch mit einer Öffentlichkeit zu tun, wenn wir diese fordern, aufrufen, uns an sie richten? Oder ist es nicht längst eine ökonomisierte, privatisierte, möglicherweise gar nur noch simulierte Öffentlichkeit?

Oliver Marchart spricht in einem viel zitierten Text von der »kuratorischen Funktion« als Herstellung von Öffentlichkeit, als Exposition, die Konflikte ihren Ausdruck finden lässt, statt sie stillzustellen (Marchart 2007). Doch nicht selten haben wir es nun in den sozialen Medien und den privatisierten Öffentlichkeiten ökonomisierter Kunstinstitutionen mit Phänomenen zu tun, die Öffentlichkeit mehr simulieren denn generieren. Und so ließe sich bei den Hasspostings, den Fake News, dem Mobbing und den Schlammschlachten in den sozialen Medien möglicherweise auch von Simulacrum-Konflikten sprechen, die sich gerade dort, aber auch in den Konflikten im Kunstfeld nicht zufällig zunehmend als Ressentiments ausdrücken – etwa bei Anrufungen an die Herrschaft, Werke zu zerstören oder abzuhängen.⁷ Bei der zunehmenden

7 Dies findet vor dem Hintergrund der zunehmenden Faschisierung auch der Kunstdiskurse vonseiten rechter Politik statt, wenn etwa in Kassel die *Documenta*-Arbeit von Olu Oguibe von einem Stadtverordneten der AfD als »entstellte Kunst«

Segregierung unter Gleichgesinnten – nicht selten auch in einer gefühlten Scheingemeinschaft gegen die Anderen, die dabei nicht mehr adressiert, sondern verachtet, boykottiert, belächelt oder niedergemacht werden – entsteht eben nicht Öffentlichkeit, sondern die infrastrukturell gut gestützte, politisch gut genutzte zunehmende Unmöglichkeit, Konflikte auszutragen.

Das zweite kuratorische Missverständnis, von dem ich hier schreiben will, ist jenes, dass kritisches Kuratieren heute darin besteht, Räume zur Verfügung zu stellen – also gewissermaßen die Infrastrukturen für den Erscheinungsraum zu schaffen, die ohne sie nicht möglich wären. Das Bild der Kurator:in, oder des »Public Programmer« – also der/des Kurator:in öffentlicher Programme –, wie diese Tätigkeit zunehmend genannt wird, vermittelt den Eindruck, als ob es nicht möglich wäre, sich ohne die dafür vorgesehene Position zu organisieren bzw. im öffentlichen Raum zu handeln. Oliver Marchart hat vielleicht allzu recht, wenn er die kuratorische Funktion als jene beschreibt, Öffentlichkeit zu organisieren. Er warnt zwar davor, zu glauben, dass dies aus rein kuratorischer Kraft möglich wäre. Aber er spricht auch aus, dass es erwartet wird. Denn möglicherweise wurde die Figur der/des Kurator:in parallel zu den Prozessen des Neoliberalismus geradezu dafür geschaffen, um ein Bindeglied mitten in den Widersprüchen zwischen Künstler:innen und Institutionen, zwischen Kritik und Hegemonie, zwischen Öffentlichkeit und Gegenöffentlichkeit zu bilden – also um den notwendigen Konflikt von innen auszuhebeln. Es scheint so, als würde die alte politische Frage danach, wo wir stehen, hier direkt zu jener veruneindeutigenden Antwort führen, die Carmen Mörsch ihr gab: »Am Kreuzungspunkt von vier Diskursen« (Mörsch 2009), verortet zwischen Affirmation, Reproduktion, Dekonstruktion und

bezeichnet wird. Dieser drohte in Worten, die ein weiteres Echo auf den Nazismus bildeten: Die Wut der Bürger über den Obelisken sei seiner Erfahrung nach groß. Ressentimentdiskurse gegen Kunstwerke werden aber auch von antirassistischer Seite laut: So forderte etwa Hannah Black in Bezug auf ein umstrittenes Gemälde der *Whitney Biennial* von Dana Schutz, der vorgeworfen wurde, dass sie aus dem Erleiden von rassistischer Polizeigewalt Profit ziehen würde: »The painting must go.« Sie adressiert dabei nicht die Künstlerin, fordert nicht zur öffentlichen Diskussion auf, sondern verlangt in einem offenen Brief von den Autoritäten und Mitarbeiter:innen der Biennale, die Arbeit zu zerstören. Online verfügbar unter <http://www.artnews.com/2017/03/21/the-painting-must-go-hannah-black-pens-open-letter-to-the-whitney-about-controversial-biennial-work/>, Zugriff am 20.10.2022.

Transformation.⁸ Möglicherweise sind wir kritischen Kurator:innen und Vermittler:innen, wir Organisator:innen von öffentlichen Programmen also genau jene Figuren, die es möglich machen, dass diese vier Diskurse in ihrem Widerspruch nicht zur Zerreißprobe werden.

Tatsächlich wissen wir selbstverständlich, dass Selbstorganisation der kuratorischen Funktion historisch weit vorausgegangen ist. Wir könnten sogar sagen, dass wir die Geschichte der modernen Kunst – und übrigens auch jene kuratorischer Räume –, wie wir sie heute beschreiben, ganz wesentlich der künstlerischen Selbstorganisation gegen die bestehenden Kunstverständnisse verdanken. Denken wir hier etwa an die Wiener Secession und ihre Erfindung des White Cube gegen den Akademismus des 19. Jahrhunderts, an Dada und die Erfindung des immersiven Raums, denken wir an den russischen Konstruktivismus, denken wir an die Geschichte künstlerischer Instituierung vom Bauhaus bis zur Konzeptkunst, von den Künstlermuseen bis zur Institutionskritik, die uns dann wiederum direkt zu unserer kuratorischen Funktion führen werden. Machen wir uns nichts vor, die Geschichte der Selbstorganisation, die Herstellung von Räumen im künstlerischen und aktivistischen Sinn hat nicht auf Kurator:innen gewartet. Erst mit der kuratorischen Institutionalisierung wurde es wichtig, Kurator:innen zu bestellen, die dann wiederum Künstler:innen beauftragen würden, um Öffentlichkeiten herzustellen. Sie werden die Figuren, die Infrastrukturen verwalten, die in weiterer Folge nutzbar gemacht werden können – so sehen sie sich auch gerne als *facilitators*. In diesem Sinne müssen wir die kuratorische ebenso wie die vermittlerische Funktion ideologisch als infrastrukturelle Brücke zwischen Autonomie und Bürokratie verstehen.

2. Trotzdem Gegenöffentlichkeit organisieren

Warum also trotzdem weitermachen? Das bisher Gesagte klingt bitter und kann allzu einfach als lähmender Generalvorwurf verstanden werden – was allgemein als Gefahr der Critical Management Studies formuliert werden kann, wenn wir diese bloß als Kritik der Managerialisierung der Gesellschaft

8 Ich verdanke die ideologiekritische Auseinandersetzung mit dem Dilemma, das bei Mörshch allerdings durchaus mitreflektiert ist, der luziden Auseinandersetzung von Sezgin Boynik (2016).

verstehen. Allerdings lernen wir von diesen auch, dass es keinen Außenstandpunkt der Ideologiekritik geben kann und dass also auch noch die schärfste Analyse selbst Teil der Verhältnisse ist, die sie kritisch in den Blick nimmt. In unserem Fall heißt das, dass auch die sich hier formulierende Kritik selbst kuratorische Kritik ist, also offensichtlich mitten in der kuratorischen Funktion und der infrastrukturellen Kondition formuliert wird, über die sie kritisch denkt. Und während das festzustellen ist, soll noch mehr zu denken gewagt werden. Nämlich dass es in einem hegemonietheoretischen Sinne immer möglich ist, eine andere mögliche Hegemonie auch in dieser zu denken. So macht Oliver Marchart uns in seinem Text auch darauf aufmerksam, dass die kuratorische Funktion selbst nicht den öffentlichen Raum herstellen kann. Dieser entsteht eben nicht aus kuratorischer Kraft, sondern vielmehr im politischen Konflikt. In diesem Sinne betont Marchart ja auch, dass sie nicht als Berufsbezeichnung bzw. Verwaltungseinheit, sondern als organisch intellektuelle Praxis verstanden werden muss: nicht individuell, sondern kollektiv und solidarisch in bestehenden sozialen Kämpfen. Und in diesen macht dann die Unterscheidung zwischen Aktivist:innen, Künstler:innen, Kurator:innen oder Vermittler:innen sicherlich nur einen zweitrangigen Sinn. Tatsächlich spielten in dem Moment, in dem sich die Kunst- und Kulturschaffenden in Helsinki organisierten – im konkreten Moment des Konflikts –, Funktionen wie Kurator:in und/oder Künstler:in nur eine sehr marginale Rolle. Diese tauchten erst mit der Institutionalisierung, dafür dann aber umso mehr auf Trennschärfe pochend, wieder im Diskurs auf. Kein Zufall scheint vor diesem Hintergrund, dass auch in Helsinki nach dem Konflikt und mit der zunehmenden Professionalisierung der Organisation auch die kuratorische Funktion wieder personalisiert wurde. Aber die Geschichte ist keine fatalistische Parabel. Erzählt sie uns nicht vielmehr, dass beides möglich ist? Der Helsinki-Effekt konnte dem Bilbao-Effekt entgegengestellt werden, und dies kann auch unter den Bedingungen von dessen Professionalisierung im Moment eines Konflikts jederzeit wieder geschehen.

Der Beitrag beginnt mit einer Frage, und er kann nur mit einer weiteren Frage, die wohl auf die Auseinandersetzung mit der Eingangsfrage folgt, enden: Wie können wir in einer neoliberalen Welt, die sich vielerorts zunehmend faschisiert, widerstehen bzw. auch einfach nur trotzdem weitermachen? Doch er soll sich dann doch mehr trauen und nicht nur wieder eine Frage, sondern auch eine Hoffnung wagen, nämlich dass es möglich, wenn auch zäh sein wird. Gegenöffentlichkeit organisieren kann unter den Bedingungen des 21. Jahrhunderts in einem »Trotzdem mit langem Atem« bestehen. Denn ebenso wie

wir ahnen, dass wir längst Teil der Verwaltung der Infrastrukturen sind, ahnen wir, dass wir letztlich trotz unserer Vereinzelung als Kurator:innen, Vermittler:innen, Aktivist:innen, Gestalter:innen und Organisator:innen, als Identitäten und Konsument:innen, als Antragsteller:innen, Evaluator:innen und Produzent:innen, trotz der und gegen die Konkurrenzen zwischen uns, trotz der und gegen die Einschüchterungen, trotz der und gegen die neue Heimat in der Kultur progressiv, dezentral, transnational und quer zu den bestehenden Möglichkeiten unsere Fähigkeit zu organisieren auch so einsetzen werden, dass sie uns nicht davon abhalten werden, zu handeln.

Literatur

- Arendt, Hannah (2002): *Vita Activa oder vom tätigen Leben*. München/Zürich: Piper.
- Boynik, Sezgin (2016): »Between Privileges of Unlearning and Formlessness of Anti-Knowing: Ideologies of Artistic Education«, in: Aeron Bergman/Alejandra Salinas/Irena Borić (Hg.): *Forms of Education: Couldn't Get a Sense of It*. Portland, OR: INCA Press, S. 332–361.
- Butler, Judith (2018): *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung*. Berlin: Suhrkamp.
- Greenberger, Alex (2017): »The Painting Must Go«: Hannah Black Pens Open Letter to the Whitney About Controversial Biennial Work. Online verfügbar unter <http://www.artnews.com/artnews/news/the-painting-must-go-hannah-black-pens-open-letter-to-the-whitney-about-controversial-biennial-work-7992/>, Zugriff am 20.10.2022.
- Habermas, Jürgen (1990): *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Haapoja, Terike/Andrew Ross/Michael Sorkin (Hg.) (2016): *The Helsinki Effect: Public Alternatives to the Guggenheim Model of Culture-Driven Development*. New York: Terreform.
- Marchart, Oliver (2007): »Die kuratorische Funktion. Oder, was heißt eine Ausstellung organisieren?«, in: Barnaby Drabble/Dorothee Richter (Hg.): *Curating Critique*. Frankfurt a.M.: Revolver, S. 172–179.
- Mörsch, Carmen (2009): »Am Kreuzungspunkt von vier Diskursen: Die documenta 12. Vermittlung zwischen Affirmation, Reproduktion, Dekonstruktion und Transformation«, in: Carmen Mörsch und das Forschungsteam der documenta 12 (Hg.): *Kunstvermittlung 2. Zwischen kritischer Praxis*

und Dienstleistung auf der documenta 12. Ergebnisse eines Forschungsprojekts. Zürich/Berlin: Diaphanes, S. 9–33.

Negt, Oskar/Kluge, Alexander (1972): Öffentlichkeit und Erfahrung. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Žižek, Slavoj (2018): »Die verspätete Aktualität des Kommunistischen Manifests«, in: Friedrich Engels/Karl Marx/Slavoj Žižek: Das Kommunistische Manifest. Die verspätete Aktualität des Kommunistischen Manifests. Frankfurt a.M.: Fischer.

Theorie

Von der Öffentlichkeit zur Urteils Umwelt?

Zur Aktualität einer Theorie der Öffentlichkeit und ihrer Probleme

Jan-Philipp Kruse

Öffentlichkeit ist für die Selbstbeschreibung demokratischer Gesellschaften seit jeher eine zentrale Kategorie: In ihr können sich Bürgerinnen und Bürger begegnen, miteinander diskutieren und eine Meinung bilden. Insbesondere politische Diskussionen dienen in Demokratien der Koordinierung von allgemeinen Angelegenheiten: Was ist eigentlich das gesellschaftliche Problem (das heißt, wo liegen die Hemmnisse und Herausforderungen von Lebensformen), und was könnte getan werden, um es zu adressieren?

Digitalisierung meint in diesem Zusammenhang nicht nur neue Verwaltungs- oder Abstimmungsverfahren. Vielmehr verändert sich mit ihr die Struktur von Öffentlichkeit selbst (bereits Soziale Medien wie »Facebook« oder »Twitter« funktionieren ganz anders als etwa eine Tageszeitung oder eine Zeitschrift); sogar die überlieferte Unterscheidung zwischen »öffentlich« und »privat« verliert an Kontur (vgl. Becker/Seubert 2020). Digitale Transformationen der Öffentlichkeit bezeichnen in dieser Hinsicht Umbrüche im Kern, in der Herzkammer liberaler Demokratien. Nach einer Phase, in der die Potenziale digitaler Kommunikationsformen für demokratische Gesellschaften betont wurden, lag der theoretische Fokus dabei zuletzt eher auf den Risiken und Problemen, die mit ihnen einhergehen: Phänomene wie »Shamestorms«, Online-»Trolle« oder sogenannte (manipulative) »Wahlbots« scheinen die Möglichkeit zur freien Meinungsbildung eher einzuschränken als auszuweiten¹ – und damit auch die Problemlösungsfähigkeit demokratischer Diskurse zu gefährden (vgl. Kruse 2022).

1 Vgl. (kritisch abwägend) Wihl 2020.

Mit Blick auf die Aktualität von Öffentlichkeit erwachsen aus dieser Konstellation mindestens zwei theoretische Teilfragen. Zum einen lässt sich fragen, ob der Begriff denn überhaupt noch angemessen und analytisch brauchbar ist – und wenn ja, in welcher Form. Gibt es so etwas wie »die Öffentlichkeit«? Eignet sich das Konzept zur Beschreibung von soziokommunikativen Strukturen und Problemlagen? Damit hängt natürlich, zum anderen, zusammen, ob dem Analysebegriff ein im engeren Sinn kritisches, gesellschaftstheoretisches Potenzial zufällt.

Die Situation ist durchaus unübersichtlich. Auf der einen Seite scheint sie auf einen gewissermaßen doppelten »Verfall« hinauszu laufen: Schon Jürgen Habermas' enorm einflussreiche Studie über den *Strukturwandel der Öffentlichkeit* entwickelt massenmediale Öffentlichkeiten zum Teil als Verfallsformen demokratischer Debattenkultur (vgl. Habermas 1990). In der »digitalen Konstellation« (Berg/Rakowski/Thiel 2020) setzt sich dieser »Verfall« in gewisser Weise fort – zunächst strukturell: weder lassen sich in ihr »klassische« Orte des Zusammenkommens (wie die Agora oder der Salon), noch eine verbindliche zeitliche Koordinierung (wie das Anschauen der »Tagesschau« um 20.00 Uhr) ausmachen. Digitale Öffentlichkeit ist insofern räumlich und zeitlich dekontiguiert, das heißt durch entkoppelte bzw. räumlich und zeitlich entgrenzte Kommunikation gekennzeichnet. Oft genug sieht es so aus, als ob sich zugleich eine Art normativer »Verfall« vollzieht.² In dieser Hinsicht werde ich dafür argumentieren, dass die strukturelle Transformation spezifische Herausforderungen und Probleme mit sich bringt, die zwar mit der Dekontiguierung von Öffentlichkeit zusammenhängen, sich aber gleichzeitig nicht allein aus ihr erklären lassen.

Auf der anderen Seite gibt es theoretische Strömungen, die sozusagen die Flucht nach vorne antreten. Sie müssen gar nicht bestreiten, dass sich die klassisch gedachten Bedingungen demokratischer Diskurse ausgedünnt haben. Im Gegenteil soll gerade das Fehlen einer irgendwie dichterem sittlichen Basis zur Chance werden. Aus der Wahrnehmung eines Problems wird in gewisser Weise eine theoretische Option. Denn je nebulöser anspruchsvolle Begriffe wie »die Öffentlichkeit« erscheinen, desto plausibler wird es, einen Schritt zurückzutreten und sich mit den Operatoren gesellschaftlicher Kommunikation zu beschäftigen. Was tun wir regelmäßig in der Öffentlichkeit? Wir machen

2 Gemeint sind politische Phänomene von »Politikverdrossenheit« über das sogenannte »Wutbürgertum« bis hin zu »Post Truth« usw., aber auch (invektive) Entgleisungen im kommunikativen Alltag (vgl. Hendricks/Hansen 2016: 129f.).

uns einen Reim auf die Dinge und reden darüber – wir urteilen. Der Begriff des Urteilens verbindet in diesem Sinn traditionell subjektives Verstehen mit intersubjektiver Verständigung. Das politische Urteil bedarf nach jener Vorstellung keiner starken geteilten Vorannahmen, vielleicht nicht einmal einer gemeinsamen Lebensform. Insofern könnte man denken, dass in der digitalen Transformation endgültig die Stunde des Urteilsbegriffs geschlagen hätte – einer voraussetzungsarmen Konzeption für kommunikative Begegnungen in einer nach innen pluralisierten wie nach außen fragmentierten Weltgesellschaft (vgl. Klinger 2011).

Doch interessanterweise beziehen sich auch solche Theorien – nur intrikater – auf die Vorstellung einer funktionierenden Öffentlichkeit. Wortmeldungen sollen schließlich auch aus dieser Warte gehört werden und zu etwas führen können. Anders gesagt: Auch hier müssen die verschiedenen Perspektiven irgendwie zueinander finden, damit so etwas wie Kommunikation und gesellschaftliche Koordinierung gelingen kann. Dabei ist es so, dass dieses »Gelingen« von Kommunikation und Koordinierung im Kontext des sogenannten »Anthropozäns« (vgl. von Weizsäcker/Wijkman 2018: 16ff.) und seiner multiplen Krisen noch viel anspruchsvoller gedacht werden muss als zuvor. Zumindest in entscheidenden Fällen sollten die Perspektiven, auf die man sich einigt, möglichst angemessen oder (in Linda Zerillis Worten) »korrekt« sein:

»However we may share Arendt's optimism, her valorization of opinion as the sole coinage of politics and refusal to regard political judgment as making cognitive validity claims that can be adjudicated according to shared truth criteria [...] leaves her unable to answer what is arguably the most pressing question for a contemporary democratic theory of judgment; namely, how can we decide which judgment is correct?« (Zerilli 2016: 2)

Zusammengenommen erscheint es also sinnvoll, das Augenmerk im Rahmen einer normativ-funktionalistischen Intuition weiterführend darauf zu richten, wann und inwiefern gesellschaftliche Kommunikation – auch und gerade unter dekontiguierten strukturellen Bedingungen – erfolgreich sein kann. Das Erfolgskriterium ist entscheidend, weil sich im Anthropozän ebenfalls die Problemstrukturen ändern, mit denen es demokratische Öffentlichkeiten zu tun haben – ohne drängende Probleme und Herausforderungen wäre auch die Frage nach den Bedingungen prinzipiell erfolgsfähiger gesellschaftlicher Verständigung weniger dringend. Existentielle Risiken (vgl. Bostrom/Ćirković 2008) wie der Klimawandel bedrohen jedoch das Überleben der gesamten Spezies,

während sie gleichzeitig nach einer »Lösung« in einem bestimmten Zeitkorridor verlangen. Solche Probleme warten gewissermaßen nicht darauf, angegangen zu werden. Der Anspruch an ihre Koordinierung durch demokratische Deliberation wird insofern noch größer. Vor diesem Hintergrund müssen kommunikative Verwerfungen wie Wissenschaftsskepsis oder Verschwörungstheorien umso alarmierender erscheinen.

Mein Vorschlag besteht darin, dekontigierte Kommunikation konzeptionell nicht unbedingt als ein »Weniger« aufzufassen – gegenüber einer »dichteren«, beispielsweise von Top-Down-Distribution gekennzeichneten Öffentlichkeit im 20. Jahrhundert. Natürlich liegt auf der Hand, dass sich die kommunikativen Kanäle vielerorts vervielfältigt und verflüssigt haben. Entscheidend ist, dass entgrenzte Beteiligungs- und Rezeptionsgelegenheiten nicht einfach aus dem Raster der Öffentlichkeitstheorie fallen müssen. Sie können selbst wiederum »positiv« als Charakteristika einer in digitalen Transformationen begriffenen Öffentlichkeit konzeptualisiert werden – und zwar so, dass sich (wie bei der »analogen« Öffentlichkeitstheorie) gewisse Erfolgskriterien etwa für konstruktive Debatten gewinnen lassen. Ein Unterschied besteht fraglos darin, dass es schwerfällt, bestimmte Zeiten, Orte oder Arenen zu privilegieren. Es handelt sich nicht um eine Öffentlichkeit der Marktplätze, Salons oder des Fernsehens. Die kommunikativen Einflüsse und Begegnungen sind eher verstreut, auf verschiedene Plattformen, Kanäle und Medien verteilt:

»Öffentlichkeit ist zwar auf Raum bezogen, geht aber nicht in einer Sphäre oder einem Forum auf. Der Begriff verweist auf rezipierende Gruppen und setzt diese voraus, geht aber nicht in der Beschreibung einer Gruppe als Publikum auf. Öffentlichkeit verlangt einen vorstellbaren zeitlichen Zusammenhang, lässt sich aber nicht allein über Gleichzeitigkeit oder Simultanität, nicht einmal über zeitliche Nähe fassen. Öffentlichkeit beschreibt vielmehr einen kommunikativen Zusammenhang in all seinen offenen Bezügen: seiner Geschichtlichkeit wie seiner Zukunft, seinen räumlichen Anknüpfungen wie seiner Unabhängigkeit von physischen Räumen, seinen Beteiligungsdimensionen wie seiner Unabhängigkeit von konkreten Gruppen.« (Müller-Mall 2020: 81)

Die Klammer dieser kommunikativen Erfahrungen ist kein bestimmter Ort und keine bestimmte Zeit. Trotzdem gibt es so etwas wie eine Klammer: Sie liegt im Subjekt, das versuchen muss, sich einen Reim auf die Dinge zu machen, die ihm mannigfaltig widerfahren – das heißt im philosophischen

Sprachgebrauch: zu urteilen.³ Daher möchte ich den Nachfolgekandidaten für einen Begriff der Öffentlichkeit im Singular (die Öffentlichkeit) als Urteilsumwelt bezeichnen. Aus dieser Richtung, so meine These, lässt sich die Theorie der Öffentlichkeit sowohl aktualisieren wie auch erneut kritisch wenden.

1. »Verfall« der Öffentlichkeit?

Bis heute kann eine theoretische Beschäftigung mit dem Gegenstand Öffentlichkeit kaum von Jürgen Habermas' enorm einflussreichen Debattenbeiträgen absehen. Seine Theorie der Öffentlichkeit ist, gerade im Hinblick auf ihre verschiedenen Bearbeitungsstufen und Register, denkbar komplex. Im berühmten *Strukturwandel der Öffentlichkeit* wird die Entwicklung hin zu einer massenmedial strukturierten Öffentlichkeit am Ende ambivalent gefasst:

»Massenkultur erwirbt sich ihren zweifelhaften Namen eben dadurch, daß ihr erweiterter Umsatz durch Anpassung an die Entspannungs- und Unterhaltungsbedürfnisse von Verbrauchergruppen mit relativ niedrigem Bildungsstandard erzielt wird, anstatt umgekehrt das erweiterte Publikum zu einer in ihrer Substanz unversehrten Kultur heranzubilden.« (Habermas 1990: 254)

Habermas sieht den Ertrag seiner Studie neben ihren historischen Forschungsimpulsen vor allem darin, den

»Begriff der ›Öffentlichkeit‹ in einen breiteren sozialstrukturellen Kontext eingebettet [...] [zu haben]. Bis dahin war der Terminus [...] eher unspezifisch gebraucht worden, während nun die soziologisch begriffene Öffentlichkeit im funktional differenzierten Gehäuse moderner Gesellschaften einen Ort zwischen Zivilgesellschaft und politischem System erhielt.« (Habermas 2021: 470)

Im Kern geht es damals wie heute darum, den Zusammenhang zwischen einer sich wandelnden »Medienstruktur und deren Auswirkungen auf den politischen Prozess« (ebd.: 471) herauszuarbeiten. Zentral ist hierbei die Annahme, dass sich sowohl die strukturellen Wandlungen im 19. und später 20. Jahrhundert, wie auch die aktuellen digitalen Transformationen, unter jeweils »un-

3 Vgl. als eine historische (und bis heute systematisch interessante) Wurzel: Kant 1900 [1790].

wahrscheinlichen Stabilitätsbedingungen« – heute einer »krisenanfälligen kapitalistischen Demokratie« (ebd.) – vollziehen.

Vor diesem Hintergrund kann es eigentlich nicht verwundern, dass sich eine gewisse Spannung durch Habermas' Öffentlichkeitstheorie (wie überhaupt durch sein Werk) zieht. Deliberative Potenziale sind auf so etwas wie »entgegenkommende Lebensformen« (vgl. Habermas 2009b) angewiesen, um realisiert werden zu können. Unter dem Druck vereinseitigter kapitalistischer Modernisierung kann damit aber immer weniger gerechnet werden. Schon Habermas' Religionsphilosophie hatte sich letztlich um die Befürchtung gedreht, dass Verständigungsorientierung zusehends ins Leere läuft (vgl. Kruse 2020a). Die Befürchtung hat eine sozialisatorische, eine gewissermaßen sozialontologische, und eine medientheoretische Seite.

Sozialisatorisch gesehen muss sich so etwas wie eine stabile postkonventionelle Moral und die Bereitschaft, zu lernen, halbwegs in Ruhe entwickeln können – im »Dickicht« der Lebenswelt, wenn man so will. Individuen »erwerben ihre Kompetenz nicht als vereinzelte Monaden, sondern indem sie in die symbolischen Strukturen ihrer Lebenswelt hineinwachsen.« (Habermas 1976: 169f.) Dem steht eine fortschreitende Kolonialisierung dieser Lebenswelt immer mehr entgegen: »Die Arbeitsteilung zwischen den integrativen Mechanismen des Marktes, der Bürokratie und der gesellschaftlichen Solidarität ist aus dem Gleichgewicht geraten und hat sich zugunsten wirtschaftlicher Imperative verschoben.« (Habermas 2009a: 247; Herv. JPK) Im Resultat wäre mithin zu befürchten, dass sich Bürgerinnen und Bürger eben »in vereinzelte, selbstinteressiert handelnde Monaden« verwandelten, »die nur noch ihre subjektiven Rechte wie Waffen gegeneinander richten.« (Habermas 2009c: 112)

Von subjektiven Lernspielräumen in der Sozialisation lässt sich zweitens eine sozialontologische Dimension abheben. Wo sind denn die Orte, Zeiten oder Institutionen, in denen Dinge wie der »zwanglose Zwang des besseren Arguments« tatsächlich eine schlagende Wirkung entfalten, notfalls auch gegen eindimensionale ökonomische Maximen? In Robin Celikates' und Arnd Pollmanns Worten wird

»man sich fragen müssen, welche kritische Macht [...] das der Sprache inwohnende ›Telos‹ der Verständigung denn noch entfalten [kann], wenn soziale Interaktionszusammenhänge, in denen allein der vermeintlich ›zwanglose Zwang des besseren Arguments‹ wirkt, durch die herrschenden Bedingungen zunehmend minimiert oder an die Ränder – etwa in Intimbeziehungen oder den Seminarraum – zurückgedrängt werden. Die normative Kraft

des Faktischen droht so bereits auf konzeptioneller Ebene den Sieg über die faktische Kraft des Normativen davonzutragen.« (Celikates/Pollmann 2006: 112)

Eine dritte, medientheoretische Ebene setzt sich genauer mit der Struktur von Medien auseinander. In seinen *Überlegungen und Hypothesen zu einem erneuten Strukturwandel der politischen Öffentlichkeit* schreibt Habermas: »Für die Medienstruktur der Öffentlichkeit ist [...] [ihr] Plattformcharakter das eigentlich Neue an den neuen Medien.« (Habermas 2021: 487) Hier wird die Spannung zwischen Potenzial und »Verfall« der Öffentlichkeit ganz anschaulich:

»Aus dem neuen Kommunikationsmuster haben sich zwei für die strukturelle Veränderung der Öffentlichkeit bemerkenswerte Effekte ergeben. Zunächst schien sich der egalitär-universalistische Anspruch der bürgerlichen Öffentlichkeit auf gleichberechtigte Inklusion aller Bürger in Gestalt der neuen Medien endlich zu erfüllen. Diese Medien würden allen Bürgern eine eigene öffentlich wahrnehmbare Stimme und dieser Stimme sogar mobilisierende Kraft verleihen. Sie würden die Nutzer aus der rezeptiven Rolle von Adressaten, die zwischen einer begrenzten Anzahl von Programmen wählen, befreien und jedem Einzelnen die Chance geben, sich im anarchischen Austausch spontaner Meinungen Gehör zu verschaffen. Aber die Lava dieses zugleich antiautoritären und egalitären Potenzials, die im kalifornischen Gründergeist der frühen Jahre noch zu spüren war, ist im Silicon Valley alsbald zur libertären Grimasse weltbeherrschender Digitalkonzerne erstarrt.« (Habermas 2021: 488)

Daran wird ebenso deutlich, dass sich seit dem ursprünglichen Strukturwandel, den Habermas in diesem Kontext als »Vorarbeit« (ebd.: 471) bezeichnet, ein argumentatives Grundmuster durchhält. Wie schon bei den Massenmedien geht es einerseits um strukturelle Potenziale, die andererseits nicht (oder auf eine problematische Weise) eingelöst werden.

So gesehen geht es gerade nicht um eine planare Verfallsgeschichte: nicht um prinzipielle Technikskepsis oder den unbedingten Verlust normativ gehaltvoller Selbstverständigung – sondern um die Auslotung und Ausschöpfung von Potenzialen in einer spannungsvollen, sich transformierenden Situation. Einer der kontroversen Aspekte an Habermas' Öffentlichkeitstheorie war immer die Frage, wie viel Normativität in ihr steckt. Mit etwas Abstand und einem erneuten Strukturwandel vor Augen lässt sich nun sagen, dass ihre normativen Gehalte tatsächlich tief liegen. Sie zeigen sich eigentlich erst

dann, wenn man fragt, was ein Potenzial zum Potenzial macht, oder anders ausgedrückt, was eine Öffentlichkeit braucht, um funktionieren zu können. »Funktionieren« ist, sobald man es so sortiert, natürlich ein starker Begriff. Ich möchte ihn auf der Linie des sogenannten »normative[n] Funktionalismus« (vgl. Jaeggi 2014) indes genauso verstehen. Die Frage danach, ob etwas funktioniert, lässt normative und funktionale Gesichtspunkte verschmelzen. Man kann dann beispielsweise sagen: Zur demokratischen Öffentlichkeit gehört dieses oder jenes dazu, sonst ist es eigentlich keine (sondern vielleicht nur ein Abstimmungskalkül ohne lebendige Auseinandersetzung um die Sache). Das Fehlen einer lebendigen Debattenkultur wäre jedoch nicht bloß eine Art »Kavaliersdelikt«, das allein normative Selbstverständnisse verletzt, sondern zugleich eine Beeinträchtigung des demokratischen Prozesses in seiner Fähigkeit, gesellschaftliche Probleme anzugehen.

Aus meiner Sicht liegt hier die eigentlich interessante analytische Ebene. Denn was eine Öffentlichkeit braucht, um zu funktionieren, um eine Öffentlichkeit zu sein (oder, wie man in der Philosophie oft sagt, um ihrem Begriff gerecht zu werden), ist ja gar nicht immer klar. Der methodisch vergleichsweise elegante Weg, bei den offenkundigen Defiziten gesellschaftlicher Selbstverständigung anzusetzen, verschafft zwar indirekt Orientierung. Etwas scheint zu fehlen, und das Fehlen ist in gewisser Weise »bestimmt«, das heißt eine bis zu einem gewissen Grad definierte Leerstelle. Wie genau die Leerstelle zu beheben wäre, ist dadurch aber noch nicht gesagt; und allein aufgrund anhaltender technologischer Umwälzungen werden sich solche Fragen auch immer wieder ergeben.

In der aktuellen digitalen Konstellation lassen sich verschiedene Entwicklungstendenzen ausmachen, die zum Teil miteinander konfliktieren. Nach wie vor gibt es eher anarchische Momente, relativ unregulierte Many-to-Many-Kommunikation u.v.m., während auf der anderen Seite Plattformen entstanden sind, die wieder mehr einer Top-Down-Distributionslogik folgen. Große Kanäle oder Follower-Gruppen entfalten mitunter beträchtliches Mobilisierungspotenzial. Allerdings richten sie sich regelmäßig an bestimmte Milieus – zwar über Nationalstaatsgrenzen hinweg, aber dennoch nicht mit einem gesamtgesellschaftlichen Impact, der einem massenmedialen Format wie der »Tagesschau« einmal zugeschrieben werden konnte. Mit anderen Worten scheint mir die Beobachtung richtig, dass sich öffentliche Kommunikation in bestimmter Hinsicht zerstreut hat. Leitmedien und ihre Gatekeeper verlieren an Bedeutung (vgl. Pörksen 2018: 64), die Lage wird polyzentrischer und unübersichtlicher.

Analytisch ist es an dieser Stelle wichtig, jene Umstellung der Medienstruktur, die in gewisser Weise eine Ausdünnung ist (in anderer Weise auch wieder nicht), nicht sofort mit den notorischen Schwierigkeiten gesellschaftlicher Verständigung zu identifizieren: etwa mit »Politikverdrossenheit«, »Wutbürgertum«, »Post Truth«, »Querdenken« usw. Natürlich verschieben sich die Gewichte: weg von großflächiger Distribution, hin zu einem viel individuelleren Medienerleben. Die Inhalte selbst sind dabei nicht unbedingt »individuell« – sie können sich genauso an ein großes Publikum richten, »professionalisiert« oder »standardisiert« sein. Aber ihre Rezeption ist es: Wann wer was gelesen, gesehen oder gehört hat, lässt sich viel weniger sicher sagen. Die Dinge entkoppeln sich räumlich und zeitlich voneinander. »Hast du gestern auch gesehen, wie...« ist im Effekt keine ganz sinnlose, wohl aber unwahrscheinliche Frage.

Vor diesem Hintergrund lässt sich von einer dekontiguierten Öffentlichkeit sprechen, deren Rezeptions- und Beteiligungszusammenhänge verstreut sind. Im Sinn der vorgestellten Habermas-Lesart lautet die Anschlussfrage also, inwiefern dekontiguierte Öffentlichkeiten ausreichend Potenziale für einen funktionierenden demokratischen Diskurs anbieten können, und ob diese auch eingelöst werden. Freilich liegt es auf den ersten Blick nahe, schon bei der Zerstreung kritisch einzuhaken: Bräuchte eine funktionierende Öffentlichkeit für Nationalstaaten, oder gar darüber hinaus, nicht stärkere Momente der Kanalisierung und Synchronisierung? Oder bei der Aufweichung des Gatekeeping: Bringt sie denn nicht die erlernte Rollenverteilung von Autorin und Publikum durcheinander (vgl. Habermas 2021: 489)?

Genau an dieser Stelle liegt der Einsatz neuerer Theorien des politischen Urteilens. Aus ihnen lässt sich für unser Vorhaben der Einwand motivieren, dass Öffentlichkeitstheorien klassischer Bauart immer noch zu sehr festhielten: sowohl an bestimmten normativen Vorstellungen, wie an institutionellen Fügungen. Stattdessen wird (erneut) der Begriff des Urteilens zum Dreh- und Angelpunkt, und damit die Hoffnung verbunden, methodisch viel leichtfüßiger zu operieren. Ich möchte hier für einen differenzierten Blick plädieren: Die Theorietradition des Urteilens ist zwar hilfreich, wenn es darum geht, dekontiguierte Öffentlichkeiten zu beschreiben, ohne aber das Konzept einer Öffentlichkeit einfach ersetzen zu können.

2. Urteils Umwelt statt Öffentlichkeit?

Mit dem Urteilen ist es so eine Sache. Urteile mögen in öffentlichen Zusammenhängen eine Rolle spielen, aber warum sollten sie jene Zusammenhänge spezifisch charakterisieren? Über Urteile zu sprechen, wo Öffentlichkeit gemeint ist, könnte insofern wie ein Rückzug ins Abstrakte aussehen. In dieser Hinsicht werde ich dafür argumentieren, dass dem nicht so ist, und der Urteilsbegriff tatsächlich in eine interessante Richtung weist: Denn der Rückzug auf die Verarbeitung von Öffentlichkeitsmomenten im Urteilen passt nicht nur zur These eines Zerfalls der (einen, übergreifenden) Öffentlichkeit in (viele) Öffentlichkeiten; er korrespondiert auch mit der Wahrnehmung dekontiguiert digitaler Öffentlichkeiten, das heißt mit der Verflüssigung zu Rezeptions- und Beteiligungsebenen, die weder durch räumliche noch zeitliche Einheit beschreibbar sind. Was, um einen behelfsmäßigen Begriff zu verwenden, dekontiguierte Öffentlichkeitspotenziale⁴ heute verbindet, ist deren Urteilscharakter – dass Subjekte sich zu Dingen verhalten, die ihnen (kommunikativ) widerfahren.⁵ So gesehen, bringt die eigentümliche Entwicklung digitaler Öffentlichkeit eine unerwartete Chance für die Aktualisierung eines urteilstheoretischen Paradigmas mit sich.

Auf der anderen Seite schießen zeitgenössische Urteiltheorien gewissermaßen über das Ziel einer voraussetzungsarmen Konzeption öffentlichen Austauschs – für eine nach innen pluralisierte wie nach außen fragmentierte Weltgesellschaft – hinaus, wenn das Urteil, wie Linda Zerilli schreibt, zur »sole coinage«, also zur einzigen Währung der Beschreibung kommunikativer Strukturen wird. Mit anderen Worten: Der Urteilsbegriff hilft dabei, dekontiguierte Öffentlichkeit zu erläutern, er kann den Begriff der Öffentlichkeit jedoch nicht ab- oder auflösen. Eine demokratische Öffentlichkeit meint im Zweifel schließlich mehr als beliebige Urteile, die überhaupt nicht produktiv zusammenkommen – mehr als aneinander vorbeizureden, oder idiosynkratische Meinungen zu pflegen.

4 Die Frage an dieser Stelle lautet ja, ob es sich bei kommunikativen Episoden schon um Öffentlichkeit im starken Sinn handelt, bzw. sie so beschrieben werden müssen (und eben nicht bloß als »Potenziale«).

5 Die letzten drei Sätze überschneiden sich mit Kruse 2020b und Kruse 2022.

Aber der Reihe nach: Unser Ausgangspunkt war die Frage nach Potenzialen.⁶ Dabei wurde schon deutlich, dass die Rede vom Potenzial erlaubt, konkrete, historisch zur scheinbaren Selbstverständlichkeit avancierte Attribute der Öffentlichkeit zu relativieren. Vielleicht geht es ja auch anders: etwa auf einer anderen technologischen Grundlage, oder auf Basis einer »dünnere« Sittlichkeit, also zum Beispiel mit weniger geteilten Vorannahmen. Moderne Urteiltstheorien können genau an dieser Stelle ihre Trümpfe ausspielen und scheinen daher besonders geeignet, um pluralisierte, fragmentierte, digitale oder transnationale Öffentlichkeiten zu beschreiben. In all jenen Hinsichten gewinnen solche Konzepte an Bedeutung, die ohne geteilten Boden auszukommen scheinen. Eine Reihe von rezenten Urteiltstheorien versteht sich in dieser Weise, etwa die von Florian Klinger:

»Wenn es keine voraussetzenden Prinzipien und Autoritäten gibt und die Welt an sich keine Ordnung hat, dann gibt es auch keine Gewissheit, sondern allenfalls den Prozess einer unendlichen Vergewisserung. Damit erhält nun die Anmessung des Urteils einen starken Akzent; die Möglichkeit des Maßes und der Übereinstimmung mit den Urteilen anderer wird zur alles bestimmenden Frage.« (Klinger 2011: 15)

Sozialphilosophisch möchte ich die Idee, der zufolge die Stunde des Urteilens geschlagen hätte, so verstehen, dass sie als das Versprechen einer voraussetzungsarmen Kommunikations- und Koordinierungstätigkeit genau in die Lücke vorstößt, die durch gesellschaftliche Ausdifferenzierung und Komplexitätssteigerung als eine Art Mangel an gemeinsamen Ausgangspunkten oder Referenzrahmen entstanden ist. Das lässt die konzeptionellen Ressourcen des Urteilsbegriffs so attraktiv erscheinen für eine Theorie demokratischer Öffentlichkeit auf der Höhe der Zeit:

»Growing social and cultural complexity has made the search for a single doctrine of justice not only implausible but also largely undesirable. To the extent that pluralism is a value, perfect agreement is not simply untenable; it is also a questionable normative goal. This complexity has made

6 Um hier Missverständnissen vorzubeugen: Die Rede vom Potenzial meint Entwicklungs- und Realisierungsmöglichkeiten, die nicht eingelöst werden müssen, aber mutmaßlich eingelöst werden könnten (weil sie zum Beispiel in der Anlage oder Form kommunikativer Strukturen stecken, oder wenigstens von ihr zugelassen werden könnten). Zugleich ist damit nicht vorab festgelegt, wie so ein Entwicklungspfad zur Realisierung im Einzelnen beschaffen wäre.

the search for a model of practical political judgment – judgment of the validity of specific binding social norms and political rules – ever more urgent.« (Azmanova 2012: 2f.)

Linda Zerillis *Democratic Theory of Judgment* nimmt in diesem Kontext eine interessante (gleichwohl ihrerseits nicht unproblematische) Position ein. Einerseits bemerkt sie an prominenter Stelle, dass der ja durchaus nahegelegte Rückgriff auf solche Arendt'schen Argumentationsmuster⁷ mit gravierenden methodischen Schwierigkeiten einhergeht. Wird er so schwach gefasst, dass Pluralität oder Ausdifferenzierung auf der einen, und Probleme demokratischer Teilhabe und Meinungsbildung auf der anderen Seite nicht mehr richtig auseinandergehalten werden können, sind schließlich eben die Phänomene durch Unschärfe umschifft, die heute in der Öffentlichkeitstheorie wohl die größten Sorgen bereiten: »Postfaktizität«, »Post Truth«, »Alternative Fakten« usw.; denn die theoretische Schwierigkeit bei diesen Phänomenen besteht ja gerade darin, dass es sich zwar um oft genug legale, aber eben (im Hinblick auf die belastbare Beschreibung und Lösung von gemeinsamen Problemen) wenig aussichtsreiche Meinungsäußerungen handelt. Es geht zunächst darum, dass sich die mannigfaltigen Perspektiven am Ende auf eine geteilte Welt beziehen. Und selbst dann sind nicht alle automatisch angemessen oder »korrekt« – während jedoch eine Gesellschaft auf zutreffende Urteile (wenigstens zu einem gewissen Maße) angewiesen ist, um funktionieren zu können. Für eine erneuerte Theorie der Öffentlichkeit bedeutet das, auch die Qualifizierung von Meinungen stärker berücksichtigen zu müssen. Zerilli schreibt pointiert (wie schon zitiert):

»However we may share Arendt's optimism, her valorization of opinion as the sole coinage of politics and refusal to regard political judgment as making cognitive validity claims that can be adjudicated according to shared truth criteria [...] leaves her unable to answer what is arguably the most pressing question for a contemporary democratic theory of judgment; namely, how can we decide which judgment is correct?« (Zerilli: 2016: 2)

7 Das heißt, wie zitiert, die Tendenz zur Betonung der je subjektiven politischen »Meinung«, bei gleichzeitig eher geringer (oder gar keiner) Beachtung von geteilten, kognitiv zugänglichen Wahrheitskriterien.

Warum ist es wichtig, dass Urteile »korrekt« sind? Zum einen haben Urteile etwas mit Verständigung zu tun. Sich in den Urteilen anderer erkennen zu können, ist eine Bedingung für die Entwicklung des eigenen Urteilens. Diese Kantische Wurzel prägt bis heute eine Vielzahl urteilstheoretischer Unternehmungen (vgl. Kruse 2022: 233ff.). *Sensu stricto* (oder eher ein bisschen sophistisch) könnte man natürlich sagen, dass es schon reicht, wenn man sich oft genug (oberflächlich) einig ist, um eine Urteilsgemeinschaft zu konstituieren, die sich gegenseitig versteht. Allerdings hält bereits Kants Kritik der Urteilskraft Anknüpfungspunkte für eine stärkere Interpretation bereit. Ihr zufolge »interessirt« es »die Vernunft auch«, dass »die Ideen (für die sie im moralischen Gefühle ein unmittelbares Interesse bewirkt) auch objective Realität haben, d. i. daß die Natur wenigstens eine Spur zeige, oder einen Wink gebe« (Kant 1990 [1790]: 300). Ich möchte vorschlagen, es so zu rekonstruieren, dass der Urteilsbegriff schon in seiner klassischen Anlage eine intersubjektive (sich verständlich zu machen), eine gewissermaßen intrasubjektive (zu verstehen)⁸, aber auch eine adaptive Dimension umfasst. Diese letzte, adaptive Dimension meint, dass die Überlegungen der Vernunft tatsächlich zur Welt, in der sie lebt, passen – auf praktischem Terrain in dem Sinn, dass sie (jedenfalls halbwegs oder oft genug) funktionieren. Wenn man es so interpretiert, folgt daraus, dass die Korrektheit von Urteilen bereits für das langfristige Gelingenkönnen von Verständigung (mit Kant: für den »Gemeinsinn«) von Belang ist. Das Urteilen vermag dann zu lernen und Vertrauen in sich zu fassen.

Zum anderen bringt das sogenannte Anthropozän eine neue Dringlichkeit mit sich. Gesellschaftliche Probleme bedrohen nicht mehr »nur« das Wohlergehen von Gruppen oder Regionen. Sie nehmen Einfluss auf den ganzen Planeten – und setzen, wie bei der ökologischen Krise, die Zukunft der gesamten Spezies aufs Spiel. Ich möchte dafür argumentieren, den »Klimawandel« als Beispiel *par excellence* für einen Typus unelastischer Probleme anzusehen (vgl. Kruse 2022: 25ff.). Das bedeutet, grob gesagt, dass sich Problemlösungsschritte (oder das Unterlassen derselben) langfristig in die Problemstruktur

8 Urteilen meint in dieser Lesart, sich selbst (das heißt intrasubjektiv) einen Reim auf die Dinge zu machen (was ist der Fall), der gleichzeitig darauf hofft, mitteilbar zu sein (im Sinne der intersubjektiven Verständigung mit anderen). Es ist, um diesem Kantischen Punkt etwas Plausibilität zu verschaffen, ja regelmäßig nicht so, dass ich für mich allein etwa eine Künstlerin schätze. Wenn ich sage, dass ihre Kunst relevant, treffend, entlarvend oder wie auch immer ist, hoffe ich vielmehr darauf, dass andere meinem Urteil folgen können.

eintragen. Der Gegenstand schnappt nicht in seine ursprüngliche Gestalt zurück, sondern bleibt, so die Bildlogik, verformt. Eine demokratische Revolution kann im Prinzip immer wieder bei null anfangen (so schmerzhaft das auch sein mag). Bei der ökologischen Krise gibt es hingegen ein viel klarer definiertes Zeitfenster. Lösungen, die gestern mutmaßlich ausgereicht hätten, würden es heute unter Umständen schon nicht mehr tun. Und irgendwann mag es zu spät sein, sogar »das Schlimmste« abzuwenden. Am Ende ist »die Erde im Weltraum« so isoliert wie die »Osterinsel [...] im Pazifik« (Diamond 2005: 153). Aus der generalisierten Perspektive der Astrobiologie lässt sich vermuten, dass die meisten Zivilisationen an einer bestimmten Entwicklungsschwelle in Schwierigkeiten beim energetischen Thermo-Management geraten werden – und sie entweder lösen oder untergehen (vgl. Frank et al. 2018). Vor diesem Hintergrund ändert sich auch etwas am Anforderungsprofil demokratischer Urteilsprozesse. Dass sie zu »korrekten« (also »angemessenen«) Einschätzungen führen, und jene wiederum zu aussichtsreichen Problemlösungsansätzen, ist eine Frage des Überlebens. Dabei sind gerade Demokratien auf gelingende Urteile angewiesen, um ihre Problemlösungstätigkeit zu koordinieren: ein kollektives Handeln, das auf Einsicht statt auf Unterdrückung beruht, und daraus im besten Fall eine ganz eigene Dynamik entfalten könnte.

Zerilli, die uns als Stichwortgeberin dieser Gedanken gedient hatte, vollzieht selbst ein überraschendes Manöver. Zunächst geht die Sorge um »korrekte« Urteile einher mit dem Plädoyer für einen sozusagen etwas wilderen Diskurs:

»Let us affirm what we value: affirm it not as mere subjective preference but as an aspect of objective worldly reality. Let us remain unmoved by the philosophers who chide us about the ›queer‹ status of that claim. Let us put forward substantive public visions of what we hold to be right and just and debate these without the aid of the newfangled democratic criteria created in the academic laboratories of ideal theory.« (Zerilli 2016: 281)

Wie aber passt beides zusammen? Ich verstehe Zerilli so, dass es am Ende am »ordinary concept of perspective« hängt:

»Shifting our understanding of the democratic problem of judgment, we need to recover the ordinary concept of perspective, according to which perspectives are perspectives *on* something – that is, they share a common object and are corrigible by other perspectives.« (Ebd.: 267; Herv. i.O.)

Nun scheint allerdings gerade das Problem darin zu bestehen, dass diese »Standardperspektive« zusehends abhandengekommen ist, und sich kaum (etwa im Gespräch mit der Verschwörungstheoretikerin) einfach einklagen, oder aus einem konkreten, situativen Urteilen heraus gemeinsam ad hoc entwickeln lässt.

Was folgt daraus für die Theorie der Öffentlichkeit? Viele zeitgenössische Urteilstheorien⁹ präsentieren sich methodisch schlanker und damit prima facie anschlussfähiger für eine dekontigierte Öffentlichkeit. Aber: Auch sie rechnen damit, dass es zu so etwas wie produktiven kommunikativen Begegnungen kommt. Damit sind Verständigungskonditionen beschrieben, die heute nicht mehr einfach vorausgesetzt werden können. Vielmehr können sie als Erfolgskriterien demokratischer Verständigung dienen und so einen aktualisierten Öffentlichkeitsbegriff konturieren. Weil es sich um Kriterien handelt, die nicht auf konkrete Öffentlichkeitsformen, sondern auf dekontigierte kommunikative Erfahrungen abstellen, scheint es mir dabei passender, von einer Urteilsumwelt zu sprechen.

3. Erfolgskriterien demokratischer Verständigung

Der Begriff Urteilsumwelt (ausführlicher hierzu Kruse 2022) soll einfangen helfen, dass sich kommunikative Subjekte heute nicht regelmäßig und erwartbar zusammenfinden. Sie erleben kommunikative Episoden anhand verschiedener Medien, räumlich und zeitlich potenziell versetzt, auch wenn es natürlich strukturierende Momente gibt. Ausschlaggebend ist eine Umwelt verschiedener Urteilsgelegenheiten. Der Fokus verschiebt sich: von übergreifenden Öffentlichkeitsformen, hin zu viel verstreuteren Erfahrungen.

Ich möchte dafür argumentieren, hierin nicht allein das »Weniger« zu sehen (gegenüber einer institutionalisierteren Öffentlichkeit). Stattdessen gilt es, eine als Urteilsumwelt gedachte, dekontigierte Öffentlichkeit ins Auge zu fassen und mit »positiv« konzeptualisierbaren Erfolgskriterien für demokratische Verständigung zu verbinden. Wann und wie können die diversen Perspektiven zusammenfinden? In diesem Sinn lässt sich vom Potenzial demokratischer Öffentlichkeit sprechen und fragen, wann es prinzipiell zum Tragen

9 Hier sind ja neben Zerilli auch schon Klinger und Azmanova zu Wort gekommen. Alessandro Ferrara spricht gar von einem Fahrt gewinnenden »judgment paradigm« (Ferrara 2008).

kommen kann. Ich werde im Folgenden zwei naheliegende Kandidaten für solche Kriterien etwas weiter ausbuchstabieren:

Synchronizität

Zunächst lässt sich aus Zerillis Ansatz ableiten, dass Urteile miteinander korrespondieren, sich irgendwie verständlich machen, und auf denselben Gegenstand abzielen müssen, um im Kontext demokratischer Handlungskoordination zu etwas führen zu können. Im Rahmen einer dekontiguierten Öffentlichkeit darf man sich darunter nicht vorstellen, dass Bürgerinnen zur selben Zeit unbedingt dasselbe erleben und darum in ihren Perspektiven übereinkommen. Es geht vielmehr um eine Art Anschlussfähigkeit. Das Gewicht verschiebt sich in Richtung eines Sensoriums für die Einordnung, Sortierung und Abwägung der Dinge, und insofern zu Kompetenzen, die traditionell mit dem Begriff des Urteilens in Zusammenhang gebracht werden. Können die Urteile anderer angemessen aufgegriffen werden oder nicht? In diesem Sinn ist das Urteilen auch etwas, das ge- oder verlernt werden kann. Die Kompetenz zu urteilen, muss sich schließlich an geeigneten Gegenständen ausprobieren können. Liberale (und umso mehr von Digitalisierungsprozessen erfasste) Gesellschaften sind von daher angehalten, in besonderer Weise darauf zu achten, dass sich das Urteilen ihrer Bürgerinnen und Bürger entwickeln kann – in Folge, aber eben auch als Bedingung synchronisierter, das heißt zusammenfindender Urteile.

Harmonia

Dieser zweite Kandidat für ein Erfolgskriterium demokratischer Verständigung mag auf den ersten Blick verwundern. Mit ihm möchte ich an eine schon in der Antike formulierte Intuition anknüpfen. Auf ihrem Boden lässt sich Harmonia gegenüber der politischen Eintracht (Concordia) kontrastieren. Wie bereits touchiert: Sich einig zu sein, wird nicht immer reichen. Im Hinblick auf eine Öffentlichkeit, die in besonderer Weise auf gelingende, zusammenfindende Urteile angewiesen ist, kann man zunächst sagen, dass sich Schlüsselbegriffe und Urteile ja am Ende im Handeln beweisen müssen. Mit anderen Worten: Die Handlungen, auf die man sich einigt, sollten bis zu einem gewissen Grad oder in einem gewissen Ausmaß erfolgsfähig sein. Dabei geht es zum einen darum, dass sich Deutungskonzepte bewähren, weiterentwickelt werden können, und so ein angemessenes Urteilen anleiten. Zum anderen ist ei-

ne ganz handfeste Ebene involviert. Würde sich die Menschheit zum Beispiel darauf verständigen, dass es den »Klimawandel« nicht gibt, wäre sie sich zwar einig, aber mutmaßlich dem Untergang geweiht. Damit ist gemeint, dass Urteile zumindest in einigen Fällen zu angemessenen kollektiven Handlungen führen können müssen. Sie müssen auch adaptiv sein – und die Lebensform, die zugleich verständig, verständlich und adaptiv urteilt, soll hier tentativ mit dem antiken Konzept der Harmonia umschrieben werden. Harmonie ist dann im Vergleich zur Eintracht der stärkere Begriff: Man ist sich (wiederum: bis zu einem gewissen Grad) einig, und diese übereingekommene Perspektive erweist sich als erfolgreich in der Diskussion und schließlich Bearbeitung gesellschaftlicher Probleme. Mit der Wortwahl möchte ich auch die immer wieder anzutreffenden, gleichsam notorischen Metaphern im Kontext der Urteilstheorien systematisch aufgreifen: Sprachbilder wie der Einklang, die Melodie oder das Konzert des Urteilens referieren letztlich auf die kulturell so alte wie wirkmächtige Vorstellung einer Harmonia.

Natürlich hat der hohe Abstraktionsgrad der beiden Kriterien einen Preis. Dafür kann er dazu beitragen, den Begriff der Öffentlichkeit zu rekonturieren: zwischen dem »Verfall« dichterischer Formen und den impliziten Hoffnungen rezenter Urteilstheorien. Sein kritisches Potenzial liegt darin, sowohl problematische Öffentlichkeitsformen zu beschreiben als auch die Notwendigkeit gelingender Verständigung zu unterstreichen. Aus dieser Notwendigkeit lässt sich sogar ein gewisser Entwicklungspfad ableiten: hin zu einem politischen Diskurs, der viel mehr Gewicht auf das gemeinsame, nachhaltige Lösen von Problemen legt – und damit nicht weniger als eine neue Republik definieren würde.

4. Schluss

Was kann eine Theorie der Öffentlichkeit heute leisten? Der Ansatz, den ich skizziert habe, geht von den Funktionen aus, derer eine erfolgsfähige demokratische Verständigung bedarf. Dafür gibt es drei Gründe. Zum einen lässt sich so an die in ihrem Kern plausible Logik von Potenzialen und deren mehr oder weniger gelungenen Verwirklichung anschließen. Zweitens muss so nicht auf bestimmte Institutionen oder Koordinaten von Öffentlichkeit fokussiert werden. Dabei geht es nicht um eine höhere Abstraktionsebene um ihrer selbst willen. Die Struktur sich digitalisierender Öffentlichkeit erscheint an sich gewissermaßen unerwartbarer, potenziell versetzt und entkoppelt.

Aber man muss dies nicht unbedingt als ein »Weniger« auffassen, sondern kann es als »positive« Eigenschaft in Anschlag bringen. Vor diesem Hintergrund spreche ich von einer dekontiguierten Öffentlichkeit, die letztlich in Episoden situativen Erlebens organisiert ist. Welche Urteile wann, wo und wie gefällt werden, ist damit gerade nicht gesagt. Es geht um eine Umwelt aus Rezeptions- und Beteiligungsgelegenheiten. Diese Urteils Umwelt entfaltet sich einerseits je subjektiv, während sie andererseits darüber qualifiziert werden kann, inwiefern sich die verschiedenen Perspektiven am Ende verbinden, irritieren oder einander kalt lassen (vgl. Papacharissi 2014). Der Begriff Urteils Umwelt zielt auf eine aktualisierte Beschreibung von zusehends dekontiguierten Öffentlichkeitsstrukturen, soll aber gleichzeitig herausarbeiten, dass diese Dekontiguierung nicht zwangsläufig auf eine problematische oder qualitativ verschlechterte Verständigung hinauslaufen muss. Mit anderen Worten: Es kommt aus heutiger Sicht gar nicht so sehr darauf an, ob Bürgerinnen an dichten Öffentlichkeitsformen partizipieren und ähnliche Ausgangspunkte teilen, solange die Perspektiven produktiv aufeinander Bezug nehmen können.

Ein dritter Grund, es so aufzuziehen, hängt schließlich am weiteren Kontext der sich erneut wandelnden Öffentlichkeit. Wenn man so will, hat es mit ihren Aufgaben zu tun. Öffentlichkeit koordiniert in liberalen Gesellschaften kollektives Handeln. Für Standpunkte wird geworben, für Reformen gestritten. Entscheidend ist, dass der Erfolgsdruck dieser Prozesse im Anthropozän ungleich größer geworden ist. Der Planet Erde ist unter der Hand einer technologisch fortgeschrittenen Menschheit so zerbrechlich, wie er im All isoliert ist. Man könnte auch sagen, dass das Modell einer zukünftigen Öffentlichkeit nicht weiter verhandelbare Erfolgsbedingungen für den Status Quo formuliert. Dem »Klimawandel« ist es schließlich egal, welche Partei reüssiert, welche Politikerin ein Spitzenamt erringt, welche Apps angesagt, oder welche Verschwörungstheorien en vogue sind. Eine politische Öffentlichkeit muss ihn schlichtweg zielführend angehen und sich entsprechend koordinieren. Das ist die Zuspitzung des kritischen Zugangs, der gleichzeitig auf Beschreibungsebene dazu beitragen kann, Probleme und Entwicklungspotenziale zu identifizieren.

Bei all dem geht es freilich nicht allein darum, Krisen irgendwie abzuwenden. Mir scheint plausibel damit zu rechnen, dass erfolgreiche demokratische Verständigung alle anderen bekannten Formen kollektiver Koordinierung überflügeln wird. Einsicht kann sich bis in den äußersten Winkel erstrecken; erzwungener Gehorsam reicht meistens nur eine Schlagstocklänge

weit. Sie ist darum die letzte und gleichzeitig beste Karte demokratischer Gesellschaften im aufgeflamten Wettstreit der Systeme.

Literatur

- Azmanova, Alben (2012): *The Scandal of Reason. A Critical Theory of Political Judgment*. New York: Columbia University Press.
- Becker, Carlos/Seubert, Sandra (2020): »Die Selbstgefährdung der Autonomie – Eckpunkte einer Kritischen Theorie der Privatheit im digitalen Zeitalter«, in: Jan-Philipp Kruse/Sabine Müller-Mall (Hg.): *Digitale Transformationen der Öffentlichkeit*. Weilerswist: Velbrück, S. 229–261.
- Berg, Sebastian/Rakowski, Niklas/Thiel, Thorsten (2020): »Die digitale Konstellation. Eine Positionsbestimmung«, in: *Zeitschrift für Politikwissenschaft* 30 (2), S. 171–191.
- Bostrom, Nick/Ćirković, Milan (Hg.) (2008): *Global Catastrophic Risks*. Oxford: Oxford University Press.
- Celikates, Robin/Pollmann, Arnd (2006): »Baustellen der Vernunft. 25 Jahre Theorie des kommunikativen Handelns – Zur Gegenwart eines Paradigmenwechsels«, in: *WestEnd* 3 (2), S. 97–113.
- Diamond, Jared (2005): *Kollaps. Warum Gesellschaften überleben oder untergehen*. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Ferrara, Alessandro (2008): *The Force of the Example: Explorations in the Paradigm of Judgment*. New York: Columbia University Press.
- Frank, Adam et al. (2018): »The Anthropocene Generalized: Evolution of Exo-Civilizations and Their Planetary Feedback«, in: *Astrobiology* 18 (5), S. 503–518.
- Habermas, Jürgen (1976): *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1990): *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (2009a): »Die Grenze zwischen Glauben und Wissen. Zur Wirkungsgeschichte und aktuellen Bedeutung von Kants Religionsphilosophie«, in: Jürgen Habermas: *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 216–257.

- Habermas, Jürgen (2009b): »Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu?«, in: Jürgen Habermas: Studienausgabe, Band 3. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 116–140.
- Habermas, Jürgen (2009c): »Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaats?«, in: Jürgen Habermas: Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 106–118.
- Habermas, Jürgen (2021): »Überlegungen und Hypothesen zu einem erneuten Strukturwandel der politischen Öffentlichkeit«, in: Leviathan Sonderband 37, S. 470–500.
- Hendricks, Vincent/Hansen, Pelle (2016): Infostorms. Why do we »like«? Explaining individual behavior on the social net. Basel: Springer.
- Jaeggi, Rahel (2014): Kritik von Lebensformen. Berlin: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel (1900 [1790]): Kritik der Urteilskraft, in: Immanuel Kant: Gesammelte Schriften, Band 5. Berlin: Preussische Akademie der Wissenschaften, S. 165–485.
- Klinger, Florian (2011): Urteilen. Zürich/Berlin: Diaphanes.
- Kruse, Jan-Philipp (2020a): »Reason, Religion and the Crisis of Social Semantics. Habermas' Philosophy of Religion as a Guardrail for Derailing Modernity«, in: Azimuth 8 (2), S. 103–120.
- Kruse, Jan-Philipp (2020b): »Strukturprobleme politischer Öffentlichkeit am Vorabend der digitalen Revolution«, in: Jan-Philipp Kruse/Sabine Müller-Mall (Hg.): Digitale Transformationen der Öffentlichkeit. Weilerswist: Velbrück, S. 50–77.
- Kruse, Jan-Philipp (2022): Semantische Krisen. Urteilen und Erfahrung in der Gesellschaft ungelöster Probleme. Weilerswist: Velbrück.
- Müller-Mall, Sabine (2020): »Die Öffentlichkeit herabsetzender Äußerungen. Verfassungsrechtliche Perspektiven entlang digitaler Transformationen von Öffentlichkeit«, in: Jan-Philipp Kruse/Sabine Müller-Mall (Hg.): Digitale Transformationen der Öffentlichkeit. Weilerswist: Velbrück, S. 78–100.
- Papacharissi, Zizi (2014): Affective Publics: Sentiment, Technology, and Politics. Oxford: Oxford University Press.
- Pörksen, Bernhard (2018): Die grosse Gereiztheit. Wege aus der kollektiven Erregung. München: Hanser.
- Von Weizsäcker, Ernst U./Wijkman, Anders (2018): Come On! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet. New York: Springer.

Wihl, Tim (2020): »Tertium Datur. Begriffliche Präliminarien des Rechts der digitalen Öffentlichkeit«, in: Jan-Philipp Kruse/Sabine Müller-Mall (Hg.): Digitale Transformationen der Öffentlichkeit. Weilerswist: Velbrück, S. 28–49.

Zerilli, Linda (2016): *A Democratic Theory of Judgment*. Chicago: University of Chicago Press.

Die Öffentlichkeit im Modus systematisch verzerrter Kommunikation. Mit Habermas über ihn hinaus

Victor Kempf

Die Vorstellung einer Öffentlichkeit im Singular scheint immer mehr an Plausibilität zu verlieren. Aus feministischer und sozialistischer Perspektive hält Nancy Fraser bereits vor 30 Jahren der geläufigen Rede von »der Öffentlichkeit« entgegen, sexistische und ökonomische Ausschlüsse gleichzeitig vorauszusetzen und zu kaschieren. Zudem würde sie die Existenz »subalternen Gegenöffentlichkeiten« ausblenden, die im Zuge emanzipatorischer sozialer Bewegungen seit den 1970er Jahren zunehmend Aufwind erhielten (vgl. Fraser 1990). Gegen ein als rigide und insgeheim exklusiv wahrgenommenes Einheitsmodell betont Fraser die Pluralität von Öffentlichkeiten, die sie als Artikulationsmöglichkeit emanzipatorischer Politik begrüßt (vgl. ebd.: 67). Allerdings ist bei ihr diese Pluralität immer noch aufgehoben in einer umfassenden »public-at-large«, verstanden als eine übergreifende Gesamtöffentlichkeit, in der die verschiedenen Öffentlichkeiten kontrovers und konflikträchtig, aber gleichwohl in verständigungsorientierter Absicht miteinander kommunizieren (vgl. ebd.: 67f.).

Der Pluralisierungsbefund scheint durch die gegenwärtige Erfahrung nur bestätigt zu werden, wobei sein affirmativer Ton zunehmend einer ambivalenteren Einschätzung weicht. Die Pluralität – so kann man in groben Zügen zusammenfassen – nimmt mit der Bildung rechtspopulistischer, nationalistischer, antifeministischer, verschwörungstheoretischer und anderer Gegenöffentlichkeiten (vgl. Rocha/Medeiros 2021) weiter zu und kristallisiert sich zu einer Fragmentierung und Antagonisierung des öffentlichen Raums, der als ein allgemein geteilter Raum der Verständigung, wie ihn Fraser noch sicher annahm, immer ungreifbarer und chimärenhafter wird. Angesichts dieser Fragmentierung, die sich unter Bedingungen der Digitalisierung in der Ausbildung

von »Echokammern« und »Filterblasen« samt den dazugehörigen »alternativen Wahrheiten« manifestiert (vgl. Rosa 2021: 262), droht jeder Gesamtblick auf »die Öffentlichkeit«, der sie als ein gesellschaftliches Ganzes sehen und geschichtlich beurteilen möchte, an der Realität vorbeizugehen.

In diesem Aufsatz werde ich die These entwickeln, dass man auch im Anblick der genannten Entwicklung die Vorstellung eines allgemein geteilten Raums »der Öffentlichkeit« sozialphilosophisch verteidigen kann. Dabei geht es mir nicht darum, die angesprochenen und nicht von der Hand zu weisenden Fragmentierungstendenzen zu leugnen. Sie dürfen aber auch nicht hypostasiert werden, sondern sind einzurücken in einen gesellschaftlichen Gesamtzusammenhang der Entfaltung »der Öffentlichkeit«, der immer wieder blockiert und vorangetrieben wird, in bis heute andauernden Prozessen des Ausschlusses, der Überwindung dieses Ausschlusses und der reaktiven Einigelung in Form von »Filterblasen« und »Echokammern«. Unter diesem gesellschaftstheoretischen und geschichtsphilosophischen Blickwinkel wird sichtbar, wie sehr selbst bei aller Parzellierung und Abkapselung die einzelnen Öffentlichkeiten aufeinander bezogen sind und sich aneinander abarbeiten, und sei es im Modus der Abwehr und der Vermeidung. Auch wo es keine Kommunikation zwischen den einzelnen Öffentlichkeiten mehr gibt oder diese nur überreizt aneinander vorbei reden, lässt sich dies als Ausdruck einer Kommunikationsvermeidung rekonstruieren und damit als einen in sich prekären und potenziell über sich hinaus treibenden Zustand. So gelangt man zu einem dynamischeren und dialektischeren Bild, das den kristallinen Zustand der Fragmentierung nicht einfach als ein unverrückbares Faktum der Pluralität konstatiert (vgl. Rocha/Medeiros 2021: 3), sondern rekonstruktiv als krisenhaften Ausdruck einer unterdrückten Totalität kommunikativer Vergesellschaftung dechiffriert und in Bewegung setzt.

Ich möchte meine Überlegungen in Auseinandersetzung mit Jürgen Habermas' Theorie der Öffentlichkeit entwickeln. Dabei interessiere ich mich nicht für Habermas als einen normativen Denker, mit dem das Ideal einer um diskursethische Maßstäbe geeinten Öffentlichkeit bloß hochgehalten und gegen die abweichende Wirklichkeit in Erinnerung gerufen werden kann. Vielmehr konsultiere ich Habermas als einen sozialphilosophischen Denker, der »die Öffentlichkeit« als Anspruch und universalistischen Referenzraum gesellschaftlicher Praxis selbst rekonstruiert. Habermas hat es wie kein anderer vermocht, »die Öffentlichkeit« als mitlaufenden Horizont kommunikativer Vergesellschaftung zu verstehen. »Der Öffentlichkeit« im emphatischen Sinne exponieren wir uns, so Habermas, wann immer wir uns miteinander über

etwas verständigen. Wir bezeichnen mit »Öffentlichkeit« wohlverstandenen offenen Diskurs, dem wir unser Verständigungshandeln dem eigenen Anspruch nach beständig und nach allen Seiten hin aussetzen, außer »besondere Vorkehrungen« (Habermas 1998: 437) der Diskursvermeidung werden getroffen.

Ich werde zunächst diese anspruchsvolle und auf den ersten Blick überspannte universalistische Konzeption »der Öffentlichkeit« exponieren und stark machen. Dies geschieht in Dialog mit dem poststrukturalistisch informierten Ansatz Michael Warners, der eine konstitutive Beschränktheit von Öffentlichkeit behauptet, die durch Gegenöffentlichkeiten nur gekontert, nicht eigentlich durchbrochen werden kann (1.). Im zweiten Schritt werde ich rekonstruieren, wie Habermas die Beschränkungen und systematischen Verzerrungen versteht, die den gesamtgesellschaftlichen Entfaltungsprozess »der Öffentlichkeit« blockieren oder zurücktreiben. Ich möchte argumentieren, dass Habermas' einseitiger Fokus auf ökonomische, bürokratische oder technologische Systemlogiken, die die lebensweltlich strukturierte Sphäre »der Öffentlichkeit« »kolonialisieren« und damit ihre Entfaltung untergraben würden, die Praktiken und Strukturen der Diskursvermeidung übersieht, die sich im Zuge der kommunikativen Vergesellschaftung in der Lebenswelt selbst manifestieren (2.). In den letzten beiden Schritten will ich diese Blindstelle mit Rekurs auf den Begriff der »systematisch verzerrten Kommunikation« beheben. Dieser kommt in Habermas' Frühwerk noch vor, wurde später dann aber abgewickelt und nie in seiner ganzen phänomenalen Breite und Komplexität zur Analyse der Öffentlichkeit und ihrer Blockierung herangezogen (3.). Mit diesem Begriff lässt sich nachkonstruieren, wie der gesamtgesellschaftliche Zusammenhang kommunikativen Handelns, aus dem der Horizont der Öffentlichkeit hervorgeht, nicht nur gleichsam von außen durch Systemlogiken zersetzt und durchschnitten wird, sondern eine eigene Dialektik der Diskursverweigerung und ihrer Überwindung durchläuft. Die zur Fragmentierung ausgehärtete Pluralität von Öffentlichkeiten lässt sich als prekäre Stillstellung dieser Dialektik deuten und politisch in Angriff nehmen (4.).

1. Die Öffentlichkeit als Horizont kommunikativer Vergesellschaftung

Jürgen Habermas entwickelt den Begriff der Öffentlichkeit zuerst auf dem Wege einer historischen Analyse. Er untersucht, wie die »repräsentative Öffent-

lichkeit« des Hofes, in der sich die Obrigkeit gegenüber ihren Untertanen ihrer Hoheit versicherte, im Zuge der Aufklärung sukzessive von einem neuen Typus »bürgerlicher Öffentlichkeit« verdrängt und abgelöst wurde. Die »bürgerliche Öffentlichkeit«, so Habermas, entsteht im Schoße einer von den Fesseln des Feudalismus befreiten Zivilgesellschaft. Sie macht sich als eine Sphäre der Deliberation geltend, die das bisherige Unterordnungsverhältnis umkehrt, um von nun an die Obrigkeit ihrem Rasonnement zu unterwerfen. Im Lichte uneingeschränkter Diskussionen zwischen freien und gleichen Bürgern, soll es, so Habermas, zu einer »Rationalisierung von Herrschaft« (Habermas 1973: 68) kommen, die, vermittelt über Einmischung in staatliche Politik, die gesamten gesellschaftlichen Verhältnisse erfasst (vgl. Habermas 1990: 86, 120). Habermas beschreibt, wie diese neuartige Sphäre der Deliberation in Form von Salons und Tischgesellschaften aus der Mitte bürgerlicher Milieus heraus erwächst. Doch gleichzeitig hegt sie den über diese Milieugrenzen hinausweisenden Anspruch einer »prinzipiellen Unabgeschlossenheit des Publikums« (ebd.: 98). Alleine der diskursiven Klärung politischer und gesellschaftlicher Angelegenheiten verpflichtet, sollen tradierte Standesunterschiede keine Rolle mehr spielen. Im Gegenteil: Dem eigenen Selbstverständnis nach lebt die rationalisierende Kraft der bürgerlichen Öffentlichkeit gerade davon, dass sich in ihr alle Perspektiven versammeln können und nur die »Autorität des Arguments« (ebd.: 97) entscheidet. Habermas macht überdeutlich, dass dieser universalistische Anspruch angesichts des Ausschlusses von Frauen und Arbeitern aus der bürgerlichen Öffentlichkeit niemals vollständig verwirklicht wurde. Er beharrt jedoch darauf, dass dieser Anspruch gleichwohl wirksam war, insofern er eine institutionalisierte Idee darstellt, auf die sich die faktisch Ausgeschlossenen in ihren sozialen Kämpfen berufen konnten (vgl. ebd.: 97, 112).

Am deutlichsten hat Michael Warner dieser Vorstellung eines wirksamen normativen Überschusses widersprochen. Warner bestreitet nicht direkt den universalistischen Anspruch, der auch seiner Theorie zufolge jeder Form von Öffentlichkeit zu eigen ist. Folgt man seinem literaturwissenschaftlichen Ansatz, so entstehen Öffentlichkeiten durch eine Praxis der Zirkulation von Texten innerhalb einer »stranger sociability« (Warner 2005: 75), die durch keine Gruppenzugehörigkeit vorab soziologisch demarkiert werden kann (vgl. ebd.: 74, 90). Insofern ist Öffentlichkeit für Warner einerseits das Wagnis eines Zirkulationsgeschehens, das sich souveräner Kontrolle und Steuerbarkeit radikal entzieht. Andererseits versucht Warner zu zeigen, dass der Universalismus einer jeweils existierenden Öffentlichkeit stets durch die konkrete Form der Zirkulation auch konstitutiv begrenzt wird (vgl. ebd.: 106). Die grenzenlose Zirku-

lation muss, um überhaupt in Gang zu kommen, über konkrete Kanäle verlaufen, und dieser Umstand grenzt die Zirkulation gleichzeitig auf eine bestimmte Zielgruppe ein. Die konkreten Kanäle ergeben sich aus der Wahl bestimmter kommunikativer Stile und eines spezifischen Habitus (Bourdieu) der Adressierung und der Diskussion, der auf einen »covert content« (ebd.: 107) und damit eine implizite Exklusivität der jeweiligen »stranger sociability« hinausläuft.

Warner macht diese Exklusivität am Schicksal der »she-romps«, einer radikal- bzw. queerfeministischen Gruppe im vorviktorianischen England, deutlich: Die »she-romps« wenden sich in Form eines Leserinnenbriefes an den *Spectator* (vgl. *The Spectator*, Nr. 217, 6.7.1833), seinerzeit Zentralorgan der bürgerlichen Öffentlichkeit¹, mit der Bitte, ihre eigene Lebenswelt und Diskussionskultur in den umfassenden Zirkulationszusammenhang dieser Öffentlichkeit einbringen zu dürfen (vgl. Warner 2005: 109ff.). Doch der *Spectator* lehnt dieses Gesuch mit Blick auf den undisziplinierten und rabiaten Kommunikations- bzw. Umgangsstil der »she-romps« entschieden ab. Die ungestümen »she-romps«, hartnäckig darauf erpicht sich der prävalenten Prüderie zu entledigen, hätten, so die Lektion der *Spectators*, nicht die Beherrschtheit und den Anstand (»decorum«), um mit allen Teilnehmern der »stranger sociability« kommunizieren zu können (vgl. ebd.: 112). Warner verweist mit diesem Fall auf die markante Paradoxie, dass gerade der Universalismus der »stranger sociability« zur Rechtfertigung des Ausschlusses herangezogen wird. Konsequenterweise, so Warner, müssten die »she-romps« und andere marginalisierte Gruppen in Form von Gegenöffentlichkeiten ihre eigene »stranger sociability« kreieren (vgl. ebd.: 113, 120ff.). Sie müssten, wie es heißt, ihren eigenen Zirkulationszusammenhang mit Mitteln eines »poetic world-making« (ebd.: 114) bilden. Das Verhältnis ihrer »stranger sociability« und den entsprechenden kommunikativen Stilen zur »stranger sociability« der bürgerlichen Öffentlichkeit wird dabei als nicht weiter kommunikativ vermittelbare Konkurrenz nebeneinander her laufender Zirkulationszusammenhänge gedacht (vgl. ebd.: 120).

Habermas wiederum hat solchen kontextualistischen Vorstellungen entgegengehalten, dass die bürgerliche Öffentlichkeit mit »ihrem Anderen« –

1 *The Spectator* ist eine seit 1828 in Großbritannien (und später auch in anderen anglophonen Ländern) aufgelegte Wochenzeitschrift. Sie gilt Warner als zentraler publizistischer Akteur einer neu entstehenden bürgerlichen Öffentlichkeit, der es versteht, ihre spezifische Diskussionskultur maßgeblich zu prägen (ebd.: 98ff.).

auch er bezieht sich auf die feministische Bewegung – durch eine »gemeinsame Sprache« (Habermas 1990: 20) bzw. geteilte »Kommunikationsstruktur« (ebd.: 15) immer schon verbunden sei. Mit Verweis auf diese universelle »Kommunikationsstruktur« beabsichtigt Habermas seinen Begriff der Öffentlichkeit auf einer sozialtheoretisch basaleren Ebene anzulegen, nämlich in einem bereits »in der kommunikativen Alltagspraxis angelegten Vernunftpotenzial« (ebd.: 34), das alle bürgerlichen Verengungen transzendiert. Diese Praxis fasst Habermas an anderer Stelle präziser als »kommunikatives Handeln«, durch das sich lebensweltlich situierte Subjekte sprachlich miteinander über etwas verständigen (vgl. Habermas 1995c: 588). Dabei terminiert Verständigung nicht im bloßen Verstehen einer sprachlichen Äußerung, die man wegwischen kann, oder der man sich bloß strategisch fügt, sondern in der Anerkennung jenes Geltungsanspruchs, der mit dieser Äußerung verbunden ist und zur Grundlage sozialer Integration wird (ebd.).² Habermas' Konzept des kommunikativen Handelns wird oft als Ideal verstanden, das durch die realen gesellschaftlichen Verhältnisse Lügen gestraft würde. Doch das erkennt den sozialtheoretischen Einsatz, der mit diesem Konzept verknüpft ist: Habermas argumentiert auf überzeugende Weise, dass die Verständigungsleistung kommunikativen Handelns die gesamte Gesellschaft durchzieht und für ihre letztliche Integration sorgt (vgl. Habermas 1995c: 104; Habermas 2009: 258). Selbst ökonomische und bürokratische Vorgänge, die über die »entsprachlichten Kommunikationsmedien« (Habermas 1995b: 269) Geld und Macht operieren und somit keiner Verständigung in actu bedürfen, sind im Ganzen rückgekoppelt an Formen intersubjektiver Verständigung, die ihre gesellschaftliche Akzeptanz stabilisieren (vgl. ebd.: 275). Diese intersubjektive Verständigung findet nicht nur unter Menschen gleichen Status' statt, sondern ist auch in asymmetrischen sozialen Beziehungen am Werk, sofern sich diese nur »im Medium anerkannter Interpretationen auf Dauer [...] stell[en]« (Habermas 1995c: 104) lassen, also dadurch, dass ein wie auch immer dünnes

2 Habermas entwickelt eine Typologie unterschiedlicher Geltungsansprüche. Von Wahrheitsansprüchen, die sich auf die »objektive Welt« berufen, unterscheidet er Richtigkeitsansprüche bezüglich einer »sozialen Welt« intersubjektiver und normativ gehaltvoller Beziehungen. Daneben gibt es nach Habermas noch Authentizitätsansprüche, welche auf die »subjektive Welt« des inneren Erlebens rekurrieren (vgl. Habermas 1995a: 34–44). Entscheidend ist für Habermas, dass sich Gesellschaft wesentlich entlang der Erhebung und Anerkennung solcher Geltungsansprüche reproduziert.

Einverständnis etwa in Bezug auf Sachzwänge oder Sinngebungen erzielt und aufrechterhalten wird.

Doch wie verhält sich nun »die Öffentlichkeit« zu diesem gesamtgesellschaftlichen Nexus kommunikativen Handelns? In *Faktizität und Geltung* reformuliert Habermas seine Theorie der Öffentlichkeit und begreift letztere als unauslöschbaren und stets mitlaufenden Horizont kommunikativen Handelns. Er schreibt: »Jede Begegnung, die sich nicht in Kontakten wechselseitiger Beobachtung erschöpft, sondern vom gegenseitigen Zugeständnis kommunikativer Freiheit zerrt, bewegt sich in einem sprachlich konstituierten öffentlichen Raum« (Habermas 1998: 436 f). Wie ist das zu verstehen? Mit dem »öffentlichen Raum« meint Habermas mehr als nur den lebensweltlichen Raum geteilter Bedeutungen, auf den wir in unseren sprachlichen Äußerungen immer rekurren.³ Vielmehr ist hiermit der Raum des Diskurses gemeint, dem sich kommunikativ Handelnde unweigerlich mit ihren Geltungsansprüchen exponieren, und in dem sie bereit sein müssen, diese Geltungsansprüche argumentativ gegen Einsprüche zu verteidigen. Wie asymmetrisch die soziale Beziehung auch ist, die über kommunikatives Handeln vermittelt wird – immer ist mit den Geltungsansprüchen, die dieses Handeln inhaltlich bestimmen, der Anspruch ihrer diskursiven Einlösbarkeit verbunden (vgl. Habermas 1995c: 597). Noch die ideologisch durchgefärbteste Kommunikationsofferte enthält die »Gewähr« (ebd.), die geäußerten »Wahrheiten« nicht nur subjektiv zu meinen, sondern im Falle des Widerspruchs als allgemeingültig ausweisen zu können – denn nur dann erhalten sie zumindest den Schein intersubjektiver Verbindlichkeit.

Aber, so ein naheliegender Zweifel an Habermas' Konzeption, welchen Sinn macht diese Gewähr in Situationen kommunikativen Handelns, die durch materielle Machtasymmetrien (man denke etwa an den kapitalistischen Klassengegensatz oder die patriarchale Geschlechterordnung) gekennzeichnet sind (vgl. Celikates 2010: 281)? Entpuppt sie sich in solchen Situationen nicht als pure Illusion? Gegen diesen Einwand lässt sich folgendes sagen: Materielle Machtasymmetrien können die Möglichkeit des Übergangs zum Diskurs (also der kritischen Infragestellung von Geltungsansprüchen) partiell einschränken, jedoch nicht prinzipiell ausschalten. Es ließe sich argumentieren, dass derartige Machtasymmetrien, gerade um ihre zumindest rudimentäre Legitimität nicht zu verspielen, im Vollzug kommunikativen Handelns immer

3 Vgl. Wittgensteins Argument gegen die Existenz von Privatsprachen: Wittgenstein 1984: 361f.; Habermas 1995c: 65f.; Eckert/Hobuß in diesem Band.

wieder so weit normativ außer Kraft gesetzt werden müssen, dass zumindest momenthaft die Möglichkeit diskursiver Erörterung aufscheint. Ein rein durch materielle Macht aufgedrängter Geltungsanspruch ist ein Widerspruch in sich selbst und würde seine sozialintegrative Überzeugungskraft unmittelbar einbüßen. Somit zieht sogar in asymmetrische Sozialbeziehungen mit der verständigungsorientierten Bezugnahme aufeinander ein basales Moment der Zwanglosigkeit ein. Insofern verweist jede Situation kommunikativen Handelns in einem nicht nur vorgetäuschten Sinn auf den Raum des Diskurses, in dem die zumeist naiv akzeptierten Geltungsansprüche im Bedarfsfall argumentativ auf die Probe gestellt werden könnten (beispielsweise in Form einer Kritik von Klassengegensätzen oder Geschlechterverhältnissen, die alltäglich allzu oft als gegeben und irgendwie gerechtfertigt hingenommen werden).

Dieser Raum des Diskurses, auf den das kommunikative Handeln stets hindeutet, ist insofern als »öffentlich« zu begreifen, als das er, wie Habermas anfügt, »für potenzielle Gesprächspartner, die anwesend sind oder hinzutreten können, prinzipiell offen [steht]. Es bedarf nämlich besonderer Vorkehrungen, um einen solchen sprachlich konstituierten Raum gegen den Zutritt Dritter abzusperren« (Habermas 1998: 437). Auch diese Passage ist erklärungsbedürftig. Habermas will mit ihr zum Ausdruck bringen, dass der Diskurs, zu dem sich eine konkrete Situation kommunikativen Handelns transformieren kann, nicht einfach unter souveräner Kontrolle jener steht, die unmittelbar an dieser Situation beteiligt sind. Das kommunikative Handeln, dessen Geltungsanspruch in einer konkreten Situation strittig wird, macht an den Grenzen dieser Situation nicht halt, sondern ist eingelassen in einen gesellschaftsdurchspannenden Nexus kommunikativen Handelns. Vermittelt über diesen Nexus erreicht und betrifft der Streit auch andere Subjekte. Sie sind über den strittig gewordenen Geltungsanspruch mit der zum Diskurs transformierten konkreten Situation kommunikativen Handelns verbunden und können sich – prinzipiell – in diese »gemeinsame Angelegenheit« einschalten. Der Streit über Anstandsnormen, der sich etwa zwischen bürgerlichen Eheleuten entzündet, weitet sich zur Kontroverse im Familien-, Freundes- und Bekanntenkreis aus, an der auch noch andere Subjekte – Bedienstete, Kollegen, Nachbarn usw. – zumindest als temporäre Zaungäste teilhaben.

Öffentlichkeit ist der Raum des Diskurses, in den sich all jene generell einmischen können, die, verbunden über den konkret-ausgreifenden Nexus kommunikativen Handelns, von strittigen oder zumindest streitbaren Gel-

tungsansprüchen angesprochen sind, wobei alleine dieses kommunikative Angeschlossenheit sie bereits als potenzielle Diskurspartner:innen figuriert. Dieser Raum konkretisiert sich in verschiedenen kommunikativen »Begegnungen«, die entlang jenes Nexus' ineinander übergehen und »in abstrakter Form für ein größeres Publikum von Anwesenden generalisiert und verfestigt werden« (ebd.). Entscheidend ist, dass diese höherstufigen Arenen »der Öffentlichkeit« (massenmedial vermittelte Talkshows, Debattenzeitschriften, politische Versammlungen...) aus Diskurszusammenhängen hervorgehen, die ihrer möglichen Ausdehnung nach so universell sind, wie der Nexus kommunikativen Handelns, über den nicht nur Geltungsansprüche gesellschaftsweit zirkulieren, sondern auch der praktisch wirksame Anspruch ihrer Diskutierbarkeit. Entsprechend Habermas' Modell ist dieser Universalismus der Öffentlichkeit der Ausgangspunkt, der durch die kommunikative Vergesellschaftung jeweils konkret gesetzt ist und erst durch das Treffen »besonderer Vorkehrungen« (ebd.), die das Hinzutreten Dritter zum Diskurs verhindern, beschränkt wird. Über diese »besonderen Vorkehrungen« wird noch ausführlich zu sprechen sein. Sie sind der Schlüssel zu einer Analyse »der Öffentlichkeit«, die diese nicht als konstitutiv begrenzt denkt, doch gleichwohl ihre realen Begrenzungen als einen jeweils gewordenen aber auch prekären Zustand in den Blick nimmt.

In Reaktion auf Warner ergibt sich nun Folgendes: Die bürgerliche Öffentlichkeit entwirft ihre »stranger sociability« nicht ex nihilo im Sinne eines kontingenten »poetic world-making« (Warner 2005: 114). Vielmehr entsteht sie im Zuge einer »Begegnung« und »Bewegung« in jenem »sprachlich konstituierten öffentlichen Raum« des Diskurses, der durch die kommunikative Vergesellschaftung bereits gesetzt ist und nun bewusst als Herausforderung angenommen, angeeignet und gestaltet wird. Die bürgerliche Öffentlichkeit kann ihre »stranger sociability« nicht souverän immunisieren. Sie privilegiert zwar gewisse Kommunikationskanäle und -stile, ist aber darüber hinaus innerhalb weiterer Bezüge und Verbindungen kommunikativer Vergesellschaftung situiert, die sie nicht in der Hand hat, sofern sie sich alltagspraktisch aufdrängen. Über diese Bezüge und Verbindungen wird die bürgerliche Öffentlichkeit von den »she-romps« heimgesucht. Sie sind dem Milieu des »Spectator« allzu bekannt: Es handelt sich um Mütter, Schwestern, widerspenstige Ehefrauen, die die praktisch sowieso bestehenden Kommunikationszusammenhänge nutzen, um sich in männlich dominierte Tischgesellschaften und Salons direkt einzumischen. Oder sie schreiben in diskursprovozierender Absicht besagten

Leserinnenbrief an den »Spectator«, der sich immerhin bemüßigt sieht, darauf zu antworten (vgl. ebd.: 109f.).

Es ist ein historisches Faktum, dass der *Spectator* den Diskursersuch mit Verweis auf bestimmte lebensweltliche Sitten und kommunikative Stile abschmettert, die unverzichtbare Voraussetzung für die Teilhabe an der »stranger sociability« der Öffentlichkeit seien (vgl. ebd.: 112). Aber es ist gewissermaßen historisch verdreht, hierin eine konstitutive Begrenzung dieser »stranger sociability« auszumachen. Stattdessen bezeugt dieses Abschmettern den reaktiven Versuch ihrer Beschneidung, das heißt ihrer Festsetzung auf einen kommunikativen Stil, die das reale Wuchern des Nexus' kommunikativer Vergesellschaftung bannen soll.⁴ Es ist nicht so, dass der Leserinnenbrief der »she-romps« und die in ihm geschilderten Praktiken, Erfahrungen und Perspektiven aufgrund ihres kommunikativen Stils nicht innerhalb der »stranger sociability« des *Spectators* zirkuliert und rezipiert werden könnten. Warners Diagnose eines generellen Mangels an habitueller Anschlussfähigkeit (vgl. ebd.: 106, 111) verkennt die immense Geläufigkeit und Übersetzbarkeit einer alltagssprachlich operierenden »gemeinsamen Sprache« kommunikativen Handelns. Wir haben es nicht mit einem solchen Mangel an Anschlussfähigkeit zu tun, sondern damit, dass die »she-romps« in die »stranger sociability« des *Spectators* nicht aufgenommen werden sollen, weil sich seine männlichen Trägerschichten einer kritischen Auseinandersetzung um die bürgerliche Geschlechterordnung und dem ihr angemessenen kommunikativen Stil nicht stellen wollen oder können. Warners Rede von einer grundlegenden Inkompatibilität der kommunikativen Stile (ebd.: 108ff.) verliert aus dem Auge, dass die Ausgrenzung der »she-romps« von Beginn an auf einen gesellschaftlichen Konflikt verweist, dessen diskursive Austragung man vermeiden möchte – und zwar aus einer konkreten, männlich definierten Perspektive und Interessenlage heraus.⁵ Von diesem unterdrückten Konflikt aus sind antifeministische, aber auch anders gelagerte Ausgrenzungen aus »der Öffentlichkeit« zu erklären und einzuordnen.

4 Vgl. auch Eley 1992 und Calhoun 2010 über die Ausgrenzung proletarischer Subjekte aus der bürgerlichen Öffentlichkeit im frühen 19. Jahrhundert.

5 Einmal spricht Warner auch von der »male fear« des »Spectators«, die motivational dem Ausschluss der »she-romps« zugrunde liege (ebd.: 110). Allerdings ist frappierend, dass Warner diesen politisch-sozialen Beweggrund schnell wieder aus den Augen verliert und sich ganz auf die ästhetische Ebene unterschiedlicher, scheinbar inkompatibler Stile fokussiert, wenn er die vermeintlich konstitutive Exklusivität der bürgerlichen Öffentlichkeit erklären will.

Statt also wie Warner eine Relativität und konstitutive Abgeschlossenheit gegensätzlicher Öffentlichkeiten zu attestieren, ist es aus rekonstruktiver Perspektive plausibler, Öffentlichkeit gleichsam sozialontologisch tieferzulegen und von ihr als mitlaufenden Horizont kommunikativer Vergesellschaftung auszugehen, der durch »besondere Vorkehrungen« – von der Einschüchterung bis zur Verächtlichmachung und darüber hinaus – erst beschnitten wird. Dieses Beschneiden geschieht, weil, so die naheliegende Erklärung in Bezug auf die »she-romps«, das Diskursiv-Werden bestimmter Geltungsansprüche aus bestimmter Richtung nicht erwünscht ist, sofern dadurch lebensweltlich sedimentierte Konsensbestände in Gefahr geraten würden. Ausgehend von dieser sozialtheoretischen Grundlage wäre nun, um mit Habermas selbst zu sprechen, »im dialektischen Gang der Geschichte d[en] Spuren der Gewalt« nachzugehen »die den immer wieder angestregten Dialog verzerrt, und aus den Bahnen der zwanglosen Kommunikation immer wieder herausgedrängt hat« (Habermas 1969: 164). Gelingt Habermas das?

2. Die Kolonialisierungsthese

Im Folgenden möchte ich mich der Frage zuwenden, wie Habermas die gesellschaftlichen Verhinderungsbedingungen konzipiert, die einer Entfaltung der Öffentlichkeit und ihres diskursiven Potenzials im Wege stehen. Dabei wird auffallen, dass Habermas gar nicht so sehr auf die »besonderen Vorkehrungen« der Diskursabschließung schaut, die den Raum der Öffentlichkeit systematisch zum Zwecke der Konfliktvermeidung und ideologischen Konsensstabilisierung beschneiden. Das lebensweltliche Konfliktgeschehen und die Versuche seiner Unterdrückung eigentümlich außer Acht lassend, konzentriert sich Habermas stattdessen auf die bürokratischen, ökonomischen und technologischen Systemlogiken, die den Raum der Öffentlichkeit gleichsam von außen bedrohen und insgesamt beschädigen würden. Diese einseitige Fokussierung zieht sich durch die verschiedenen Stationen seiner Theorie der Öffentlichkeit hindurch, angefangen mit seiner frühen Analyse eines »Strukturwandels der Öffentlichkeit« unter Bedingungen eines entpolitisierten Nachkriegskapitalismus bis hin zu seiner jüngsten Diagnose eines »erneuten Strukturwandels« der Öffentlichkeit im neoliberalen Zeitalter »sozialer Medien«.

Im *Strukturwandel der Öffentlichkeit* rekonstruiert Habermas folgende Großentwicklung: Während sich die Zivilgesellschaft im 19. Jahrhundert noch überwiegend aus sich selbst heraus zu reproduzieren wusste, muss der Staat im

20. Jahrhundert zunehmend aktiv in sie eingreifen, um den ihr inhärenten Klassengegensatz zu vermitteln und die damit zusammenhängenden Funktions- und Legitimationskrisen des Kapitalismus abzufangen. Im Zuge dieses Staatsinterventionismus kommt es zu einer »Refeudalisierung der [Zivil-]Gesellschaft« (Habermas 1990: 225), welche damit ihre relative Autonomie als Vorbedingung einer funktionierenden Öffentlichkeit einbüßt (vgl. ebd.: 245). Zusätzlich zur Schwächung der zivilgesellschaftlichen Voraussetzungen der Öffentlichkeit wird, so Habermas weiter, ihre eigene kommunikative Binnenorganisation als Sphäre des Diskurses zerstört. Durch eine »kommerzielle[] Umfunktionierung« (ebd.: 258) der Öffentlichkeit hin zu einer Stätte privatimem Amusements käme es zu einer generellen Aussetzung bzw. Auflösung gesellschaftlicher und politischer Diskurse. Zudem würde eine politische Beeinflussung bzw. Instrumentierung der Öffentlichkeit zu »Zwecken der Akklamation« (ebd.: 269) überhandnehmen, sodass das bürgerliche Prinzip einer diskursiven »Rationalisierung von Herrschaft« (Habermas 1973: 68) mehr und mehr an Durchsetzungskraft verliert und einer bürokratischen Manipulation der Öffentlichkeit weicht. Diese erneute Umkehr in der Richtung der Beeinflussung fasst Habermas pessimistisch als »Strukturwandel der Öffentlichkeit« zusammen.

Die 1962 bereits angelegte Unterscheidung zwischen bürokratischen und ökonomischen Machtkomplexen einerseits, sowie dem gesellschaftlichen Gesamtzusammenhang einer zum Diskurs hin ausgerichteten Kommunikation andererseits, der dann durch jene Machtkomplexe perforiert und auf ganzer Breite umfunktioniert und in Regie genommen würde, wird durch Habermas in den darauffolgenden zwei Jahrzehnten theoretisch weiter ausbuchstabiert und zu einer dualistischen Gesellschaftstheorie systematisiert. Spätestens in seiner *Theorie des kommunikativen Handelns* steht die Öffentlichkeit als diskursiver Ausdruck einer sich über kommunikative Handlungszusammenhänge reproduzierenden Lebenswelt, politischen (Staat) und ökonomischen (Markt) Funktionssystemen gegenüber (vgl. Habermas 1995b: 269ff.), die ihr tagtägliches Prozessieren über »entsprachlichte Kommunikationsmedien« (ebd.: 269) leisten, also gerade unter Umgehung intersubjektiver Verständigung. Dabei ist jedoch zu beachten, dass sie diese ständige Verständigung (und das damit verbundene permanente »Dissensrisiko«) nur erübrigen können, soweit ein bestimmter historischer Stand der Verständigung insgesamt erreicht wurde und gehalten wird. Die Systeme werden nämlich erst auf Basis einer gewissen (und noch weiter zu diskutierenden) »Rationalisierung der Lebenswelt« freigesetzt und ermöglicht (ebd.: 259); sie sind zudem in ihrem Funktionieren

stets an die »Basisinstitutionen« des öffentlichen und bürgerlichen Rechts und damit an Konsensstrukturen der Lebenswelt rückgebunden (vgl. ebd.).

Wie Habermas in *Faktizität und Geltung* näher ausführt, kommt der Öffentlichkeit innerhalb dieser dualistischen Gesellschaftsstruktur die Funktion zu, durch Einmischung in den diskursiven Prozess der Rechtsetzung auf das politische System – und dadurch indirekt auch auf das ökonomische System – einzuwirken. Dies geschehe, wie Habermas in Anschluss an die soziologische Forschung von Bernhard Peters modelliert, vermittels eines »Machtkreislaufs« (Habermas 1998: 429), der die konsensuell in der Öffentlichkeit erzeugte »kommunikative Macht« über die Übersetzungsstation parlamentarischer Gesetzgebung in »administrative Macht« (ebd.: 182ff.) transformiert. Dieser »Machtkreislauf« hat institutionelle »Schleusen« (ebd.: 431). Welche Kommunikationsinhalte und Subjekte an diesen »Schleusen« systematisch »hängen bleiben« und dadurch aus der Öffentlichkeit ausgeschlossen werden, interessiert Habermas jedoch nicht eigens. Vielmehr ist von der abstrakteren, aber auch die lebensweltlichen Binnenkonflikte um »die Öffentlichkeit« verkennenden, Perspektive einer dualistischen Gesellschaftstheorie von einem »Gegenkreislauf« (ebd.: 432) die Rede, der den genannten »Machtkreislauf« vom System her umkehren und so seine demokratisierende Stoßrichtung konterkarieren würde. Habermas lenkt den Blick auf Kräfte des politischen Systems, die Themen setzen und technokratisch verengen würden (vgl. ebd.: 459f), sowie auf die manipulativen Aufmerksamkeitsökonomien journalistisch professionalisierter Mediensysteme (vgl. ebd.: 455). Erneut läuft bei Habermas alles recht pauschal auf eine nicht weiter sozial oder politisch differenzierte Unterminierung der Öffentlichkeit durch administrative und ökonomische Machteingriffe hinaus.

Dasselbe allgemeine Analysemuster findet sich zuletzt auch in Habermas' aktuellsten *Überlegungen und Hypothesen zu einem erneuten Strukturwandel der politischen Öffentlichkeit*. Ein weiteres Mal expliziert Habermas die Öffentlichkeit als Raum einer demokratischen Deliberation der Bürgerschaft (vgl. Habermas 2021: 476), die eigentlich über den bereits erwähnten »Machtkreislauf« Einfluss auf das politische System nehmen sollte (vgl. ebd.: 477f.). Dieses Modell würde jedoch durch einen Vertrauensverlust in das politische System geschädigt (vgl. ebd.: 479), welches im Kontext globalisierter Märkte nicht mehr die Kapazität besäße, die soziale Gleichheit aller Bürger als Grundvoraussetzung der Öffentlichkeit zu gewährleisten (vgl. ebd.: 483). Auf die derart soziostrukturell durch ökonomische und politische Fehlentwicklungen geschwächte Öffentlichkeit wirkt nun, seinerseits angetrieben durch kapitalistische Ver-

wertungsimperative (vgl. ebd.: 492), der medientechnologische Wandel hin zu »social media« ein. Die Demokratisierung der Autor:innenrolle, die mit »social media« verbunden ist, bringt zwar soziale Entgrenzungseffekte mit sich, was Habermas prinzipiell begrüßt (vgl. ebd.: 487). Schwerwiegender sei jedoch die fragmentierende Wirkung (vgl. ebd.: 489), die von Plattformen wie Twitter oder Facebook ausgeht, auf denen jede redaktionelle Vermittlungsleistung fehlt. Statt die divergierenden Positionen miteinander in ein konstruktives Gespräch zu bringen, wird die »kommodifizierte« (ebd.: 493) Kommunikation aufmerksamkeitsökonomisch gerade so gesteuert, dass es zur Entstehung »verselbstständigter Halböffentlichkeiten« (ebd.: 498) kommt, die gegen Dissonanz immunisiert in sich kreisen würden, womit Habermas an gegenwärtige Fragmentierungsbefunde anschließt.

Die drei Analysen eines »Strukturwandels der Öffentlichkeit« schauen zu unterschiedlichen Zeitpunkten auf verschiedene Phänomene, schlagen jedoch insgesamt in die gleiche Kerbe. Stets fassen sie die Verhinderungsbedingungen, die eine Entfaltung der Öffentlichkeit blockieren, auf diese Weise: Zuerst wird die Öffentlichkeit durch ökonomische und politische Entwicklungen in ihren zivilgesellschaftlichen Voraussetzungen bedroht bzw. untergraben; die dadurch bereits geschwächte lebensweltliche Sphäre der Öffentlichkeit wird dann zusätzlich durch ökonomische, politische und technologische Systemübergrieffe gleichsam heimgesucht, die ihre kommunikative Binnenorganisation aushebeln, zerstören, oder überschreiben würden, was sich wiederum als Verdinglichung, Manipulierung und Fragmentierung der Öffentlichkeit manifestiert. Habermas beschreibt diesen Globalprozess bekanntermaßen als »Kolonialisierung der Lebenswelt«, in deren Zuge Zusammenhänge kommunikativer Vergesellschaftung zusehends durch systemische Mechanismen der Verhaltensmanipulation verdrängt und ersetzt würden (vgl. Habermas 1969: 82; Habermas 1995b: 292f.) – etwa dadurch, dass Orte des Diskurses zu Stätten des Kulturkonsums, des Infotainments und der privatim Selbstbespiegelung »umfunktioniert« werden.

Habermas' Kolonialisierungsthese hat zweifellos den Vorteil, dass sie den »Idealismus« (Habermas 1995b: 168) einer rein um den Begriff des kommunikativen Handelns zentrierten Gesellschaftstheorie vermeidet und die zerstörerische Wirkung ökonomischer, bürokratischer und technologischer Systemlogiken auf das lebensweltlich situierte Kommunikationsgeschehen, aus dem die Öffentlichkeit hervorgeht, in Rechnung stellt. In der Tat ergibt erst die Verbindung von Lebenswelt- und Systemperspektive ein vollständiges Bild von Gesellschaft (vgl. ebd.: 169). Allerdings verkennt eine zu einseitige Fo-

kussierung auf systemisch induzierte Kolonialisierungstendenzen, dass nicht nur die historische Freisetzung der Systeme, sondern auch die je gegenwärtige Gestalt ihrer Reproduktions- und Interventionsmechanismen (Formen des Eigentums, der Kommodifizierung, der Verrechtlichung, der »mediatisierenden« und strategischen Einflussnahme auf lebensweltliche Zusammenhänge) auf die Lebenswelt und ihre normative, kulturelle und politische Entwicklung zurückgeht. Es ist verwunderlich, dass eine Theorie, die von diesem Primat der Lebenswelt mit überzeugenden Argumenten ausgeht (vgl. ebd.: 259), bei der zeitdiagnostischen Analyse der Öffentlichkeit ausschließlich systemische Übergriffe thematisiert und damit der Lebenswelt eine seltsam passive Opferrolle zuschreibt. Habermas' Theorie bleibt damit hinter ihren eigenen Möglichkeiten eigentümlich zurück. Stattdessen wäre es ergiebiger, besagte Kolonialisierungstendenzen selbst als Entsprechung einer lebensweltlichen Entwicklung der Öffentlichkeit zu dechiffrieren. Die systemischen Eingriffe in die Öffentlichkeit wirken nicht nur einfach von außen auf diese ein, sondern sind als gleichsam technische Um- oder Übersetzung von Versuchen der Diskursvermeidung zu verstehen, die in der Lebenswelt selbst aufkommen. Mit anderen Worten: Eine historisch jeweils konkret zu benennende Unfähigkeit bzw. ein Unwille, den uneingeschränkten Diskurs zuzulassen, spiegelt sich in systemischen Eingriffen in die Öffentlichkeit wider. Diese Eingriffe sind nicht so sehr als Unterminierung, Zerstörung oder Verdinglichung der Öffentlichkeit insgesamt zu betrachten, sondern als konkrete und politisch mit einem je spezifischen Gehalt versehene Beschneidungen und Einschränkungen des Horizonts der Öffentlichkeit. Dieser Horizont, der im kommunikativen Handeln immer schon mitläuft, wird in Bezug auf bestimmte Themen, Perspektiven und Subjekte systematisch beschnitten, und diese Beschneidung manifestiert sich mitunter auch in Form systemischer Eingriffe.

So ist die »kommerzielle Umfunktionierung« und bürokratische Manipulation der Öffentlichkeit, die Habermas 1962 diagnostiziert (vgl. Habermas 1990: 258, 269), zumindest auch als Ausdruck der Vermeidung des Klassenkonflikts zu verstehen. Der schwelende Klassenkonflikt soll nicht Gegenstand des Diskurses werden, und dies wird erreicht durch die kulturindustrielle Kommerzialisierung und bürokratische Manipulation der Öffentlichkeit, etwa in Form »systemkonformer Entschädigungen« (gezahlt in der Münze steigender Konsummöglichkeiten), die selbst Arbeitermilieus einen mehr oder weniger behaglichen Rückzug ins Private gestatten (vgl. Habermas 1976: 320ff.). Beide Tendenzen sorgen für eine Aussetzung bzw. Erübrigung moralisch-praktischer Diskurse, die die kapitalistische Klassengesellschaft grundsätzlich als

eine solche benennen und in Frage stellen könnten. Habermas hebt diesen historischen Zusammenhang zwar einerseits hervor (vgl. Habermas 1969: 79, 80, 81, 88), deutet diese diskursaussetzende Entwicklung aber dann einseitig als ein Überhandnehmen technokratischer Systemlogiken, das für den kommunikativen Reproduktionszusammenhang der Gattung insgesamt fatal ist (vgl. ebd.: 83, 91). Es ist allerdings wichtig, den systemischen Manipulations- und Kommerzialisierungsmechanismen keine falsche Ursächlichkeit zuzusprechen. Die Intention der Konfliktvermeidung und die damit zusammenhängende Ausgrenzung bestimmter Themen und politischer Perspektiven kommt bereits innerhalb der Lebenswelt und ihrer kommunikativen Reproduktion auf – etwa in Form eines weit verbreiteten Antikommunismus und der dazugehörigen Konjunktur privatistischer Werte (vgl. Taylor 1985) –, und wird durch systemische Eingriffe in die Lebenswelt unterstützt und verstärkt. Die »Kolonialisierung der Lebenswelt« ist letztlich eine Selbstverdinglichung zum Zwecke der Konfliktvermeidung.

Analog hierzu lässt sich die mit den »neuen sozialen Medien« einhergehende Fragmentierung der Öffentlichkeit, die Habermas 2021 diagnostiziert, als Ausdruck der Vermeidung von konfliktreichen Diskursen verstehen, die beispielsweise um Fragen der Geschlechterordnung, des strukturellen bzw. »Alltagsrassismus«, oder der kolonialen Vergangenheit und Gegenwart kreisen.⁶ Themen und Subjekte, die lange Zeit aus dem »öffentlichen Raum« des Diskurses erfolgreich ausgeschlossen wurden, haben sich Zugang zu diesem Diskurs erstritten, doch dank der Fragmentierung gelingt es scheinbar, sie wieder aus »seinem« Diskurs herauszuhalten. Die Algorithmen, über die die »neuen sozialen Medien« maßgeblich gesteuert werden (vgl. Koster 2020), funktionieren in vielen Bezügen wie ein meist undurchschautes aber gerne genutztes Werkzeug der Diskursvermeidung. Diesen lebensweltlichen Konfliktstoff und das korrespondierende Ansinnen der Diskursvermeidung lässt Habermas vollkommen außer Acht, wodurch er kein vollständiges Bild des »Strukturwandels der Öffentlichkeit« zeichnet. Der ausschließliche Blick auf systemische Kolonialisierungstendenzen führt zu einem oberflächlichen und gewissermaßen verharmlosenden Bild, das die dahinterliegenden lebensweltlichen Konflikte um »die Öffentlichkeit« übersieht. Im letzten Abschnitt möchte ich diese Blindstelle in Rückgriff auf Habermas' Frühwerk überwinden. Ich will mithilfe seines Begriffs »systematisch verzerrter Kommunikation« die Dialektik der Diskursvermeidung und ihrer Überwindung rekonstruieren, die die sich im

6 Vgl. Wiedemann in diesem Band.

Prozess kommunikativer Vergesellschaftung selbst historisch ergibt und sich in der Eingrenzung, Entgrenzung und reaktiven Fragmentierung der Öffentlichkeit zeitigt.

3. Der Begriff systematisch verzerrter Kommunikation

Ich habe bisher folgendes gezeigt: Mit Habermas lässt sich die Vorstellung einer Öffentlichkeit im Singular plausibilisieren, die wie ein mitlaufender Horizont den Prozess kommunikativer Vergesellschaftung begleitet. Kommunikatives Handeln durchzieht mit seinen Geltungsansprüchen die gesamte Gesellschaft, denn selbst die »physische Gewalt strategischer Einflußnahmen und die materielle Gewalt funktionaler Zwänge [...] kann nur im Medium anerkannter Interpretationen auf Dauer gestellt werden« (Habermas 1995c: 104). Öffentlichkeit ist der schwer zu identifizierende und niemals stillzustellende Raum des Diskurses, dem sich kommunikativ Handelnde exponieren, um über ihre Geltungsansprüche Rechenschaft abzulegen. Dieser Raum konkretisiert sich in Form ineinander verschränkter und miteinander verwobener Einzeldiskurse, wobei seine spezifische Ausformung amorph und anarchisch bleibt. Doch er ist im Prinzip so umfassend und kontexttranszendierend wie der Nexus kommunikativer Vergesellschaftung und die ihn tragenden universalistischen Geltungsansprüche. Er involviert auch jene, die zwar gesellschaftlich untergeordnet sind, dies aber über eine zumindest rudimentäre Praxis der Verständigung, aus deren egalitärer Binnenstruktur das wirkmächtige Versprechen des Diskurses nicht zu tilgen ist. Die Abschirmung einer »bürgerlichen Öffentlichkeit« gegenüber ihrem vermeintlich Anderen – etwa der radikalen Frauenbewegung – ist vor diesem Hintergrund nicht als konstitutive Beschränkung und Exklusivität von Öffentlichkeit zu bewerten, sondern als reaktives Resultat der Diskursverengung bzw. -verweigerung.

Habermas hat sich ausgiebig mit den gesellschaftlichen Verzerrungen und Blockaden beschäftigt, die einer ungehemmten Entfaltung der Öffentlichkeit entgegenstehen. Sein Blick richtet sich jedoch nicht auf Unterdrückungen des Diskurses, die sich im lebensweltlichen Prozess kommunikativer Vergesellschaftung selbst ergeben. Stattdessen fokussiert er »systemische« Kolonialisierungsschübe, die diesen Prozess generell verdrängen und durchlöchern. Habermas interessiert sich in der historischen Ausführung seiner Theorie der Öffentlichkeit nicht für die »besonderen Vorkerhungen«, die den im kommunikativen Handeln aufgerufenen öffentlichen Raum »gegen den Zutritt Dritter

ab[]sperren« (Habermas 1998: 437), sondern für solche, die dieses Handeln insgesamt »systemisch« aussetzen oder entleeren. Damit entgeht ihm, dass die von ihm diagnostizierte Fragmentierung der Öffentlichkeit nicht nur auf systemische Kommodifizierungs- und Technisierungstendenzen zurückzuführen ist, sondern mindestens auch als Ergebnis lebensweltlich motivierte Kommunikationsbarrieren, ihrer Überwindung und reaktiven Neuverortung interpretiert werden muss.

Jedoch findet sich in Habermas' frühen Schriften noch der Versuch, hierüber unter dem Titel »systematisch verzerrter Kommunikation« (Habermas 1985: 343; Habermas in Habermas/Luhmann 1974: 120) nachzudenken. Habermas ist sich vollkommen bewusst, dass die Geltungsansprüche, die über den Nexus kommunikativer Vergesellschaftung zirkulieren, empirisch gesehen einer Überprüfung im uneingeschränkten Diskurs oft nicht standhalten. Es ist historisch gesehen eher die Regel als die Ausnahme, dass sich hinter den auf intersubjektive Anerkennung und Verallgemeinerungsfähigkeit hin angelegten Geltungsansprüchen kommunikativen Handelns partikuläre Interessen und Herrschaftsansprüche verstecken, die gegen Widerspruch abgeschirmt werden müssen (vgl. ebd.: 119f.). Mit der kommunikativen Vergesellschaftung ist einerseits die Möglichkeit zum Widerspruch (also: Mündigkeit) quasi-transzendental gesetzt. Andererseits wird jene Möglichkeit zumindest partiell immer wieder versperrt, um einen herrschafts- und reproduktionsnotwendigen »Pseudokonsens« (Habermas 1995c: 265) zu ermöglichen. In diesem Zusammenhang spricht Habermas von Ideologien, deren scheinbare Geltung nur durch »Kommunikationssperren« (Habermas 1974: 259) im Sinne »systematischer Einschränkungen der willensbildenden Kommunikation« gesichert werden kann (ebd.: 258f.). Habermas schreibt:

In solchen »Fällen ist die Geltung der Legitimationen durch einen Mechanismus gesichert, der eine öffentliche Thematisierung des Geltungsanspruchs und eine kritische Erörterung der Inhalte der Legitimationen ausschließt oder einschränkt. Diese Sperre hat eine Funktion [...]: zu verhindern, daß ein Aufklärungsprozeß stattfindet. Würden die systematischen Einschränkungen der Kommunikation gelockert, dann könnte den beteiligten Individuen und Gruppen zu Bewußtsein kommen, daß mit den geltenden Legitimationen Ersatzbefriedigungen verknüpft sind, durch die unterdrückte, von den institutionalisierten Werten nicht lizenzierte Bedürfnisse virtualisiert werden.« (Ebd.: 259)

Die von Habermas in den Fokus gerückten »Kommunikationssperren« sorgen dafür, dass etwa Bedürfnisse und diesbezügliche Interpretationen, die die universelle Geltung einer Ideologie in Frage stellen würden, nicht zur Sprache kommen können. Die Unterbindung der Artikulation dieser Bedürfnisse soll sicherstellen, dass der Nexus kommunikativen Handelns nicht an einer thematischen Stelle oder einem sozialen Ort strittig wird und in den offenen Diskurs überzugehen droht, wo ein solcher Diskurs in einem Dissens enden würde, der die vorherrschende gesellschaftliche Ordnung zerreißt. Habermas spricht psychoanalytisch vom Ausschluss subversiv konnotierter Bedürfnisse und Motive (vgl. ebd.: 255ff.), bzw. den Themen und Gesprächsgegenständen, die damit verbunden sind, sowie von den Ersatzbefriedigungen und -symbolen, die ideologisch produziert werden (vgl. ebd.). Von besonderem Interesse ist hier jedoch der von Habermas nicht eigens besprochene Fall, in dem mit diesen unbotmäßigen Objekten der Kommunikation zugleich auch bestimmte Subjekte bzw. Subjektivitäten⁷ daran gehindert werden, vom kommunikativen Handeln, in das sie immer schon involviert sind, in den »öffentlichen Raum« des Diskurses überzugehen, um die eigenen Anliegen und Perspektiven in die gesamtgesellschaftliche Kontroverse einzubringen. So setzt sich, um auf ein bereits diskutiertes Beispiel zurückzukommen, der Versuch der Aussparung feministischer Kritik historisch als Ausschluss zumindest gewisser Frauen aus der Öffentlichkeit um, nämlich jener, die sich, wie die »she-romps«, aus männlich-bourgeoiser Sicht als zu widerspenstig und kritisch erweisen.

Interessanterweise wird der durch den jungen Habermas noch eingenommene Blick auf lebensweltimmanente Kommunikationssperren, die das kommunikative Handeln systematisch verzerren, von ihm später für unzeitgemäß erklärt. In seiner *Theorie des kommunikativen Handelns* argumentiert Habermas, dass sich in der Moderne eine folgenreiche »Rationalisierung der Lebenswelt« (Habermas 1995b: 132) ereignet hätte, die sich insbesondere an der Erschütterung religiöser Weltbilder im Zuge der Aufklärung und der daran anschließenden Ausdifferenzierung autonomer »Expertenkulturen« festmachen lässt. Emanzipiert von den Ansprüchen, Vorbehalten und Limitierungen einer göttlichen Gesamtschau, würden diese »Expertenkulturen« das Wahre,

7 Ein und dasselbe Subjekt, verstanden als der personale und eindeutig identifizierbare Handlungsträger, kann verschiedene »Subjektivitäten« haben oder annehmen, die politisch, ethisch und kulturell unterschiedlich verfasst sind.

Schöne und Gute jeweils eigenständig und dadurch rückhaltlos zu reflektieren beginnen (vgl. ebd.: 291ff.). Dieser Rationalisierungsschub Sorge dafür, dass sich, so Habermas, ideologische, also nicht wirklich diskursiv einlösbare Geltungsansprüche, nun nicht länger hinter der »Autorität des Heiligen« (ebd.: 118) verstecken können, die sie lange Zeit erfolgreich gegen Widerspruch immunisierte (ebd.: 118f., 292). Die »Autorität des Heiligen« konnte noch als echte Kommunikationssperre wirken, insofern sie die »gottlose« Kritik des Ketzers als jenseits jeder Satisfaktionsfähigkeit erschienen ließ (vgl. Habermas 1998: 40; Habermas 1995b: 289). Mit Wegfall dieser Autorität sei das kommunikative Handeln jedoch soweit von religiösen Beschränkungen entbunden, dass es allseits und ohne das Risiko der Exkommunikation zum Diskurs hin überführt werden kann (vgl. Habermas 1998: 41f.; Habermas 1995b: 292f.). Dieser fortschrittstheoretische Befund ebnet bei Habermas den Weg zu einer allzu idealisierenden Betrachtung der modernen Lebenswelt, die nur noch von außen kolonialisiert, nicht aber in sich verzerrt und hinsichtlich ihrer Diskursivität durch interne Kommunikationssperren blockiert werden könne (vgl. ebd.).

Schon früh wurde Habermas für seine fortschrittstheoretisch begründete Abwicklung des Begriffs systematisch verzerrter Kommunikation kritisiert. James Bohman (1986) insistiert darauf, dass – entgegen Habermas' Zeitdiagnose – lebensweltlich errichtete Kommunikationssperren, die den Horizont der Öffentlichkeit einschränken, auch in der Moderne fortexistieren. Religiöse Tabuisierungen und Thematisierungsschwellen mögen zusehends verschwinden; gleichzeitig bilden sich aber neuartige und spezifisch säkulare Diskursbarrieren heraus (vgl. ebd.: 348f.). Bohman verweist mit Marx auf den Umstand einer Naturalisierung der legitimationswirksamen Leitkategorien der »bürgerlichen Gesellschaft« (Wert, Tausch, Eigentum...), der diese der politischen, normativen und historisierenden Kritik entzieht und insofern auf andere aber vergleichbare Weise wie eine Kommunikationssperre wirkt (vgl. ebd.: 339, 343). Ferner macht Bohman das bedenkenswerte Argument geltend, dass die von Habermas einseitig als Rationalisierungsschub affirmierte Ausdifferenzierung der Geltungssphären auch einen diskursblockierenden Effekt haben kann. Dies ist der Fall, wenn beispielsweise wissenschaftliche Erkenntnisse im Schein reiner Sachlichkeit nicht mehr auf ihre insgeheimen normativ-politischen Prämissen und Interessenzusammenhänge hin befragt werden können (vgl. ebd.: 342, 350). Ich möchte mich dieser Kritik anschließen und hinzufügen, dass gerade die erfolgreiche »Rationalisierung der Lebenswelt« durch Auflösung der »Autorität des Heiligen« ein »Dissens-

risiko« (Habermas 1998: 42) neuen Ausmaßes freisetzt, das nicht nur durch Übertragung bestimmter gesellschaftlicher Reproduktionsprozesse auf staatliche und ökonomische Funktionssysteme bewältigt wird, sondern auch durch lebensweltliche Kommunikationssperren in Form thematischer und sozialer Ausgrenzungen aus »der Öffentlichkeit«. Der typisch-moderne Antifeminismus, den die »she-romps« erfahren, ist hierfür genauso ein Beispiel (vgl. Federici 2017), wie die verschiedenen Spielarten des »aufgeklärten« Rassismus (vgl. Balibar/Wallerstein 2018), die als archaische oder vormoderne Residuen gründlich missverstanden wären.

Doch wie genau funktionieren solche Kommunikationssperren, die in der Moderne nicht nur feministische Frauen, sondern auch sozialistische Arbeiter:innen, selbstbewusste Queers und People of Color aus der Öffentlichkeit heraushielten bzw. herausmanövierten? Habermas gibt hierauf eine nur sehr vage und unvollständige Antwort. Anknüpfend an die psychoanalytische Untersuchung individueller Verdrängungsprozesse, referiert Habermas auf das Schicksal des »Kleinen Hans«, der im häuslichen Umfeld

»einen unerträglichen Konflikt erleidet und abwehrt. Die Abwehr ist mit einem Vorgang der Desymbolisierung und der Bildung eines Symptoms verbunden. Das Kind schließt die Erfahrung der konfliktreichen Objektbeziehung aus der öffentlichen Kommunikation aus (und macht sie damit auch für das eigene Ich unzugänglich); es spaltet den konfliktgeladenen Anteil der Objektrepräsentanz ab und desymbolisiert gewissermaßen die Bedeutung der relevanten Bezugsperson. Die im semantischen Feld entstandene Lücke wird durch das Symptom geschlossen, indem an die Stelle des abgespaltenen symbolischen Gehalts ein unverdächtiges Symbol tritt« (Habermas 1985: 346).

Möchte man das psychoanalytische Modell individueller Abspaltungsvorgänge auf die Verdrängung ganzer sozialer Gruppen und ihrer Sprechakte aus der Öffentlichkeit übertragen, so sind einige Modifikationen nötig, die Habermas selbst nicht vorgenommen hat, da er sich in seiner Erörterung des Begriffs systematisch verzerrter Kommunikation auf den familiären, noch halb vorsozialen Kontext beschränkt (vgl. Habermas 1995c: 226 – 270). Die »Desymbolisierung« kollektiv geteilter Kommunikationsinhalte und -formen geht nämlich nicht mit ihrer vollkommenen Ausradierung aus dem Feld intelligibler Bedeutungen einher, wie in Habermas' Bezugnahme auf Freud. Während der »Kleine Hans« gar nicht anders kann, als angesichts der unentrinnbaren Übermacht des Vaters das Symbol für sein unstatthafes Bedürfnis sogar

aus seiner bewussten Erinnerung zu tilgen, finden etwa die »she-romps« einen gegenkulturellen Artikulationsraum (vgl. Fraser 1992: 61). Ihre innerhalb der bürgerlich verengten Öffentlichkeit durch Praktiken der Verfemung und Verächtlichmachung, der Beschämung und Beleidigung desymbolisierten queerfeministischen Subjektivitäten, Intentionen, Bedürfnisse und Einsprüche können in diesem Artikulationsraum (chiffriert) überdauern und sich so ihrer eigenen Welt- und Bedeutungslosigkeit (vgl. Arendt 2020: 78 – 86) entwinden. Insofern kommt es in solchen Fällen relativer Desymbolisierung auch nicht zwingend zur Symptombildung, da im Bewusstsein der Betroffenen gar keine »semantische Lücke« entstanden ist, die es zu schließen gelte. Vor dem Hintergrund einer bloß relativen Desymbolisierung, muss auch die Gegenbewegung der »Resymbolisierung«, die Habermas im Anschluss an die psychoanalytischen Arbeiten Alfred Lorenzers anspricht (Habermas 1985: 347), anders konzipiert werden. Legt Lorenzer sein Augenmerk auf die therapeutische Prozedur des »szenischen Verstehens« (ebd.; Lorenzer 2000: 138ff.), welche mithilfe tiefenhermeneutischer Erklärungsmodelle den vollständig zu privatsprachlichen Einsprengseln verkommenen desymbolisierten Gehalt erst theoretisch entschlüsseln muss, so erarbeiten verfemte soziale Gruppen, längst nicht im gleichen Maße desartikuliert, ihre Resymbolisierung oft bereits selbst. Dies gelingt durch die Praxis »subalternen Gegenöffentlichkeiten« (Fraser 1992: 67), welche die von Habermas noch angenommene Avantgardestellung der Theoretiker:in im Prozess der Aufklärung (vgl. Habermas 1978: 33 – 37, 42) hinfällig werden lassen.

Mit Praktiken relativer Desymbolisierung ist der jeweils konkrete Versuch verbunden, den Horizont »der Öffentlichkeit« in Bezug auf bestimmte Themen und Subjektivitäten zu beschneiden, abzudichten und zu partikularisieren. Entscheiden ist erstens, dass die damit einhergehenden Kommunikationssperren keine konstitutive, sondern eine reaktive Beschränkung der Öffentlichkeit bedeuten. Zwar zeitigen die mannigfaltigen Praktiken der Desymbolisierung tatsächlich jene tief einschneidenden Effekte des »Otherings«, die von den Subalternity Studies ausführlich analysiert wurden (vgl. Spivak 1985). Doch das dadurch erzeugte »konstitutive Andere« des Diskurses (vgl. Mouffe 2009: 21; Laclau/Mouffe 161 – 167) ist gar nicht diskurskonstitutiv. Stattdessen ist es als fingierte Grenzfigur besser begriffen, die erst im Zuge der Unterdrückung eines umfassenderen Diskurszusammenhangs entsteht, der im Nexus kommunikativer Vergesellschaftung bereits angelegt ist. Zum zweiten ist wichtig zu verstehen, dass diese Unterdrückung des Diskurses

kein Resultat systemischer Übergriffe auf die Lebenswelt insgesamt darstellt.⁸ Vielmehr geschieht sie aus dem Prozess kommunikativer Vergesellschaftung und der damit verknüpften Herausforderung der Konsensstabilisierung selbst heraus: Es ist gerade die genuine Konsensabhängigkeit kommunikativer Vergesellschaftung, die sich in der Ausschaltung von Dissensquellen durch Kommunikationssperren niederschlägt. Jedoch verwickelt sich die kommunikative Vergesellschaftung damit in einen Selbstwiderspruch, da der nun machthabende »Pseudokonsens« (Habermas 1995c: 265) seinen universalistischen Schein nur unter der bezeichnenden Voraussetzung wahren kann, dass ein universeller Diskurs eben verhindert wird. Und je stärker den Praktiken der Desymbolisierung solche der Resymbolisierung entgegengesetzt werden, desto deutlicher kommt der Selbstwiderspruch zum Vorschein und bringt die Kommunikationssperren zu Fall.

4. Die Dialektik von De- und Resymbolisierung

Von hier ausgehend lässt sich die Geschichte der Öffentlichkeit als eine Dialektik der Diskursverweigerung und ihrer Überwindung rekonstruieren. Der Begriff systematisch verzerrter Kommunikation erlaubt es, nicht nur in der synchronen Draufsicht Kommunikationssperren zu detektieren und unter Rekurs auf universalistische Diskursideale normativ zu problematisieren (vgl. Biskamp in diesem Band). Mithilfe dieses Begriffs lässt sich das Bild zusätzlich in Bewegung setzen: Man kann rekonstruieren, wie jene diskursverengenden Desymbolisierungspraktiken durch Praktiken der Resymbolisierung herausgefordert werden, die die Öffentlichkeit wieder entschränken. Das Verhältnis von De- und Resymbolisierung beschreibt kein einfaches und ewiges Hin- und-Her, sondern eine dialektische Bewegung (vgl. Habermas 1969: 17; Habermas 2003: 81), die mit einer gewissen Notwendigkeit in Richtung einer Entgrenzung der Öffentlichkeit weist (vgl. Kempf 2022). Die Pluralisierung unterschiedlicher Öffentlichkeiten, die gleichwohl in einer kommunikativen Beziehung (im Sinne Frasers) zueinander stehen, lässt sich als Entfaltung dieser Dialektik deuten. Die heute verstärkt zu beobachtende Fragmentierung der Öffentlichkeit zeugt hingegen von einer prekären Stillstellung dieser Dialektik. Zum Abschluss möchte ich die angesprochene Dialektik (1), ihre Entfaltung

8 Oft wird der Begriff systematisch verzerrter Kommunikation fälschlicherweise so verstanden (vgl. Celikates 2015: 161f.). Aber »systematisch« bedeutet nicht »systemisch«.

(2) und Stillstellung (3) in groben Zügen skizzieren, mit dem Ziel, weitere und detailliertere sozialphilosophische und sozialwissenschaftliche Fragestellungen anzustoßen.

(1) Die Dialektik, die die Öffentlichkeit historisch konkret durchläuft, beginnt mit der Errichtung von Kommunikationssperren, die darauf abzielen, durch Praktiken der Desymbolisierung eine souveräne Kontrolle über die Öffentlichkeit und das in ihr potenzierte Dissensrisiko herzustellen. Doch von Anfang an sind die damit verbundenen Verhältnisse systematisch verzerrter Kommunikation nicht als totaler Verblendungszusammenhang zu verstehen. Der Selbstwiderspruch einer Verständigung, die nur unter Ausschluss des Widerspruchs oberflächlich intakt bleibt, führt vielmehr in einen prekären Zustand, der durch die Rückkehr des Verdrängten potenziell ständig bedroht wird. Habermas macht diese Prekarität am Beispiel der individuellen Neurose deutlich, deren rigide Verhaltensmuster durch privatsprachliche Einsprengsel auf unverständliche Weise torpediert und so ihres pathologischen Charakters überführt werden (vgl. Habermas 1985: 345). Auf kollektiver Ebene verhält es sich allerdings anders: Der unterdrückte Widerspruch kommt nicht gemäß einer naturwüchsigen »Kausalität abgespaltener Symbole« (Habermas 1969: 17; Habermas 2003: 81) mehr oder weniger automatisch zurück, sondern nur im Zuge hoch voraussetzungsvoller Resymbolisierungsprozesse; da diese jedoch aus einem gegenkulturellen Artikulationsraum schöpfen, der ihnen durch eine bloß relative Desymbolisierung gelassen wurde, hat das Rückgekehrte seine Verständlichkeit niemals vollständig verloren.

Dies soll jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass auch relative Desymbolisierungen die Möglichkeit des öffentlichen Ausdrucks bestimmter Intentionen, Perspektiven und Subjektivitäten tiefgreifend beeinträchtigen. Auch wenn diese Intentionen, Perspektiven und Subjektivitäten ein gegenkulturelles Refugium ihr eigen nennen können, sind sie durch Erfahrungen der Beschämung, Verleumdung und Verächtlichmachung in ihrem Selbstbewusstsein soweit erschüttert und in ihrer Ausdrucksfähigkeit so stark verunsichert, dass sie erst eine Sprache wiederfinden müssen, die im subalternen Kontext und darüber hinaus mit dem nötigen Stolz gesprochen werden kann (vgl. Eribon 2018: 19 – 24; 100 – 111). »Desymbolisierung« meint nämlich signifikant mehr als das, was heute überall als »Cancel Culture« diskutiert wird (vgl. Norris 2021). Es meint nicht bloß die forcierte und lautstarke Kritik bestimmter Inhalte, auch nicht lediglich die Vertreibung von der Hauptbühne. Vielmehr meint es den Versuch der Zerstörung selbstbewusster Artikulationsfähigkeit überhaupt, der auch als nur partiell erfolgreicher Versuch seine Spuren hin-

terlässt – das Desymbolisierte mag innerhalb der Gegenkultur noch gesprochen werden, aber gleichsam gesenkten Hauptes, da das sprechende Subjekt selbst den gesellschaftlichen Rückhalt allgemeiner Anerkennungswürdigkeit verloren hat.

Vor diesem Hintergrund ist auch der mühsame historische Prozess der Resymbolisierung zu verstehen, der in »Safe Spaces« durch Formen des »Conscious Raising« geleistet wird, die schließlich in »subalternen Gegenöffentlichkeiten« münden (vgl. Serrano-Zamora in diesem Band; Fraser 1992: 67f.). Dieser Prozess ist deshalb so mühsam, weil er nicht nur die Resymbolisierung von Kommunikationsinhalten (vgl. ebd.) betrifft. Auf einer grundlegenden Ebene gilt es zuvorderst, die innerhalb »der Öffentlichkeit« desymbolisierten Subjektivitäten wieder als selbstbewusste Standpunkte des Sprechens zu rekonstruieren und zu rekonsolidieren. In jeder Hinsicht hat die Resymbolisierung eine geschichtspolitische Dimension, denn es geht ihr darum, jenen ursprünglichen Konflikt wieder ans Tageslicht zu bringen und durchzuarbeiten, im Zuge dessen die Verfemung ausgesprochen, die subjektunterminierende Beleidigung (vgl. Eribon 2018: 19 – 24) im Verbund mit mehrheitsgesellschaftlichen Gewaltverhältnissen getätigt und mithin die Öffentlichkeit limitiert wurde. Nur durch Rückgang auf diesen historisch ursächlichen Konflikt kann die Beleidigung durchschaut, ihr Bann gebrochen und das zuvor desavouierte Subjekt wieder in ein Selbstbewusstsein versetzt werden, das zu seinen dissonanten Erfahrungen steht und in der Lage ist, sie öffentlich zu artikulieren.⁹

(2) Die erfolgreiche Resymbolisierung, die die unterdrückten Subjekte und Objekte der Kommunikation wieder zur Sprache bringt, nimmt den Diskurs an der Stelle wieder auf, an der er historisch unterbunden wurde. Das Resymbolisierte muss sich zwar zuerst auf perlokutionärer Ebene, also mit agitativen Mitteln, aufdrängen, ist aber nicht als »das ganz Andere« des Diskurses zu konzeptualisieren.¹⁰ Vielmehr ist es gerade insofern verständlich und anschlussfähig, als es einen historisch geteilten Konfliktstoff manifestiert. Das lässt sich erneut am bereits besprochenen Beispiel des Feminismus verdeutlichen: Die mit feministischen Kämpfen verbundenen »subalternen Gegenöffentlichkeiten« brechen nicht wirklich von außen in

9 Didier Eribon vollzieht – praktisch und theoretisch – eine vergleichbare Bewegung des Rückgangs bzw. der »Rückkehr« (Eribon 2016; Eribon 2018: 40–53; Kempf 2020).

10 Zur postfundamentalistischen Logik des »konstitutiven Außens« des Diskurses: Mouffe 2009: 21; Laclau/Mouffe 2006: 161–167.

»die Öffentlichkeit« ein, sondern sind als Teil eines »sprachlich konstituierten öffentlichen Raums« zu begreifen, der ihnen gleichzeitig zum Zwecke der Diskursvermeidung und Konfliktunterdrückung verweigert wurde. Ihre Resymbolisierungsleistung in Hinblick auf unterschiedliche Streitpunkte der modernen Geschlechterordnung führt geschichtlich dazu, dass die patriarchalen Kommunikationssperren negiert und zurückgezogen werden, und dies mit einer gewissen Notwendigkeit. Die Diskursverweigerung war nämlich nur solange möglich, wie die Desymbolisierung erfolgreich war. Jetzt, wo der bisherige Konsens als letztlich gewalterzwungener Pseudokonsens auf beschämende Weise entlarvt ist, gebietet es der eigene universalistische Geltungsanspruch, den gemeinsamen Diskurs zuzulassen. Diese Nötigung zur Öffnung lässt sich gegenwärtig an den vielfältigen diskursiven Bezügen festmachen, die zwischen bürgerlicher Öffentlichkeit und subalternen Gegenöffentlichkeiten hergestellt und zugelassen werden und zur Herausschälung einer, von konservativer Seite vielfach kritisierten (vgl. Stegemann 2021), »linksliberalen« bzw. postbürgerlichen Öffentlichkeit führen.

(3) Mit der Entstehung »subalternen Gegenöffentlichkeiten« kommt eine Pluralisierung der Perspektiven in Gang, die den historisch abgedunkelten Horizont der Öffentlichkeit freilegt. Dieser dialektische Prozess einer Negation der Negation kann allerdings stillgestellt werden, indem die diskursentgrenzende Pluralisierung durch reaktive Tendenzen der Fragmentierung gekontert wird, die dem gesteigerten gesellschaftlichen Debattendruck und Dissensrisiko auszuweichen versuchen. Dies zeigt sich heutzutage im Aufkommen rechtspopulistischer Gegenöffentlichkeiten (vgl. Rocha/Medeiros 2021), die durch »Fake News« (beispielsweise bezüglich Migrant:innen), Fake-News-Vorwürfe (beispielsweise zur Abwehr von Rassismuskritik) und ressentimentale Verächtlichmachung (der »linksliberalen« Medien) versuchen, Strukturen systematisch verzerrter Kommunikation nach ihrer Entlarvung zu restaurieren und sich dadurch dem Widerspruch wieder zu entziehen. Indem durch derartige Immunsierungsstrategien der durch Pluralisierung ans Tageslicht gebrachte Diskurszusammenhang wieder aufgelöst oder gleich von vornherein abgeblockt wird, scheint die eben noch behauptete Notwendigkeit zur Öffnung empirisch außer Kraft gesetzt. Damit wäre auch der hier vertretene geschichtsphilosophische Ansatz fraglich, von einer Dialektik der Diskursvermeidung und deren Überwindung zu sprechen, die über ein richtungsloses Hin-und-Her hinausgeht.

Allerdings erweisen sich diese Immunsierungsversuche als äußerst krisenhaft und als das glatte Gegenteil einer souveränen Haltung, verankert in

autarken Traditionen und selbstgefälligen Identitäten. Oft wird die Entstehung von Filterblasen als Ausdruck einer heute umsichgreifenden »nihilistischen« Vergesellschaftung gelesen, in der Geltungsansprüche unbekümmert ihrer universalistischen Intention entkleidet und an das partikularistische Ansinnen schierer Selbstbehauptung assimiliert würden (vgl. Brown 2018; Jaster/Lanius 2021). Gegen diese weitverbreitete Post-Truth-These jedoch spricht gerade der aggressive Eifer, der aufgeboten wird, um anrollende Debatten abzuwehren. Das für rechtspopulistische Filterblasen typische Nicht-Wahr-Haben-Wollen beispielsweise postkolonialer Zusammenhänge und die damit verbundene Diskreditierung postkolonialer Subjektivitäten (beispielsweise »Asylanten«, die »auch noch Ansprüche stellen«) beweist keine Indifferenz gegenüber universeller Wahrheit (vgl. Brown 2018: 70). Vielmehr zeigt sich noch im Akt der Verleugnung der ungebrochene Stellenwert von Wahrheitsansprüchen für eine auf Verständigung basierende Vergesellschaftung, die selbst für die isoliertesten Blasen alternativlos bleibt.

Doch die ehemals selbstverständlichen Wahrheiten, die in diesen Blasen durch Diskursvermeidung wieder aufgerichtet werden, lassen sich nur noch im Bewusstsein ihrer Hinfälligkeit aufrechterhalten. Dies ist zumindest dann der Fall, wenn subalterne Gegenöffentlichkeiten in ihrer Resymbolisierungsarbeit weiter offensiv und aufdringlich bleiben und dadurch ihren Widerspruch virulent halten. Aus der hier eingenommenen Habermasianischen Perspektive wird dieses Bewusstsein für die in den Blasen situierten Akteure selbst zu einem praktischen Problem: Mit der schwer auszutreibenden Einsicht in die eigene Diskursunfähigkeit verlieren auch die Konsensbestände, die durch das Zurückziehen in die Blase eigentlich gesichert werden sollten, ihre Autorität und Verbindlichkeit, wodurch die Blase selbst tendenziell desintegriert. Je mehr das Vertrauen in die eigene Diskursfähigkeit verloren geht, desto stärker macht sich im Inneren der Blase ein Zynismus breit, der die Bindekraft kommunikativen Handelns untergräbt. Dadurch wird der immer desperater zusammengehaltenen Gruppenzusammenhang der Form eines »Rackets«¹¹ angenähert, das letztlich nur noch in kontingent konvergierenden Partikularinteressen seine fragile Einheit findet. In diesem Sinne ist der Versuch der reaktiven Einigelung, der durch den Fragmentierungsbefund ja beschrieben wer-

11 Dieser von Max Horkheimer ins Auge gefasste, nie aber wirklich theoretisierte Begriff bezeichnet eine radikal entnormativierte Form der Vergesellschaftung, die durch eine Mischung aus Opportunismus, Zwang und Gewalt aufrechterhalten wird. Das Paradigma ist das der »Bande«. Ausführlicher hierzu: Fuchshuber 2019.

den soll, ein prekärer und über sich hinaus weisender Zustand, der auf Dauer schwer durchzuhalten ist.

Dass es wirklich in der theoretisch überspitzten Drastik so weit kommt, mag mit Blick auf milieuspezifische Beharrlichkeiten angezweifelt werden. Doch das rechtspopulistische Beharrungsvermögen, das sich sicherlich in vielen Fällen konstatieren lässt, darf nicht als Beweis in sich relativ geschlossener kultureller Identitäten missverstanden werden, die sich von Kritik eben nicht beeindrucken ließen.¹² Es hat eher damit zu tun, dass eine wichtige Bedingung für die Krisenhaftigkeit von Filterblasen oft nicht erfüllt ist. Die reaktive Einigelung lässt sich nämlich durchhalten und normalisieren, wenn die Gegenseite spiegelbildlich handelt und sich selbst defensiv in ihre »Safe Spaces« zurückzieht. »Safe Spaces« sind eine essentielle Voraussetzung für die subalterne Praxis der Resymbolisierung. Die diskursentgrenzende Kraft dieser Praxis versiegt jedoch, wenn sie sich nicht mehr konfrontativ an ihrem gesellschaftlichen Gegenüber abarbeitet, sondern im Inneren des eigenen »Safe Spaces« verharrt. Dies geschieht heute in vielen »linksliberalen« Bezügen, und das hat sicherlich mit nachvollziehbaren Ermüdungserscheinungen zu tun. Doch dieser gegenwärtig populäre Zug zur Konfliktvermeidung führt dazu, dass die manifeste Diskursunfähigkeit rechter Filterblasen für diese nicht selbst zu einer konkreten Erfahrung wird, die das eigene Selbstverständnis unterminiert. Das hat wiederum zur Konsequenz, dass sich weite Teile der Gesellschaft in ihrer Borniertheit behaglich einrichten können. Um dies zu vermeiden, gilt es in der Tat »mit Rechten zu reden«. Dieser diskurspolitische

12 Zu einer solchen Sichtweise tendiert m.E. Andreas Reckwitz' Rede von einem gegenwärtig entfachten »Kulturkonflikt«, ausgetragen zwischen »Hyperkultur und Kulturessentialismus« (Reckwitz 2019: 29–61; Reckwitz 2017). Zwar werden in der soziologischen Betrachtung Reckwitz' die kulturessentialistischen Milieus bzw. Identitäten (Rechtspopulismus, Konservatismus...) keineswegs ihrerseits essentialisiert, sondern eingeordnet in komplexe soziokulturelle, geschichtliche und ökonomische Zusammenhänge. Doch gleichzeitig werden die derart gewordenen kulturessentialistischen Identitäten relativistisch als in sich geschlossene Wert- und Normhorizonte beschrieben, die – durch und durch partikularistisch – einer universalistischen »Hyperkultur« unvermittelt und somit auch normativ unbeeindruckt gegenüberstünden. Nach der hier vorgeschlagenen sozialphilosophischen Perspektive scheint es jedoch angemessener, diese scheinbar partikularistischen Identitäten als ihrerseits getragen durch universalistische Wahrheitsansprüche zu verstehen (so ist die typisch rechtspopulistische Inanspruchnahme des »gesunden Menschenverstandes« durchaus ernst zu nehmen), deren reaktionäre Bewahrung sie erst in die paradoxe und tendenziell selbstunterminierende Lage der Abschottung führt.

Ansatz wurde bereits vor einigen Jahren ins Gespräch gebracht (vgl. Leo et al. 2017). Die dem gemeinsamen Reden inhärente Verständigungsorientierung wurde jedoch tendenziell als vorauseilendes Verständnis gegenüber den scheinbar »berechtigten Sorgen« der »normalen Leute« gefasst und in Reaktion darauf von linksliberalen Aktivist:innen zu Recht abgelehnt.¹³ Aber die Verständigungsorientierung kann auch anders gefasst werden, nämlich als subversive Erzwingung einer Diskursituation mit rechten Gegenöffentlichkeiten, in der diese beharrlich durch jene Widersprüche belagert werden, die ihren überkommenen Pseudokonsens zerstören.

Literatur

- Arendt, Hannah (2020): *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper.
- Balibar, Étienne & Wallerstein, Immanuel (2018): *Rasse, Klasse, Nation: Ambivalente Identitäten*. Hamburg: Argument Verlag.
- Bohman, James F. (1986): »Formal pragmatics and social criticism: The philosophy of language and the critique of ideology in Habermas's theory of communicative action«, in: *Philosophy & Social Criticism*, 11 (4), S. 331–353. DOI: <https://doi.org/10.1177/019145378601100402>, Zugriff am 9.11.2022.
- Brown, Wendy (2018): »Neoliberalism's Frankenstein: Authoritarian freedom in twenty-first century »democracies««, in: *Critical Times*, 1 (1), S. 60–79. DOI: <https://doi.org/10.1215/26410478-1.1.60>, Zugriff am 9.11.2022.
- Calhoun, Craig (2010): »The Public Sphere in the Field of Power«, in: *Social Science History*, 34 (3), S. 301–335.
- Celikates, Robin (2010): »Habermas – Sprache, Verständigung und sprachliche Gewalt«, in: Hannes Kuch/Steffen K. Herrmann (Hg.): *Philosophien sprachlicher Gewalt*. Weilerswist: Velbrück, S. 272–285.
- Celikates, Robin (2015): »Digital Publics, Digital Contestation. A New Structural Transformation of the Public Sphere?«, in: Robin Celikates/Regina Kreide/Tilo Wesche (Hg.): *Transformations of Democracy: Crisis, Protest and Legitimation*. Lanham, MY: Rowman & Littlefield, S. 159–175.
- Eley, Geoffrey (1992): »Nations, Publics, and Political Culture. Placing Habermas in the 19th Century«, in: Craig Calhoun (Hg.): *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge, MA: MIT Press, S. 289–329.

13 Vgl. die Diskussion zwischen Per Leo und Benjamin Moldenhauer: Leo/Moldenhauer 2019.

- Eribon, Didier (2016): Rückkehr nach Reims. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Eribon, Didier (2018): Grundlagen eines kritischen Denkens. Wien: Turia + Kant.
- Federici, Silvia (2017): Caliban und die Hexe: Frauen, der Körper und die ursprüngliche Akkumulation. Wien/Berlin: Mandelbaum.
- Fraser, Nancy (1990): »Rethinking the public sphere: A contribution to the critique of actually existing democracy«, in: *Social text* 25/26, S. 56–80. DOI: <https://doi.org/10.2307/466240>, Zugriff am 9.11.2022.
- Fuchshuber, Thorsten (2019): Rackets: Kritische Theorie der Bandenherrschaft. Freiburg: ça-ira.
- Habermas, Jürgen (1969): Technik und Wissenschaft als »Ideologie«. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1973): Kultur und Kritik. Verstreute Aufsätze. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1976): Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1978): Theorie und Praxis: Sozialphilosophische Studien. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1985): Zur Logik der Sozialwissenschaften. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1990): Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1995a): Theorie des kommunikativen Handelns: Band I: Handlungsrationalität und gesell. Rationalisierung Band II. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1995b): Theorie des kommunikativen Handelns: Band II: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1995c): Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1998): Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (2003): Erkenntnis und Interesse. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (2009): Sprachtheoretische Grundlegung der Soziologie. Philosophische Texte: Studienausgabe, Band 1. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Habermas, Jürgen (2021): »Überlegungen und Hypothesen zu einem erneuten Strukturwandel der politischen Öffentlichkeit«, in: Martin Seeliger/Sebastian Seivignani (Hg.): Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit?. Leviathan Sonderband 37. Baden-Baden: Nomos, S. 470–500.
- Habermas, Jürgen, & Luhmann, Niklas (1974): Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung? Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Jaster, Romy & Lanius, David (2021): »Wenn Wahrheit wertlos wird: Demonstrativer Bullshit in der digitalisierten Öffentlichkeit«, in: Manuel Hubacher/Monika Waldis (Hg.): Politische Bildung für die digitale Öffentlichkeit? Berlin: Springer, S. 175–195.
- Kempf, Victor (2020): »Gescheiterte Rückkehr. Eribons Bildungsgeschichte kritischer Subjektivität«, in: Zeitschrift für philosophische Literatur 8 (1), S. 46–56.
- Kempf, Victor (2022): »Die Nötigung zur Öffnung: »Demokratische Iteration«, Öffentlichkeit und praktische Notwendigkeit«, in: Zeitschrift für praktische Philosophie 9 (1), S. 41–76. DOI: <https://doi.org/10.22613/zfpp/9.1.2>, Zugriff am 9.11.2022.
- Koster, Ann-Kathrin (2020): »Im Zeichen des Hashtags. Demokratische Praktiken unter algorithmisierten Bedingungen«, in: Jan-Philipp Kruse/Sabine Müller-Mall (Hg.): Digitale Transformationen der Gegenwart. Weilerswist: Velbrück, S. 103–122.
- Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal (2006): Hegemonie und radikale Demokratie: Zur Dekonstruktion des Marxismus. Wien: Passagen.
- Leo, Per/Moldenhauer, Benjamin (2019): »Wenn Nicht-Rechte mit Rechten reden. Ein Interview mit dem Schriftsteller und Historiker Per Leo«, in: Zeit Magazin Dez/Jan 19/20, S. 4–6.
- Leo, Per, Steinbeis, Maximilian & Zorn, Daniel-Pascal (2017): Mit Rechten reden: Ein Leitfaden. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Lorenzer, Alfred (2000): Sprachzerstörung und Rekonstruktion: Vorarbeiten zu einer Metatheorie der Psychoanalyse. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Mouffe, Chantal (2009): The Democratic Paradox. London: Verso Books.
- Norris, Pippa (2021): »Cancel culture: Myth or Reality?«, in: Political Studies, S. 1–20. DOI: <https://doi.org/10.1177/00323217211037023>, Zugriff am 9.11.2022.
- Reckwitz, Andreas (2017): Die Gesellschaft der Singularitäten: Zum Strukturwandel der Moderne. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Reckwitz, Andreas (2019): *Das Ende der Illusionen: Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Rocha, Camila & Medeiros, Jonas (2021): »Jair Bolsonaro and the Dominant Counterpublicity«, in: *Brazilian political science review* 15 (3), S. 1–20. DOI: <https://doi.org/10.1590/1981-3821202100030004>, Zugriff am 9.11.2022.
- Rosa, Hartmut (2021): »Demokratischer Begegnungsraum oder lebensweltliche Filterblase? Resonanztheoretische Überlegungen zum Strukturwandel der Öffentlichkeit im 21. Jahrhundert«, in: Martin Seeliger/Sebastian Sevignani (Hg.): *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Leviathan Sonderband 37. Baden-Baden: Nomos, S. 252–274.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1985): »The Rani of sirmur: An essay in reading the archives«, in: *History and theory* 24 (3), S. 247–272. DOI: <https://doi.org/10.2307/2505169>, Zugriff am 9.11.2022.
- Stegemann, Bernd (2021): *Die Öffentlichkeit und ihre Feinde*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Taylor, Charles (1985): »Legitimation crisis? Philosophy and the Human Sciences«, in: *Philosophical Papers* 2. Cambridge: Cambridge University Press, S. 248–288.
- Warner, Michael (2005): *Publics and Counterpublics*. New York, NY: Zone Books.
- Wittgenstein, Ludwig (1984): *Werkausgabe, Band 1: Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Das gesprochene Dazwischen. Sprechakttheoretische Überlegungen zur öffentlichen Dimension der Sprache

Lena Eckert und Steffi Hobuß

In diesem Beitrag denken wir sowohl den Begriff des Öffentlichen als auch des Politischen ausgehend vom Begriff der Sprechakte. Wir gehen der Frage nach, welche Art von Öffentlichkeit Sprechakte implizieren. Dabei nehmen wir an, dass diese Öffentlichkeit keine Sphäre ist, in der manche Äußerungen stattfinden und manche nicht, sondern dass sie in jedem Sprechen immer und andauernd erzeugt wird. Wir ergründen, auf welche Weise dieses sprachliche Erzeugen der Öffentlichkeit geschieht und inwiefern es mit Fragen der Körperlichkeit und des Politischen verknüpft ist. Unsere Annahme dabei lautet: Öffentlichkeiten sind in ihrer sprachlichen Erzeugtheit die Orte des Politischen. Öffentlichkeiten sind daher keine besondere Sphäre in Abgrenzung zu anderen, sondern können als ständiger Horizont unseres Sprechens betrachtet werden. Die folgenden Ausführungen sind im Anschluss daran der Frage gewidmet, was in diesem Sinne unter der »öffentlichen Dimension« zu verstehen sei. Eine wichtige Grundlage ist dabei die Argumentation gegen die Möglichkeit einer privaten Begründung von Sprache und Bedeutung, wie sie Ludwig Wittgenstein vorgelegt hat.¹ Sie deckt sich mit zentralen Annahmen der Sprechakttheorie, an die wir anschließen möchten.

Insofern verstehen wir unsere Überlegungen auch als Plädoyer für die Aktualität der Sprechakttheorie, die gelegentlich für obsolet erklärt wird, sei es in Ansätzen des new materialism oder durch Kritiken, die die Sprechakttheorie als zu subjektzentriert oder zu stark fokussiert auf Sprechintentionen

1 Vgl. Wittgenstein 1984: PU 258. Wittgensteins Philosophische Untersuchungen werden hier, wie international üblich, nach der Nummer des Abschnitts zitiert und nicht nach der Seitenzahl.

ablehnen.² Im Folgenden gehen wir davon aus, dass John Langshaw Austins ursprüngliche Sprechakttheorie³ durchaus noch wichtiges Potenzial für die hier behandelten Themen bereithält. Außerdem greifen wir Aktualisierungen durch Judith Butler sowie Gilles Deleuze und Félix Guattari auf, die deutlich machen, dass der Raum der Sprechakttheorie mehr umfasst als manchmal gedacht. Um dies zu zeigen, werden wir im Folgenden die Ansätze Austins, Butlers sowie Deleuze' und Guattaris zusammenbringen und uns mit der Rolle der Körper beschäftigen, sowie damit, dass Sprechakte nie privat sind, insofern sie immer Figuren des Sozialen und des Eingreifens in Öffentlichkeiten einschließen.

Sowohl Deleuze und Guattari als auch Butler verwenden den Begriff der »Öffentlichkeit« nicht oder nicht explizit in einem klassischen terminologischen Sinn. Es ist ihnen nicht darum zu tun, die klassische Opposition von öffentlich vs. privat geltend zu machen und fortzuführen.⁴ Dagegen gehen sie von einem weiten Begriff des Politischen und damit auch des Öffentlichen aus, der Sprachpraktiken grundsätzlich einschließt, wenn sie schreiben: »Pragmatik ist Sprachpolitik« (Deleuze/Guattari 1992: 116). Insofern stimmen sie sowohl mit Jacques Derrida als auch mit Wittgenstein überein, die beide in unterschiedlicher Weise gegen die Möglichkeit einer Privatsprache argumentiert haben: Wittgenstein zeigt, dass bedeutungsvolle sprachliche Praktiken nie privat etabliert werden können, sondern kollektive Rahmungen benötigen.⁵ Derrida beschreibt mit dem Begriff der Iterabilität, dass jedes Zeichen, um über-

2 Diese Kritiken entzündeten sich vor allem an der Searle'schen Variante der Sprechakttheorie, während sie für diejenige von Austin weniger plausibel sind (vgl. Searle 1969).

3 Vgl. Austin 2002.

4 Vgl. Habermas 1990: 86–121, der in Abgrenzung zu Hannah Arendts Aufnahme der antiken Trennung von Oikos und Polis ein ganzes Kapitel der Entstehungsgeschichte der bürgerlichen Öffentlichkeit aus dem Privaten heraus widmet.

5 Das können wir hier nur behaupten. Zur ausführlichen Interpretation von Wittgenstein 1984: PU 258 innerhalb des Textkontexts vgl. von Savigny 1994 und Hobuß 2007. Der Terminus »Privatsprachenargument« (englisch »private language argument«) hat sich etabliert für Wittgensteins Argumentation in PU 243–258 gegen die Möglichkeit einer privaten Sprache, deren Bedeutungen nur ein:e einzelne Sprecher:in festlegt und verstehen kann. Dass andere diese Sprache nicht verstehen können, ist hier nicht faktisch-empirisch gemeint, sondern begrifflich; Wittgenstein würde von »grammatisch« sprechen. Es geht also um die logisch-begriffliche Unmöglichkeit einer reinen Privatsprache, nicht um das Bestreiten von Phänomenen wie Selbstgesprächen oder geheimen Tagebüchern. Das Argument hat die Form einer *reductio ad absurdum* und geht zunächst von der Vorstellung aus, jemand versuche, private Bedeutungen als Verknüp-

haupt ein Zeichen sein zu können, wiederholbar und intersubjektiv erkennbar sein muss, und damit gelte, dass »es keinen Code gibt [...], der strukturell geheim wäre« (Derrida 1988: 298). Diese Ausgangspunkte verpflichten uns aber nicht zur Annahme, es ginge in der Folge um »rein sprachliche« Öffentlichkeiten oder »nur sprachliche« Phänomene. Das wäre ein Missverständnis: Im Folgenden werden wir ausführen, dass weder Körper noch Sprechakte »rein sprachlich« gedacht werden können, was auch immer das heißen würde. Es geht uns um das grundlegende Eingreifen der Sprechakte in Öffentlichkeiten.⁶

Gelegentlich wird gegen die genannten Verständnisse mit der Vorstellung argumentiert, der Begriff der Öffentlichkeit solle nur verwendet werden, wenn es um bestimmte – größere – Personenzahlen oder Institutionen gehe. Dagegen wird im Folgenden keine Kriterienliste angeführt, die festlegt, ab welcher Größe einer Gruppe von Öffentlichkeit die Rede sein sollte. Und: Wenn es im Anschluss an Wittgenstein und Derrida eine private Sprache gar nicht geben kann, könnte man das so verstehen, als werde der Gegensatz zwischen »privat« und »öffentlich« aufgelöst. Dies ist freilich nicht der Fall, denn der Gegensatz wird ja für ihre Argumentationen benötigt. Eher ließe sich auf zwei unterschiedliche Verständnisse von »privat« verweisen: Erstens die – aporetische – Vorstellung einer privaten Bedeutungsgenerierung, zweitens der sprachphilosophisch ganz unproblematische Umstand des Sprechens oder Schreibens etwa einer einzelnen Person in abgeschiedenen Räumen oder einem Tagebuch. Unsere Überlegungen bleiben also dem Gegensatz von »öffentlich« und »privat« insofern verpflichtet, als sie von der Unmöglichkeit eines privaten Sprechens ausgehen und dessen kollektive Rahmung selbst für Sprechakte einer einzelnen Person annehmen. Beide Begriffe, sowohl »öffentlich« als auch »privat«, sind nur innerhalb eines intersubjektiven Verständnisses von Sprechakten sinnvoll.

Um unseren sprechakttheoretischen Begriff der Öffentlichkeiten zu erläutern, werden wir im Folgenden zunächst von einigen grundlegenden Bemerkungen von Empfindungen und Wörtern zu etablieren, was sich aber als inkonsistent erweist.

6 Deleuze und Guattari unterscheiden in Anknüpfung an die Stoiker zwar auf der begrifflichen Ebene zwischen Inhalt, das heißt Körpern in einem weiten Sinne, und Ausdruck, das heißt Ausdrücken sprachlicher Aussagen. Sie betonen aber, dass diese beiden Bereiche eigentlich nicht getrennt seien oder als getrennt betrachtet werden dürften, weil sprachliche Äußerungen immer und ausschließlich Körpern zugeschrieben werden, in sie »eindringen und dort verändernd eingreifen« (Deleuze/Guattari 1992: 122).

kungen über die Theorie der Sprechakte und ihre politische Dimension ausgehen, bevor wir uns der Rolle der Körper für das Ausführen von Sprechakten und ihren politischen Implikationen zuwenden. Unter dem Stichwort der »Interventionen« werden wir im dann folgenden Teil die Zusammenhänge zwischen den politischen und körperlichen Dimensionen der Sprechakte ausführen und zeigen, wie die Sprechakte ihrerseits in die Körper und die Ordnungen des Sprechens eingreifen. Vor diesem Hintergrund erläutern wir anschließend den Begriff des Politischen im Hinblick auf (sprachliche) Handlungsmacht und die transformativen Bedingungen des Sprechens. Schließlich führen wir all diese Ausführungen zusammen, um daraus den Begriff der Öffentlichkeiten und ihr sprachliches Hergestelltsein abzuleiten.

1. Die Theorie der Sprechakte und ihre politische Dimension

Um den Begriff der Öffentlichkeiten vom Begriff der Sprechakte her zu denken und zu zeigen, wie beides zusammenhängt, schlagen wir zunächst vor, die Entstehung von J. L. Austins Sprechakttheorie zu diskutieren, denn hier nahm er eine wesentliche Veränderung von einer Fall- zu einer Aspektunterscheidung vor (vgl. Austin 2002: 112 – 136). Austins Einsatzpunkt ist die Fallunterscheidung zwischen konstativen und performativen Äußerungen: Konstative Äußerungen gäben Beschreibungen der Welt, die wahr oder falsch sein können, während performative Äußerungen keine Beschreibungen von etwas, sondern Handlungen seien, die etwas tun, indem gesprochen wird, z. B. ein Versprechen geben oder um Hilfe rufen (vgl. Austin 1968). Später erkannte Austin, dass die Klasse der Äußerungen nicht eindeutig in die Fälle von konstativen Äußerungen auf der einen Seite und die Fälle von performativen Äußerungen auf der anderen Seite eingeteilt werden kann. Zu viele Gegenbeispiele ließen sich je nach Kontext der einen und/oder der anderen Klasse zuweisen. Daher musste Austin den Versuch einer Fallunterscheidung aufgeben. In der Folge änderte er die Theorie und ersetzte die Fallunterscheidung durch eine Aspektunterscheidung: Er unterschied von nun an unterschiedliche Aspekte von Äußerungen. Für sprachliche Äußerungen bedeutet das, dass ein- und dieselbe Äußerung einen konstativen bzw. deskriptiven und einen performativen Aspekt zugleich haben kann. Auch zuvor als konstativ klassifizierte Äußerungen können dann als performative Äußerungen betrachtet werden: So kann »eine Mitteilung machen« oder »eine Information geben« durchaus einen performativen Akt darstellen.

Auf dieser Basis untersuchte Austin die performative Rolle ausführlicher und unterschied zwischen dem lokutionären (etwas wird gesagt), dem illokutionären (indem gesprochen wird, wird eine Handlung vollzogen) und dem perlokutionären Akt (dadurch, dass gesprochen wird, entstehen Effekte) (vgl. Austin 2002: 112 – 136). Mit ein und derselben Äußerung können also unterschiedliche Akte vollzogen werden: Ich kann erstens überhaupt etwas und nicht nichts sagen (dafür gibt es unter anderem grammatische und semantische Voraussetzungen) – im Gegensatz zu einem bloßen Lautausstoß, der nichts sagt. Zweitens kann ich eine Handlung vollziehen, indem ich spreche, zum Beispiel den Satz »Hiermit beende ich diese Sitzung«. Und drittens kann ich Effekte erzielen oder auslösen, die über die im Sprechen vollzogene Handlung hinausgehen und zum Beispiel dafür sorgen, dass die Teilnehmer:innen der Sitzung tatsächlich aufhören zu sprechen und den Ort verlassen. Austins Ausgangspunkt für die erste Fassung seiner Theorie war die Argumentation gegen das »deskriptive Vorurteil« in der Sprachphilosophie, der zufolge die Sprache als Repräsentation der Welt zu lesen sei. Diese Abgrenzung gegenüber Repräsentationsvorstellungen ist in Austins Bewegung hin zur Aspektunterscheidung erhalten geblieben.

Auf Basis von Austins Theorie hat Judith Butler in *Haß spricht* die Sprechaktheorie für eine Theorie der Politiken des Sprechens und vor allem des verletzenden Sprechens »excitable speech« weiterentwickelt. Butler weist hier auf eine wichtige Lücke zwischen dem illokutionären und dem perlokutionären Akt hin. Zum Beispiel kann eine Beleidigung, die alle Kriterien des illokutionären Aktes erfüllt, hinsichtlich des perlokutionären Aktes scheitern, wenn die beleidigte Person auf die Beleidigung gar nicht anspringt und sie vielleicht sogar verlacht.⁷ Das zeigt erneut, dass die Sprechakte hinsichtlich ihres Gelingens und ihrer Wirkungen nicht intentional kontrollierbar sind. Außerdem sind der illokutionäre und der perlokutionäre Akt nicht immer klar gegeneinander abgrenzbar, sondern die jeweilige Äußerung kann unterschiedlich gelesen werden⁸, sodass es gerade für ihre öffentliche Rolle entscheidend darauf

7 Diese Möglichkeit besteht grundsätzlich immer, hängt aber faktisch von komplexen Kontextbedingungen und Sprechpositionen ab, die hier nicht weiter erläutert werden können.

8 Dies ist noch ein interessanter Punkt für die Austin-Forschung: Austin scheint davon auszugehen, dass der Akt des Versprechens scheitert, wenn es in der Folge nicht eingehalten wird. Dagegen ließe sich aber einwenden, dass der illokutionäre Akt ja schon viel früher zustande kommt, wenn das Versprechen gegeben wird, also nachträglich schwerlich scheitern kann (vgl. Austin 2002: 37).

ankommt, wie wir sie interpretieren. Butler beschreibt, dass der Vollzug einer bestimmten Sprechhandlung einerseits vorrangig als perlokutionärer Akt verstanden werden kann (»das Sprechen führt zu bestimmten Wirkungen oder Effekten, ohne selbst dieser Effekt zu sein« (Butler 2016: 68)), wobei die Effekte, zum Beispiel die Verletzung, als nicht-notwendige Folgen des Sprechens begriffen werden. Deshalb lassen sich die Äußerungen von den angesprochenen Personen innerhalb eines weiteren öffentlichen Kontextes aneignen, umkehren oder rekontextualisieren, um andere oder sogar gegenteilige Effekte zu erzielen. Andererseits kann der Vollzug einer Sprechhandlung, wie es etwa in manchen juristischen Kontexten geschieht, vorrangig im Sinne eines illokutionären Aktes verstanden werden (»das Sprechen selbst übt unmittelbar und notwendig verletzende Effekte aus« [ebd.]). Dann wird die Möglichkeit ausgeschlossen, die zum Beispiel verletzende Kraft der Äußerung zu ändern oder zu entschärfen.

Butler führt hier Beispiele aus der juristischen Behandlung bestimmter Akte an, die zeigen, dass ihre normative Beurteilung davon abhängt, wie man ihre Wirkungsweise versteht. So wurde das Verbrennen eines Kreuzes im Vorgarten einer Schwarzen Familie in den USA von der Rechtsprechung als Ausübung der Meinungsfreiheit verstanden, die durch das First Amendment der US-amerikanischen Verfassung geschützt sei. Dieses Urteil kam zustande, weil das brennende Kreuz als ein illokutionärer Akt eingestuft wurde, der einfach eine Meinung ausdrücke, und nicht als rassistische Handlung, die über perlokutionäre Effekte die Schwarze Familie bedroht und verletzt habe. Andererseits wurde die Aneignung und Verwendung des N-Worts durch schwarze Rapper nicht als illokutionärer Akt der Meinungsäußerung verstanden, sondern als rassistische Handlung, die zum Verbot des betreffenden Textes führte.

Ebenso wie Butler ergänzen auch Deleuze und Guattari Austins Ansätze um eine dezidiert politische Dimension, die sich aus der Frage nach den Bedingungen und Effekten des Sprechens ergibt. Für Deleuze und Guattari gibt es kein Sprechen ohne das, was Austin als perlokutionäre Aspekte bezeichnet⁹ – und

-
- 9 Um dies herzuleiten, erscheint es uns an dieser Stelle notwendig und lohnenswert, die recht komplizierten Bezüge Deleuze' und Guattaris auf Austin zu erläutern. Austins frühe Bestimmung performativer Äußerungen im Sinne einer Fallunterscheidung verfuhr unter anderem über das Kriterium des »indem«, bezog sich also auf Sprechhandlungen, die zum Beispiel mit »hiermit« operieren. Ein Beispiel kann hier der bereits oben angeführte Satz »Hiermit beende ich die Sitzung« sein. Erst in der Weiterentwicklung zur Aspektunterscheidung wird zwischen lokutionär, illokutionär und perlokutionär unterschieden; »performativ« bezeichnet nun allgemeiner die Handlungsdimension des Sprechens und nicht mehr eine besondere Klasse von Sprechakten. Deleuze und Guattari fassen Austins Unterscheidung zwischen lokutionären, illokutionären und perlokutionären Aspekten von Sprechakten als Fallunterscheidung auf und vermischen diese dann mit Austins später revidierten Fallunterscheidung zwischen konstativen und performativen Äußerungen. Dass Austin im späteren Verlauf seiner Ausführungen zu dem Schluss kommt, dass *alle* Äußerungen auf ihre performativen Aspekte hin betrachtet werden können, scheinen Deleuze und Guattari nicht in ihre Lektüre einzubeziehen. Dies zeigt sich zunächst in Bezug auf »Handlungen, die man begeht, indem man sie ausspricht« (Deleuze/Guattari 1992: 108): Während Austin hier illokutionäre Aspekte ausmacht, sehen Deleuze und Guattari einen Fall, den sie als »Performativ« bezeichnen« (ebd.): »[I]ch schwöre, indem ich sage ›ich schwöre es« (ebd.). Der »Performativ« ist in ihrer Lesart Teil des allgemeiner gefassten »Delokutivums«, das »Handlungen, die man begeht, indem man spricht« (ebd.: 109) umfasst: »[I]ch frage, indem ich sage ›was ist...?« (ebd.). Die Bezeichnung »Delokutivum« findet sich im französischen Original nicht, sondern sie ist die deutsche Übersetzung des von Deleuze und Guattari verwendeten Begriffs »l'ilocutoire« (Deleuze/Guattari 1980: 98). Obwohl es der Begriff nahelegt, bezeichnen Deleuze und Guattari mit ihm nicht das, was Austin mit illokutionären Akten meint, sondern am ehesten das, was Austin als perlokutionäre Akte bezeichnet: Dadurch, dass gesprochen wird, entstehen Effekte. Freilich ist einerseits das Sprechen als Handlung von derjenigen Handlung, die man vollzieht, indem man spricht, zu unterscheiden. Aber es ist verwirrend, die Bezeichnung »performativ« als Unterklasse von »illokutionär« zu begreifen. Butlers Hinweis auf den Entscheidungsspielraum hinsichtlich der Aspekte illokutionär/perlokutionär führt hier weiter. Einerseits lässt sich im Raum sprachlicher Performativität analytisch klar zwischen illokutionären und perlokutionären Akten unterscheiden, andererseits können einzelne Handlungen, gerade weil es sich um eine Aspektunterscheidung handelt, sprachpolitisch sehr unterschiedlich eingeordnet werden. Für Deleuze und Guattari gibt es kein Sprechen ohne das genannte »Delokutivum« – und daher sollte es ihnen zufolge auch keine pragmatikfreie Linguistik geben, die das »Delokutivum« ausschließen und lediglich auf die Sprachelemente blicken wür-

in der Folge müsse der Fokus auf diese Aspekte eine zwingende und zentrale Dimension linguistischer Untersuchungen sein. Diese Dimension der Wirkweise und der Bedingungen des Sprechens nennen sie »Pragmatik« (Deleuze/Guattari 1992: 119).

Das Bisherige hat in unterschiedlichen Varianten gezeigt, dass alle Sprechakte als sozial aufzufassen und stets durch Modi intersubjektiver Bezugnahme charakterisiert sind. Trotzdem könnte man im Anschluss an Butlers Erläuterungen und Beispiele meinen, dass illokutionäre Akte eher einen individuellen Bereich betreffen, weil sie gleichsam innerhalb der Dimension des Sprechens selbst bleiben, wenn es noch nicht um sichtbare intersubjektive Wirkungen geht, während erst perlokutionäre Akte die öffentliche Dimension betreffen, indem sie zwischen den Sprecher:innen und ihren Körpern interagieren. Zum Beispiel gibt die von Butler untersuchte Rechtsprechung Sprechakte dann und nur dann unter dem Begriff der Meinungsfreiheit frei, wenn die Akte als illokutionär verstanden werden, während als perlokutionär verstandene Äußerungen rechtlich sanktioniert werden, wie zum Beispiel die als Aufforderung an andere aufgefasste und daher in der US-Armee verbotene Äußerung, homosexuell zu sein (vgl. exemplarisch Butler 2016: 164 – 198). Eine solche Dichotomie

de: »Jenseits der (semiotischen oder politischen) Pragmatik, die die Wirkungsweise der Bedingung und die Verwendung der Sprachelemente definiert, ist die Linguistik nichts.« (Deleuze/Guattari 1992: 119) Marc Rölli sieht hier eine Kritik an Austin in Bezug auf die »Lokution«: »Tatsächlich wollen die Autoren die dogmatischen Annahmen kritisieren, die bei Austin (mehr oder weniger implizit) in das allgemeine Konzept einer Sprechhandlung einfließen. In diesem Sinne wäre also die Lokution durchzustreichen (bzw. ihre auf den Gemeinsinn gegründete Wesensbestimmung zu verändern), sodass sie einige der (semantischen, phatischen und rhetischen) Qualitäten verliert, die ihr von Austin als quasi »natürliche« verliehen wurden.« (Rölli 2010: 252) Auch Rölli verwechselt hier offenbar Aspekt- mit Fallunterscheidung, indem es in seiner Lesart bei Austin Sprechhandlungen zu geben scheint, die ausschließlich lokutionär sind. Tatsächlich kommt aber auch Austin zu dem Schluss, dass alle Sprechhandlungen nicht nur auf ihre lokutionären Aspekte hin gelesen werden können. Deleuzes und Guattaris Kritik führt daher in gewisser Weise ins Leere: Die »dogmatischen Annahmen«, die sie bei Austin kritisieren, gibt es gar nicht. Deleuze und Guattari betonen die »Unmöglichkeit, eine Semantik, eine Syntaktik oder gar eine Phonematik als wissenschaftliche Zonen der Sprache zu definieren, die unabhängig von der Pragmatik wären« (Deleuze/Guattari 1992: 109), aber auch Austin macht diese Unmöglichkeit deutlich. Was jedoch von der Kritik bleibt, ist die ausdrückliche Betonung der politischen Bedeutung, die die illokutionären und insbesondere die perlokutionären Aspekte des Sprechens beinhalten.

zwischen illokutionär = individuell und perlokutionär = intersubjektiv wäre jedoch ein Missverständnis. Uns geht es hier darum zu zeigen, inwiefern allen Sprechakten nicht nur eine intersubjektive, sondern eine öffentliche bzw. politische Dimension zukommt. Das ist der Kern unserer Überlegungen: Die Öffentlichkeit ist sprechakttheoretisch betrachtet keine eigene Sphäre, sondern sie bildet den ständigen Horizont unseres Sprechens. Zum einen beruht das auf dem genannten Umstand, dass es keine privaten Sprechakte geben kann, zweitens auf dem Interpretationsspielraum, der durch die Aspektunterscheidung zwischen Akten eröffnet wird, und schließlich auf der spezifischen Rolle der Körper für das Sprechen. Dies hat nicht nur sprachphilosophische, sondern auch gesellschaftstheoretische Implikationen. Im Folgenden beschäftigen wir uns damit, was »öffentliche Dimension« auf dieser Basis bedeutet und was sie mit der angesprochenen Körperlichkeit zu tun hat.

2. Die körperliche Dimension der Sprechakte

Unser Ausgangspunkt ist hier der Umstand, dass Sprechakte immer in Körper eingreifen. Zwar lassen sich natürlich Sprechakte im engeren Sinne von anderen körperlichen Akten wie Essen oder Laufen unterscheiden, aber auch hier gibt es wieder Interpretationsspielräume, die sich mit dem Hinweis auf Aspektunterscheidungen verstehen lassen. In Butlers *Haß spricht* kommt der Körper zunächst deswegen ins Spiel, weil Butler erklären muss, inwiefern die Sprache tatsächlich verletzen kann: Die Sprache bringt den Körper natürlich nicht im buchstäblichen Sinn hervor. Und doch »wird eine bestimmte gesellschaftliche Existenz des Körpers erst dadurch möglich, daß er sprachlich angerufen wird« (ebd.: 15). Dazu müsse man sich die eigentlich »unmögliche Szene« (ebd.) eines Körpers vorstellen, der noch gar keine gesellschaftliche Definition erhalten habe. Also wird bei einer Anrufung nicht nur ein bereits konstituiertes Subjekt bei einem Namen gerufen, sondern es wird ein Subjekt erst in eine gesellschaftliche Existenz gerufen. Das bedeutet auch, dass gleichursprünglich mit dessen Subjektivierung andere Menschen evoziert werden, die die Anrede verwenden und mit ihr wiederum potenzielle (auch) körperliche Wirkungen hervorrufen: Es geht darum, dass »die Anrede jene anderen, prägenden hervorrufft und reinszeniert, die die Existenz verliehen und weiter verleihen« (ebd.). So wird der Körper erstens als gesellschaftlich wahrnehmbarer und öffentlich adressierbarer durch Sprechakte der Anrufung erst ermöglicht.

Zweitens ist das Verhältnis von Körper und Sprechakten grundsätzlich auch dadurch gekennzeichnet, dass das Sprechen immer auf gewisse Weisen materiell-körperlich ausgeführt wird. Shoshana Felman hat hier vom »Skandal des sprechenden Körpers« gesprochen. Der Skandal besteht darin, dass das Verhältnis zwischen Sprechen und Körper »sowohl durch Inkongruenz als auch durch Untrennbarkeit gekennzeichnet ist [...], dass der Akt nicht wissen kann, was er tut« (zitiert nach Butler 2016: 22¹⁰). Der Sprechakt als Handlung eines sprechenden Körpers ist also nie souverän, nie wird das Ausgeführte vollständig durchsichtig für die ausführende Person. Die Bedeutungen, die der Körper ausführt, müssen nicht bzw. stimmen nie vollständig mit dem überein, was gesagt wird oder gesagt werden soll. Dies kommt dadurch zustande, dass der Körper im Sprechen immer mit anwesend ist und nicht nur einfach stört (wenn ich zum Beispiel heiser bin oder mir die Stimme versagt), sondern das Sprechen selbst mitbedingt. Butler spricht von einer »inkongruente[n] Wechselbeziehung« (ebd. 237) zwischen Körper und Sprechen, die »selbst von der Äußerung performiert wird – umgelenkt, und doch von der Performanz selbst getragen« (ebd.).

Drittens hat der Körper eine weitere grundsätzliche Bedeutung für Sprechakte, und zwar nicht nur, wenn es um verletzende Sprache geht. In ihren *Notes Toward a Performative Theory of Assembly* beschäftigt sich Butler zum einen mit dem Verhältnis von Körper, Sprache und Performativität und liest dieses Verhältnis zugleich in Richtung einer Theorie der Politik der Versammlung. Das ließe sich auf den ersten Blick so verstehen, als weite Butler die Theorie der Performativität von der Ebene des bloßen Sprechens auf die Ebene körperlichen Handelns aus, aber wie gesehen, ist dies schon in der Performativitätstheorie selbst angelegt. Butler schreibt:

»[T]he performative power of the people does not first rely on words. Assembly only makes sense if bodies can and do gather or connect in some way, and then speech acts that unfold from there articulate something that is already happening at the level of the plural body. But let us remember that vocalization is also a bodily act, as is sign language, and this means that there is no speaking without the body signifying something.« (Butler 2015: 174f.)

Zunächst sieht es hier so aus, als gehe es bei politischen Versammlungen gar nicht um Sprachliches (»does not first rely on words«). Es versammeln sich

10 Franz. Original: Felman 1980: 131f.

Körper, und in diesem pluralen Setting wird es möglich, politisch zu sprechen, oder es wird artikuliert, was auf der Ebene des pluralen Körpers der Versammlung ohnehin schon stattfindet. Aber danach verweist Butler auf die körperliche Dimension jeder Lautäußerung wie auch auf die materielle Dimension jeder Schrift. Insofern gebe es keine Sprechakte ohne den Körper als Bedeutungsträger, ohne dass »der Körper etwas bedeutet«. Hier schließt Butler also an die eben besprochene Körperlichkeit allen Sprechens an.

Geschrieben 2015 unter dem Eindruck der Gezi-Proteste in der Türkei, den arabischen Protesten und Revolutionen von 2011, sowie den Pegida-Versammlungen in Deutschland, geht Butler in *Notes Toward a Performative Theory of Assembly* der Frage nach, wie die Performativität solcher Versammlungen auf öffentlichen Plätzen zu verstehen sei. Butler spricht hier von einer »chiasmic relation between forms of linguistic performativity and forms of bodily performativity. They overlap; they are not altogether distinct; they are not, however, identical with one another« (ebd.: 9). Die Unterscheidung zwischen sprachlicher und körperlicher Performativität lässt sich mit Gewinn auch als Aspektunterscheidung verstehen. Diese beiden Dimensionen bilden nicht zwei ontologische Reiche, dann wären sie klar voneinander geschieden, aber sie sind eben trotzdem voneinander unterscheidbar. Vor allem thematisiert Butler die pluralen Formen der Handlungsmacht: Obwohl Performativität oft mit individueller Performance assoziiert werde, sei es wichtig, jene Formen der Performativität zu berücksichtigen, die grundsätzlich durch solche kollektiven Handlungen zustande kommen, denen es um die Wiederherstellung pluraler Formen von Handlungsmacht und um soziale Widerstandspraktiken geht (vgl. ebd.).

»I want to suggest only that when bodies assemble on the street, in the square, or in other forms of public space (including virtual ones) they are exercising a plural and performative right to appear, one that asserts and instates the body in the midst of the political field, and which, in its expressive and signifying function, delivers a bodily demand for a more livable set of economic, social, and political conditions.« (Ebd.: 11)

Hier werden die Körper, die sich auf Straßen und Plätzen und auch im virtuellen Raum versammeln, so aufgefasst, dass sie »ein plurales und performatives Recht zu erscheinen« ausüben. Gleichzeitig werden damit aber auch die Körper im politischen Feld immer wieder neu performativ bestätigt, und dieses Recht des körperlichen Auftretens artikuliert zudem die leibhaftige Forderung nach lebenswerten wirtschaftlichen, sozialen und politischen Bedingungen.

Das bedeutet, die Körper sind in Butlers Sicht zugleich »means and ends of politics« (ebd.: 129). Das bedeutet aber wiederum nicht, dass Butler von einer vorgängigen Idee des Körpers ausginge, der bestimmte essentielle Bedürfnisse habe.¹¹ Aus Butlers Sicht hieße das, die Sache zu individualistisch betrachten:

»[T]he body has to be understood, in my view, in terms of its supporting networks of relations. [...] [T]he idea of this individual bodily subject of rights might fail to capture the sense of vulnerability, exposure, even dependency, that is implied by the right itself, and that corresponds, I would suggest, with an alternative view of the body.« (Ebd.)

An die Stelle eines Körperverständnisses, das ihn als vorhandenen Ausgangspunkt von zugeschriebenen Rechten sieht, setzt Butler menschliche Körper als grundsätzlich ausgeliefert, vulnerabel und abhängig. Erst dieses Verständnis des Körpers ermögliche es, die existentielle Interrelationalität zu begreifen (vgl. ausführlicher Hobuß 2019): »Without that overarching sense of the interrelational, we take the bodily boundary to be the end rather than the threshold of the person, the site of passage and porosity, the evidence of an openness to alterity that is definitional of the body itself.« (Butler 2020: 16)

Wenn also sprachliche Performativität nicht nur stets intersubjektive Rahmen benötigt, sondern immer auch eine körperliche Seite hat und zudem die Körper immer als interrelational zu denken sind, kommt ihnen eine politische Dimension zu.

3. Interventionen, Politisches und Öffentliches

All dies lässt sich mit Deleuze' und Guattaris Begriff der »Interventionen« beschreiben, den wir hier kurz ausführen, bevor wir seine Implikationen mit dem Bisherigen verbinden. Deleuze und Guattari nutzen den Begriff der Interventionen, um Sprechakte zu definieren (vgl. Deleuze/Guattari 1992: 122).¹² Um dies zu verdeutlichen, führen sie das Beispiel einer Lehrerin an, die

11 Eine solche Theorie vertritt zum Beispiel Martha Nussbaum in ihrem »Capability Approach«, der in einem Rekurs auf menschliche (körperliche und darüber hinausgehende) Grundbedürfnisse Bedingungen für gelingendes Leben und soziale Gerechtigkeit formuliert (vgl. Nussbaum 1995).

12 Deleuze und Guattari unterscheiden hierbei zwischen »körperlichen Modifikationen« von Körpern und »körperlosen Transformationen« von Körpern, wobei mit letzteren im Prinzip Sprechakte gemeint sind: Man müsse »das Tun und Erleiden, von denen [...]

einen Schüler abfragt. Dies sei kein ausschließlich körperloser Akt, der nur in einem Informationsaustausch bestehe: »Eine Lehrerin, die einen Schüler abfragt, informiert sich nicht; ebensowenig informiert sie sich, wenn sie eine Grammatik- oder Rechenregel lehrt. Sie ›unterweist‹, sie gibt Anordnungen, sie kommandiert.« (ebd.: 106) Daraus schließen Deleuze und Guattari, dass die »Grundeinheit der Sprache« der »Befehl oder das Kennwort, die Parole« (ebd.), bzw. das Ordnungswort¹³ sei. Die Sprache repräsentiert demnach nicht die Körper und ist auch keine reine Information oder Kommunikation. Vielmehr greift sie immer in Körper ein, indem sie ihnen immer zugeschrieben wird – das bedeutet, sie »interveniert in irgendeiner Weise, und das ist ein Sprechakt« (ebd.: 122).¹⁴ Indem sie dies tut, indem »die Ausdrücke oder das Ausgedrückte in die Inhalte eindringen und dort verändernd eingreifen«

Körper affiziert werden, von Handlungen unterscheiden, die nur körperlose Attribute oder ›der Ausdruck‹ einer Aussage sind« (Deleuze/Guattari 1992: 113). Um dies zu erläutern, greifen Deleuze und Guattari auf das Beispiel des richterlichen Urteils zurück, dessen Ausdruck die körperlose Transformation eines Angeklagten in einen Verurteilten sei: »Was vorher geschieht, das Verbrechen, dessen man jemanden beschuldigt, und was hinterher geschieht, die Bestrafung des Verurteilten, sind Tun-Erleiden, von dem Körper affiziert werden [...], aber die Verwandlung des Angeklagten in einen Verurteilten ist eine reine unmittelbare Handlung oder ein körperloses Attribut, das der Ausdruck des richterlichen Urteils ist.« (Ebd.)

Die Gesamtheit solcher körperlosen Transformationen, »die in einer Gesellschaft im Umlauf sind und zu den Körpern dieser Gesellschaft *hinzukommen*« (ebd.; Herv. i.O.), bezeichnen Deleuze und Guattari auch als »die der Sprache immanenten Handlungen« (ebd.). Diese Handlungen sind nicht identisch mit den Aussagen, aber sie bilden mit diesen eine Redundanz (vgl. ebd.). Die körperlose Transformation sei an der »Gleichzeitigkeit der Aussage, die sie ausdrückt, und der Wirkung, die sie hervorruft« (ebd.: 114) zu erkennen. Dies entspricht, wie bereits weiter oben ausgeführt, der Definition der illokutionären Aspekte von Sprechakten bei Austin. Dabei betonen Deleuze und Guattari, dass körperlose Transformationen »*nur* Körpern zugeschrieben werden [können]. Sie werden durch Aussagen ausgedrückt, aber sie *werden* Körpern *zugeschrieben*« (ebd.: 121; Herv. i.O.). Dies ist das weiter oben erwähnte Zusammenspiel zwischen Inhalt und Ausdruck.

13 Im franz. Original: »Mot d'ordre« (Deleuze/Guattari 1980: 95).

14 Deleuze und Guattari führen für Interventionen Beispiele an, die am ehesten dem entsprechen, was Austin als illokutionäre Akte auffasst (vgl. das Beispiel des Richterurteils, Fußnote 12). Dennoch umfasst der Begriff der Intervention in unserer Lesart die gesamte performative Dimension des Sprechens, also auch perlokutionäre und konstative Aspekte, auch wenn Deleuze und Guattari letztere nicht in ihren Begriff des Performativen einbeziehen (vgl. Fußnote 9).

(ebd.), entsprechen sie einer Ordnung, die sie gleichzeitig ständig herstellen. Auf welche Weise die Sprache in Körper interveniert, was sie also bedeutet und tut, hängt dabei von dem ab, was Deleuze und Guattari als »kollektives Gefüge« bezeichnen: Die Kraft, die der Intervention zugrunde liegt, kommt nicht aus den Wörtern und der Sprache, sondern aus dem »Gefüge«.

Den Begriff des »Gefüges« nutzen Deleuze und Guattari in Abgrenzung von dem der Struktur. Thomas Nail verwendet für »Gefüge« die Begriffe »assemblage« und »multiplicity« und führt aus, dass sie keine »organic unities« seien, sondern

»more like machines, defined solely by their external relations of composition, mixture, and aggregation. In other words, an assemblage is a multiplicity, neither a part nor a whole. [...] Each new mixture produces a new kind of assemblage, always free to recombine again and change its nature.«
(Nail 2017: 23)

In einem Gefüge oder einer Maschine ist also das Dazwischen der Elemente das Maßgebliche: »[I]n a multiplicity, what counts are not the terms or the elements, but what is ›between‹ them, the in-between, a set of relations that are inseparable from each other.« (Deleuze/Parnet 1987: viii) Insofern eignet dem Gefüge oder der Maschine »etwas mehr als die Struktur« (Guattari 1995: 121), nämlich die Differenz und die ständige Veränderung: »Hauptmerkmal der Maschine ist das Strömen ihrer Komponenten. [...] Im Gegensatz zur Struktur, zum Staatsapparat, die zur Schließung tendieren, entspricht das Maschinische einer tendenziell permanenten Öffnung.« (Raunig 2006: 46)

Dies ist dem Gedankengang Butlers in *Notes Toward a Performative Theory of Assembly* sehr nahe, da auch hier, wie oben ausgeführt, die Verbindung bzw. das Dazwischen der Körper als ein Schlüsselmerkmal der »Assembly« betrachtet wird.

Dass Sprechakte nicht nur in die Körper eingreifen, sondern die Ordnungen des Sprechens ihrerseits verändern, lässt sich auch mit Derridas Verständnis der Iterabilität jedes sprachlichen Zeichens begreifen (vgl. Derrida 1988: 298). Damit etwas überhaupt ein sprachliches Zeichen sein kann, muss es in seiner materiellen Struktur in irgendeiner Form wiederholbar und wiedererkennbar sein. Etwas, das so singular ist, dass es nur ein einziges Mal auftaucht, kann nicht wiedererkannt, verstanden und mit Bedeutung ge-

braucht werden.¹⁵ Insofern lässt sich jede sprachliche Äußerung (bzw. Schrift nach Derrida) in gewisser Weise als Zitat verstehen. Auf der anderen Seite ist diese Zitation in jedem erneuten Fall aber auch ein neues Ereignis, ein neues Vorkommnis, mit minimalen Abweichungen und Unterschieden (die nie zu groß werden dürfen, um die Erkennbarkeit nicht zu gefährden), und unter neuen und anderen Umständen. Insofern bedeutet die Iterabilität von Sprechakten erstens die Zitathaftigkeit jedes Sprechakts und verweist damit auf die Geschichte vorausgegangener Akte; sie bedeutet zweitens aber auch immer ein Eingreifen ins Folgende. Butler nimmt dies auf und ergänzt es um die Ebene der Handlungsmacht, die im Zwischenraum zwischen Wiederholung und Redundanz zu finden sei:

»Das sprechende Subjekt trifft seine Entscheidung nur im Kontext eines bereits begrenzten Feldes sprachlicher Möglichkeiten. Man entscheidet nach Maßgabe eines bereits umschriebenen sprachlichen Feldes, aber diese Wiederholung macht die Entscheidung des sprechenden Subjekts nicht redundant. Der Zwischenraum zwischen Redundanz und Wiederholung ist der Raum der Handlungsmacht.« (Butler 2016: 201)

Ähnlich fasst es Deleuze' mit dem Begriff der (immanenten) Differenz: Laut Deleuze ist in jeder Wiederholung immer eine Differenz enthalten, sodass

»die Wiederholung die Differenz umfaßt (nicht als eine zufällige und äußerliche Variante, sondern als ihr Herzstück, als die wesentliche Variante, aus der sie zusammengesetzt ist, als die Verschiebung und die Verkleidung, durch die sie für eine selbst divergierende und verschobene Differenz gebildet wird).« (Deleuze 1992: 360)

In diesem Sinne lässt sich sagen, dass das Potenzial für Handlungsmacht nicht der »Zwischenraum zwischen Redundanz und Wiederholung« ist, sondern der Rest, der gewissermaßen nach dem »Abzug« der Redundanz von der Wiederholung übrig bleibt: Die Differenz. Demnach ist es die Aneignung dieser Differenz, in der Butler die Handlungsmacht sieht. Die Differenz und vor allem die

15 Das systematisch gleiche Argument hat Wittgenstein mit Bezug aufs Regelfolgen verwendet: »Es kann nicht ein einziges Mal nur ein Mensch einer Regel gefolgt sein. Es kann nicht ein einziges Mal nur eine Mitteilung gemacht, ein Befehl gegeben, oder verstanden worden sein usw. – Einer Regel folgen, eine Mitteilung machen, einen Befehl geben, eine Schachpartie spielen sind Gepflogenheiten (Gebräuche, Institutionen).« (Wittgenstein 1984: PU 199)

Möglichkeit ihrer Aneignung sind zentral für unseren Begriff des Politischen, dessen Ort die Öffentlichkeiten sind.

Um diesen Zusammenhang weiter zu konkretisieren, erläutern wir den »gesellschaftliche[n] Charakter« (Deleuze/Guattari 1992: 112) der Äußerung und kommen noch einmal auf die weiter oben erläuterte Annahme zurück, dass die Kraft, die der Intervention zugrunde liegt, aus dem Gefüge kommt: Dies lässt sich gut mit Austins Feststellung verbinden, dass Sprechakte immer von den Umständen abhängen (vgl. Austin 2002: 112 – 136). Deleuze und Guattari ziehen jedoch mit ihren Begriffen eine politische Ebene ein, die Austin nicht explizit macht.¹⁶ Am deutlichsten wird dies mit Blick auf den Umstand, dass die Sprache für Deleuze und Guattari aus Ordnungswörtern im doppelten Sinne besteht: Die Wörter entsprechen einer Ordnung und dringen gleichzeitig ordnend in die Inhalte ein. Alle Äußerungen sind Ausdrücke eines kollektiven Gefüges, das sie »fordert und determiniert« (Deleuze/Guattari 1992: 112) und in diesem Prozess das Maß festlegt, in dem es »eine Individuation der Aussage und eine Subjektivierung der Äußerung« (ebd.) gibt und geben kann. Das kollektive Gefüge determiniert »die jeweiligen Prozesse der Subjektivierung, die Zuweisungen von Individualität und ihre wechselnde Verteilung in der Rede oder im Diskurs« (ebd.).¹⁷ Es gibt also Individualität und Subjektivierung, aber nicht unabhängig von gesellschaftlichen Zusammenhängen. Der »gesellschaftliche Charakter« einer Äußerung besteht hier darin, dass sie »von sich aus auf kollektive Gefüge verweist« (ebd.). Die kollektiven Gefüge können empirisch nicht vollständig erschlossen werden, aber sie können gewissermaßen durch die Äußerungen, die durch sie determiniert werden, erahnt werden. Damit behaupten Deleuze und Guattari keineswegs, dass es keine Möglichkeit zur Veränderung gebe – aber sie verschieben den Ort der Veränderung von der Ebene der Ausdrücke auf die Ebene der Gefüge.

16 Der von Austin gebrauchte Ausdruck »force« ist freilich mehrdeutig: Einerseits bezieht er sich auf die jeweils spezifische »Rolle« der Äußerung, lässt sich je nach Kontext aber auch mit »Kraft« oder »Macht« übersetzen.

17 Hier ist wichtig zu betonen, dass es nicht die Subjekte sind, die determiniert werden, sondern einzelne Prozesse oder Ereignisse der Subjektivierung. Dass das Gefüge diese Prozesse »determiniert«, bedeutet also, dass es sich in ihnen aktualisiert. Die Determination führt damit nicht zum Stillstand, sondern zum ständigen Werden. Sie bedeutet keine Festlegung der Subjekte, sondern ist vielmehr die Bedingungen ihrer ständigen Transformation. Für hilfreiche Diskussionen zu diesen Punkten danken wir Christoph Brunner.

Letztere nämlich »variieren unaufhörlich, sie sind ständigen Transformationen unterworfen« (ebd.: 115). Im Einfluss der Gefüge auf das Sprechen, also in den Bedingungen des Sprechens, und vor allem in den transformativen Bedingungen, kurz: in der Pragmatik, liegt laut Deleuze und Guattari das Politische: »Pragmatik ist Sprachpolitik« (ebd.: 116). In der potenziellen Transformation der Gefüge sieht Marc Rölli eine Parallele zu Butler, indem Butler ebenfalls »auf der prinzipiellen Möglichkeit und Notwendigkeit [insistiert], in Sprechakten einen anderen Kontext zu antizipieren, das heißt ihre eigenen zukünftigen Äußerungsbedingungen vorwegzunehmen bzw. hervorzubringen.« (Rölli: 254f.)¹⁸

Aus dem »gesellschaftlichen Charakter der Äußerung« und der Aussage »Pragmatik ist Sprachpolitik« lässt sich schließen: Der Ort des Politischen¹⁹ sind Öffentlichkeiten im Sinne von gesellschaftlichen Gefügen. Demnach kann es weder ein unöffentliches Politisches noch ein unpolitisches Öffentliches geben. Sprechakte greifen, wie dargelegt, immer als Interventionen in Sprechordnungen ein.

Öffentlichkeit hat also immer etwas mit Sprache zu tun: Es gibt keine nicht-sprachlichen Öffentlichkeiten, sondern Öffentlichkeiten werden immer erst sprachlich hergestellt. Hier ist Michael Warners Begriff des Adressierens hilfreich, den er in diesem Zusammenhang anführt: »[A] public exists by virtue of being addressed« (Warner 2002: 67). Und auch Sara Ahmeds Ausführungen zum Adressiert-Werden sind eine wertvolle Ergänzung: Sie betrachtet dieses Adressiert-Werden als Voraussetzung für die Existenz einer Öffentlichkeit: »To address a public is to generate a public that can be addressed. The circularity of this logic, Warner suggests, is essential to the phenomenon of the public.« (Ahmed 2012: 56)

Das bedeutet jedoch keineswegs, dass die Beschaffenheit der Öffentlichkeit oder das Verhältnis zwischen Sprache und Öffentlichkeit beliebig ist.

18 Dabei wäre freilich zu diskutieren, ob Butler hier tatsächlich von einem Antizipieren ausgeht, oder nicht vielmehr eine *Öffnung* für zukünftige neue Äußerungsbedingungen für entscheidend hält, ohne dass schon zukünftige Bedingungen vorweggenommen würden.

19 Der Begriff des Politischen ist hier kein terminologischer, sondern meint eher die Verhältnisse von Körpern (in einem weiten Sinne) zueinander bzw. die ständige Herstellung dieser Verhältnisse, das ständige Sich-zueinander-in-Beziehung-Setzen der Körper. Das weiter oben erwähnte Dazwischen ist folglich permanent in Bewegung und insofern immer politisch.

Im Gegenteil: Je nachdem, wie sprachliche Handlungsmacht gedacht wird²⁰, kommt Öffentlichkeit unterschiedlich ins Spiel. Und entsprechend sind auch die handelnden Personen auf unterschiedliche Weise öffentlich: Im Sinne souveräner Handlungsmacht werden Personen zunächst als Individuen verstanden, die Sprechhandlungen vollziehen können und die erst nachträglich in Öffentlichkeiten eintreten können oder eben auch nicht. Auch wenn sich Handlungsmacht so denken lässt, gibt es aus sprachphilosophischer Sicht überzeugendere Alternativen: Im Sinne diskursiver Handlungsmacht werden die Diskurse grundsätzlich vor den Individuen betrachtet, sodass die Möglichkeit zu sprechen durch Diskurse festgelegt wird. Theorien performativer Handlungsmacht ergänzen diese Perspektive um das genaue Ausloten der Möglichkeiten, Sprechhandlungen auszuführen, und um Beurteilungen der Gefüge.²¹

Erfährt zum Beispiel eine Person rassistische Diskriminierung, so kann sie sich im Sinne der souveränen Handlungsmacht individualistisch oder auch institutionell durch die Anrufung staatlich garantierter Verfahren stärken. Dabei wird sie nahezu unabhängig von anderen Personen oder Institutionen gedacht; die Handlungsmacht wird ganz bei ihr verortet. Damit geht eine spezielle Sicht auf Verantwortung einher: Die Person ist selbst dafür zuständig, mit der rassistischen Diskriminierung umzugehen und »klarzukommen«, sei es auch, indem sie den Staat und seine Regelungen anruft. Das bedeutet letztlich, dass ihre Verletztheit und Verletzbarkeit persönlich und nicht öffentlich sind. Das Subjekt hat gemäß dieser liberalen Denkungsart das Recht, den Staat anzurufen, aber geht diesem Recht ontologisch voraus. Kritisch lässt sich gegen diese Sichtweise einwenden, dass die Person, indem sie die staatlich garantierten Verfahren anrufen kann und muss, immer schon in Intersubjektivität eingelassen gedacht wird.

Handlungsmacht im diskursiven Sinne funktioniert nahezu entgegengesetzt, indem sie hier ausschließlich im Diskurs liegt. Die rassistisch diskriminierte Person hat also keinerlei Handlungsmacht, die vom Diskurs unabhängig wäre, sondern sie handelt immer nur als Teil des Diskurses. Ihre Verletztheit ist also ausschließlich öffentlich. Dabei kann ihr freilich, je nach Perspektive, eine Verantwortung für die (Re-)Produktion der entsprechenden Diskurse zugesprochen werden. Wir denken Handlungsmacht weder souverän noch dis-

20 Siehe Fußnote 20.

21 Bei Austin wird der entsprechende systematische Gedanke mit dem Begriff der »Konventionen« gefasst.

kursiv, sondern performativ. Das bedeutet, dass keine kontextunabhängigen Aussagen über die Möglichkeiten, eine Sprechhandlung auszuführen, getroffen werden können, sondern diese Möglichkeiten sehr spezifisch von den jeweiligen Gefügen abhängen. Ob etwa eine Person in der Lage und/oder der Sprechposition ist, eine beleidigende Sprechhandlung scheitern zu lassen, zu verlachen oder sogar zu resignifizieren, hängt unter anderem von der vorausgegangenen Geschichte der beleidigenden Ausdrücke ab, die wieder aufgerufen wird, und von der Art und Weise, wie die Person zuvor von Beleidigungen betroffen war oder aber zum Beispiel in gewisser Weise zum Täter:innenkollektiv gehört, das die Ausdrücke diskriminierend verwendet hatte.²²

Wir verstehen die Öffentlichkeit als einen Körper, in den mit Sprache interveniert wird – und der in der Folge fortlaufend neu hergestellt wird und einer ständigen Veränderung unterliegt. Von der Öffentlichkeit als Körper zu sprechen bedeutet, die Öffentlichkeit nicht nur als einen definierenden oder determinierenden äußeren Rahmen für Sprechakte zu denken, sondern so, dass auch sie selbst den Eingriffen und Interventionen unterworfen ist und sich damit stetig verändert. Mit der »öffentlichen Zirkulation« von Sprechakten ist genau dies gemeint: dass die Öffentlichkeit wie ein Körper durch performative Wiederholungen immer wieder neu angerufen wird, damit sie der Ort werden kann, der sie ist. Sara Ahmed greift hier Derridas Begriff des Zitats auf

22 Wenn die Performativität aller sprachlichen und überhaupt symbolischen Handlungen nicht bedeutet, dass diese Handlungen beliebig werden, bleibt die Kategorie der Verantwortung relevant. Politische Fragen sind in der Regel dort adressiert, wo es um Entscheidungsspielräume geht, ob die jeweiligen Handlungen als illokutionär oder als perlokutionär aufgefasst werden. Da es sich aber um eine Aspektunterscheidung handelt, ist die Entscheidung nicht an irgendwelchen Fakten oder Grundlegungen »überprüfbar«, sondern es ist auch Verantwortung für die jeweilige Entscheidung zu übernehmen, ganz im Sinne von Nietzsches »größtem Schwergewicht«, das auf der Entscheidung lastet, wenn keine übergeordnete Instanz ein »richtig« oder »falsch« vorgibt (vgl. Nietzsche 1954: 202). Es ist keine metaphysische oder ontologische »Grundlegung« nötig dafür, ob Äußerungen als Handlung oder »rein sprachlich« interpretiert werden. Dies ist aber in vielen Fällen von politischer Wichtigkeit und erhellt die Rolle der Verantwortungsfrage. Die Verantwortung kann aus performativer Sicht nicht souverän-voluntaristisch gedacht werden. Daraus aber den Schluss zu ziehen, dass sie zum Schutz von Rechten staatlichen Institutionen zugeschrieben werden sollte, also eine »Regulierung der Unterscheidung von Sprechen und Verhalten« (Butler 2016: 199) vorgenommen werden sollte, kann als das größere Risiko gesehen werden (vgl. ebd.: 214–218) im Vergleich dazu, Verantwortung jeweils kontextabhängig für einzelne Sprechsituationen zu beurteilen und diese damit lebendig zu halten.

und illustriert am Beispiel der Aussage »we are diverse«, dass es die öffentliche Zirkulation eines Sprechakts braucht, um ihn »erfolgreich« werden zu lassen: »What interests me here is not simply that the speech act ›we are diverse‹ is a citation but also how the performative success of the speech act depends on whether it is re-cited by others within an institution.« (Ahmed 2012: 202f.)

Die Körperhaftigkeit der Öffentlichkeit ist ein Bild dafür, wie die Sprechakte immer wieder ihre eigenen Bedingungen durch deren Anrufung erzeugen. Die erforderliche Öffentlichkeit betrifft hier mehr als nur den Umstand der Intersubjektivität jedes sprachlichen Zeichens; sie entsteht aus der immer wieder iterierten Zitation durch andere Sprecher:innen innerhalb von Institutionen, wobei Institutionen eher diskursiv zu denken wären als im Sinne von Staatsapparaten.²³ Freilich handelt es sich hier nicht um einen normativen Öffentlichkeitsbegriff, der als politisches Gut hervorzubringen oder zu schützen wäre, sondern um einen deskriptiven Begriff der Öffentlichkeiten, unter denen wir mehr verstehen als die prinzipielle Intersubjektivität jeder sprachlichen und symbolischen Handlung. Zu Öffentlichkeiten in unserem Sinne gehört zusätzlich die Bezugnahme auf diskursive Institutionen als Rahmungen und der Umstand der (impliziten oder expliziten) Aushandlung, deren Prozesshaftigkeit nicht zum Stillstand zu bringen ist.

Zusammenfassend ist also festzuhalten: Öffentlichkeiten sind in ihrer sprachlichen Erzeugtheit die Orte des Politischen. Sie sind daher keine besondere Sphäre, sondern können als ständiger Horizont unseres Sprechens betrachtet werden. Die von uns erläuterte öffentliche Dimension des Sprechens besteht darin, dass Sprechakte nie privat sind, insofern sie immer

23 Butlers Hinweis auf den Unterschied zwischen »performative« und »performed«, im Deutschen als Adjektiv schwierig wiederzugeben, betrifft diesen Punkt. So sei zum Beispiel Gender als »performative«, nicht als »performed« zu verstehen (Butler 2011). Anders als von Kritiker:innen ihrer Performativitätstheorie manchmal angeführt, folgt aus Butlers Geschlechterverständnis nicht, dass ich mich voluntaristisch jeden Morgen etwa vor dem Kleiderschrank neu entscheiden könnte, welches Geschlecht ich heute »performe«. Stattdessen bringt die Gender-Performativität erst die jeweiligen Verhaltensweisen und Effekte als relevant hervor. Gender wird nicht in individuell bewussten und geplanten Handlungen »gespielt« und ist kein Fakt über Personen auf der individuellen Ebene, darum auch weder willkürlich noch voluntaristisch verfügbar. Gender wird performativ andauernd (re-)produziert, indem auf der strukturellen Ebene immer wieder Reiterationen vollzogen werden, die intersubjektiv intelligibel sein müssen, indem sie auf der öffentlichen Ebene wirksam sind und zur Basis von impliziten und expliziten Aushandlungen werden.

Figuren des Sozialen und des Eingreifens in Öffentlichkeiten einschließen. Sprachliche Performativität benötigt dabei nicht nur stets intersubjektive Rahmen, sondern hat immer auch eine körperliche Seite – nicht zuletzt durch die Körperlichkeit allen Sprechens. Indem die Körper immer als interrelational zu denken sind, kommt ihnen eine politische Dimension zu. Diese politische Dimension besteht in den Bedingungen und Wirkweisen der Performativität, die sich aus dem Dazwischen der Körper und aus den Wechselwirkungen zwischen Gefügen und Sprechen ergeben. Zentral ist hierbei die mögliche Aneignung der Differenz, in der wir im Anschluss an Butler, Deleuze und Guattari (sprachliche) Handlungsmacht verorten.

Je nachdem, wie sprachliche Handlungsmacht gedacht wird, kommt schließlich Öffentlichkeit unterschiedlich ins Spiel; entsprechend sind auch die handelnden Personen auf unterschiedliche Weise öffentlich. Wir denken Handlungsmacht performativ, indem wir davon ausgehen, dass die Möglichkeiten, eine Sprechhandlung auszuführen, von den jeweiligen Gefügen abhängen, die sich im Sprechen und im Dazwischen der Körper aktualisieren. Durch deren Anrufung erzeugen Sprechakte gleichzeitig immer wieder ihre eigenen Bedingungen, sodass auch der Öffentlichkeit eine Körperlichkeit zukommt, in die Sprechakte fortlaufend verändernd intervenieren.

Die angeführten sprechakttheoretischen Ansätze implizieren aus unserer Sicht einen überaus wertvollen Begriff von Öffentlichkeiten, der die Komponenten des Körperlichen, des Politischen und des Dazwischen mit einbezieht. Diese Komponenten sind prägend für Öffentlichkeiten und daher für deren Analyse zentral. Im Kontext von Öffentlichkeiten erlaubt diese Perspektive eine relevante und aktuelle Verhandlung der Fragen nach Handlungsmacht und Verantwortung sowie deren Bedingungen.

Literatur

- Ahmed, Sara (2012): *On Being Included. Racism and Diversity in Institutional Life*. Durham/London: Duke University Press.
- Austin, John Langshaw (1968): »Performative und konstatierende Äußerungen«, in: Rüdiger Bubner (Hg.): *Sprache und Analysis. Texte zur englischen Philosophie der Gegenwart*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 140–153.
- Austin, John Langshaw (2002): *Zur Theorie der Sprechakte (How to do things with Words)*. Stuttgart: Reclam.

- Butler, Judith (2011): *Your Behaviour Creates Your Gender*. Big Think. Online verfügbar unter: <http://www.youtube.com/watch?v=Bo7o2LYATDc>, Zugriff am 30.9.2022.
- Butler, Judith (2015): *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*. Cambridge: Harvard University Press.
- Butler, Judith (2016) [1997]: *Haß spricht. Zur Politik des Performativen*. Berlin: Suhrkamp.
- Butler, Judith (2020): *The Force of Nonviolence. An Ethico-Political Bind*. London: Verso.
- Deleuze, Gilles (1992) [1968]: *Differenz und Wiederholung*. München: Fink.
- Deleuze, Gilles/Guattari, Félix (1980): *Mille Plateaux. Capitalisme et Schizophrénie 2*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Deleuze, Gilles/Guattari, Félix (1992) [1980]: *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie*. Berlin: Merve.
- Deleuze, Gilles/Claire Parnet (1987): *Dialogues*. New York: Columbia University Press.
- Derrida, Jacques (1988): »Signatur Ereignis Kontext«, in: Jacques Derrida: *Randgänge der Philosophie*. Wien: Edition Passagen, S. 291–314.
- Felman, Shoshana (1980): *Le Scandale du corps parlant. Don Juan avec Austin ou La seduction en deux langues*. Paris: Seuil.
- Guattari, Félix (1995) [1990]: »Über Maschinen«, in: Henning Schmidgen (Hg.): *Ästhetik und Maschinismus. Texte zu und von Félix Guattari*. Berlin: Merve, S. 115–132.
- Habermas, Jürgen (1962): *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Neuwied: Luchterhand.
- Hobuß, Steffi (2007): »Verhandelte und versäumte Erinnerungen, koloniale Blickverhältnisse«, in: Steffi Hobuß/Ulrich Lölke (Hg.): *Erinnern verhandeln. Kolonialismus im kollektiven Gedächtnis Afrikas und Europas*. Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 179–195.
- Hobuß, Steffi (2019): »Mit-Sein und Prekär-Sein. Dimensionen des Sozialen«, in: Christoph Jamme/Kristin Drechsler (Hg.): *10 Minuten Philosophie*. München: Fink, S. 101–107.
- Nail, Thomas (2017): »What is an Assemblage?«, in: *SubStance* 142 (1), S. 21–37.
- Nietzsche, Friedrich (1954): »Die fröhliche Wissenschaft«, in: Friedrich Nietzsche/Karl Schlechta (Hg.): *Werke in drei Bänden*. München: Hanser.
- Nussbaum, Martha C. (1995): »Human Capabilities, Female Human Beings«, in: Martha C. Nussbaum/Jonathan Glover (Hg.): *Women, Culture, and De-*

- velopment. *A Study of Human Capabilities*. Oxford: Oxford University Press, S. 61–104.
- Raunig, Gerald (2006): »Einige Fragmente über Maschinen«, in: *Grundrisse. Zeitschrift für linke Theorie & Debatte* 17, S. 41–49.
- Röllli, Marc (2010): »Deleuze – Macht, Gewalt und delokutionäre Sprechakte«, in: Hannes Kuch/Steffen K. Herrmann (Hg.): *Philosophien sprachlicher Gewalt. 21 Grundpositionen von Platon bis Butler*. Weilerswist: Velbrück, S. 241–257.
- Savigny, Eike von (1994): *Wittgensteins Philosophische Untersuchungen. Ein Kommentar für Leser*. Frankfurt a.M.: Klostermann.
- Searle, John (1969): *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Warner, Michael (2002): *Publics and Counterpublics*. Brooklyn: Zone Books.
- Wittgenstein, Ludwig (1984): »Philosophische Untersuchungen«, in: Ludwig Wittgenstein: *Werkausgabe Band 1*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Öffentlichkeiten als symmetrische Assoziationen. Bruno Latours Überforderung des Ästhetischen

Nina Tessa Zahner

Die gegenwärtigen politischen, sozio-ökonomischen und ökologischen Herausforderungen rücken Fragen nach zeitgemäßen Praktiken der Welterkenntnis, Weltaneignung und Weltgestaltung zunehmend in den Fokus. Der Blick richtet sich vermehrt auf Entwürfe, die für sich proklamieren, Prozesse der Wissensgenerierung und Weltgestaltung zu erarbeiten, die den aktuellen Anforderungen deutlich mehr gewachsen zu sein scheinen als etablierte, dem Denken der Moderne verhaftete Konzepte. Diese Positionen erlangen gegenwärtig im Feld der Kunst an Relevanz, das sich mit der Moderne zunehmend als gegenrationalistisches Reflexionsfeld etabliert hat (Luhmann 2007). Der Techniksoziologe Bruno Latour und die feministische US-Philosophin und Biologin Donna Haraway, die in ihren Schriften Konzeptionen eines idealen hierarchiefreien Zusammenlebens von menschlichen und nicht-menschlichen Akteuren entwickeln, werden so vom Kunstmagazin *Monopol* (2021) als einflussreichste theoretische Positionen in der Kunstwelt der Gegenwart gehandelt.

Beide Positionen sind im weitesten Sinne der Denkrichtung der Politischen Ökologie zuzuordnen, die das sozialwissenschaftliche Denken mithilfe eines grundsätzlich neuen Verständnisses von Mensch und Natur zu revolutionieren sucht. Sie profilieren ein Denken, nach dem die unsere Zivilisation prägende Allianz von technisch-ökonomischer Rationalität und technisch-ökonomischem Rationalitätsvollzug die Natur über die Maßen zernutzt habe. Demgegenüber sei ein an der naturwissenschaftlichen Disziplin der Ökologie orientiertes Denken zu etablieren, das die Aufrechterhaltung des globalen ökologischen Gleichgewichts als zentral für die Überlebensfähigkeit der menschlichen Spezies und ihrer Daseinsformen auf diesem Planeten wahrnimmt (Capra 1982; Mayer-Tasch 1999: 12 – 17). Erklärtes Erkenntnis-

und Gestaltungsziel dieses Denkens ist die Sicherung des Lebens bzw. eines lebenswerten Lebens.

Die politische Ökologie wendet sich in ihrem Denken vor allem gegen den Liberalismus, den sie als von einem naiven Fortschrittsglauben beseelt denkt. Ein menschenwürdiges (Über-)Leben sieht sie allein durch eine stärkere Einbindung des menschlichen Handels und Wandels in den Wechselrhythmus der Natur gesichert. Als sozialwissenschaftliche Forschungsrichtung ist ihr vor allem daran gelegen, die Ursachenketten der terrestrischen Verwüstung in den gesellschaftlichen Raum hinein zu verfolgen und so zu klären, aus welcher Geisteshaltung sich die sozioökonomischen und soziopolitischen Verhaltensweisen erklären lassen, die zur gegenwärtigen Krise unserer Zivilisation geführt haben. Aufbauend auf diesen Diagnosen sucht man neue kollektive Lebensformen zu installieren, die ein menschenwürdiges Überleben ermöglichen. In diesem Sinne ist die klare Zielstellung der Politischen Ökologie eine »neu gefaßte Ethik des Lebens und des Überlebens« zu formulieren (Mayer-Tasch 1999: 30).

In der Politischen Ökologie manifestiert sich so eine Denkbewegung, die eine gegenstandsbezogene Entwicklung sozialwissenschaftlicher Methodologien in ihr Zentrum stellt und Handlungstheorie, Erkenntnistheorie und Wissenschaftstheorie zu verzahnen sucht (Fuller 2005; Wylie 2005: 234–247; Barad 2012; Braidotti 2013; Barrett/Bolt 2013; Harman 2013: 122–136; Bennett 2020). Die Praxis der Sozialforschung wird nun hinsichtlich ihrer metaphysischen, organisatorischen, politischen, kognitiven und ästhetischen Implikationen befragt und der gesamte Forschungsprozess von der Forschungsfrage bis hin zur Präsentation der Forschungsergebnisse in den Fokus der Reflexion gerückt (Kalthoff 2008: 8–32). Die Beiträge nehmen sich so selbst als performative Methodologien (Diaz-Bone 2011), das heißt als Wirklichkeit vollziehende Praktiken wahr und reflektieren in ihrer Theoretisierungs- und Forschungspraxis fortwährend Fragen von Sinnlichkeit und Sinn (Fischer-Lichte 2001).

Die vorliegende Untersuchung schließt methodisch hier an. Sie unterzieht die gegenwärtig im Feld der Kunst prominente Position Bruno Latours einer epistemologischen Untersuchung. Es wird also im Folgenden darum gehen, die Position Latours hinsichtlich der von ihr profilierten wissenschaftstheoretischen Implikationen zu untersuchen, um anschließend nach den in sie eingelagerten ethisch-politischen Konsequenzen zu fragen. Es geht mir in der Untersuchung also um ein problemorientiertes Verstehen der Position Latours, das nach der Stellung von Menschen, Dingen, materiellen Strukturen, Körpern, Artefakten usw. in seinen Theorien fragt und die hiermit

einhergehenden wissenschaftstheoretischen und ethisch-politischen Setzungen zu identifizieren sucht (Göbel/Prinz 2015: 9–49). Die Untersuchung schließt in ihrer Ausrichtung an die französische Epistemologie von Gaston Bachelard bis Michel Serres an, die von den sozialwissenschaftlichen Social Studies of Sciences (Pestre 2006) und Pierre Bourdieu (Bourdieu et al. 1991 [1968]) umfassend fortgeführt wurde und ebenso wie diese darauf abzielt, die performativen Eigenheiten wissenschaftlicher Instrumente aufzuzeigen (Diaz-Bone 2011). Es wird deutlich werden, dass die Position Latours ein radikal liberales Konzept von Öffentlichkeit profiliert, das in seinem Kern eine Überforderung des Ästhetischen als harmonisierendes Moment beinhaltet.

1. Bruno Latours symmetrische Kollektive

Der Techniksoziologe Bruno Latour fordert in seiner seit Mitte der 1980er Jahre zusammen mit Michel Callon entwickelten Akteur-Netzwerk-Theorie (ANT), die seit der Aufklärung vorherrschende Asymmetrie von Menschlichem und Materiellem, von Subjekt und Objekt, von Natur und Gesellschaft zugunsten eines Denkens zu verabschieden, das die Dinge, die Natur und die Menschen in verschiedensten Beziehungen netzwerkartig miteinander verbunden sieht (Ruffing 2009: 53). Er legt damit einen Ansatz vor, in dem assoziative Netzwerke von menschlichen und nichtmenschlichen Aktanten gemeinsame Handlungskonfigurationen erzeugen (Braun 2017: 36). Im Rahmen dieses Denkens wird nicht-menschlichen Mittlern »Handlungsleitfähigkeit« (»agency«) zugesprochen, das heißt es wird darauf hingewiesen, dass die An- oder Abwesenheit von Dingen, Natur und Menschen für das betrachtete Beziehungsgefüge eine Veränderung bedeutet (Latour 2010b). Gute ANT-Forschung besteht darin, »möglichst detailliert die vollständige Anzahl von Mittlern und ihre jeweilige Handlungsleitfähigkeit aufzuzeigen« (Braun 2017: 113). Soziale Phänomene werden also im Rahmen der »symmetrischen Anthropologie« der ANT über die Beschreibung dessen erfasst, »wie sich Handlungsketten, Institutionen, Fragestellungen, Problemkreise netzwerkartig ausdehnen und an welchen Punkten sie stehen bleiben oder sich zurückentwickeln« (Schroer 2008: 361–400). Methodologisch gilt der Grundsatz »follow the actors«, das heißt es gilt sich frei von Vorannahmen auf das Geschehen einzulassen und den sich aufzeigenden Verästelungen der Netze zu folgen. Jeder Vorgriff auf schon vorhandene Dichotomien oder Strukturen verbietet sich.

Im Rahmen dieses Denkens wird die Idee autonomer gesellschaftlicher Bereiche verabschiedet und stattdessen herausgearbeitet, dass und wie diese jeweils »von Elementen überwuchert« sind, die anderen Bereichen entstammen (Latour 2018: 67). Die empirische Rekonstruktion der Bewegungen des Assoziierens von Praktiken in Netzwerke ist daher eine wesentliche Zielstellung dieser Forschung. Als »Gesellschaft« wird hier »nicht das Ganze ›in dem‹ alles andere eingebettet ist, sondern das, was ›durch‹ alles zirkuliert« gedacht (Latour 2010b: 415). Dieses Denken spricht den in Netzwerken vorhandenen Menschen und Nicht-Menschen (Dingen, Göttern, Maschinen, Wissenschaften, Künsten, Stilen usw.) in ihrem reinen Vorhandensein eine wesentliche soziale Bedeutung zu. Eine Verbindung von Handlung mit Intentionen bzw. Sinn wird strikt zurückgewiesen (Ruffing 2009: 12). Die Dinge werden allein in Bezug auf ihr Vorhandensein in Netzwerken und die Wirkung, die sie in diesen entfalten, in den Blick genommen. In den Existenzweisen verfolgt Latour die Spur unterschiedlicher Werte und Interpretationen der Wirklichkeit, die als verschiedene Formen des Wahrsprechens, sogenannte »regimes of truth«, durch westliche Gegenwartsgesellschaften zirkulieren (Braun 2017: 37–39; Latour 2018).

Latour grenzt sich mit diesem Denken dezidiert gegen den von ihm als reduktionistisch wahrgenommenen Soziologismus der »Kritischen Soziologie« Pierre Bourdieus ab, der nach seiner Interpretation allein Herrschaftsfragen fokussiert und so Macht als Explanans voraussetzt und sie folglich nicht in ihrem Entstehen sichtbar machen kann (Latour 2010b: 23). Demgegenüber sucht Latour Macht, Herrschaft und Gesellschaft nicht als etwas kategorial Gegebenes, sondern als etwas Fabriziertes, etwas Hervorgebrachtes aufzufassen (Buhr 2019: 128):

»Wir wollen nicht Ursache und Wirkung, nicht explanandum und explanans verwechseln. Daher ist es so wichtig dabei zu bleiben, daß Macht, ebenso wie Gesellschaft, das Endresultat eines Prozesses ist und nicht ein Reservoir, Kapital oder Vermögen, das automatisch eine Erklärung bereitstellt.« (Latour 2010b: 110)

Latour unternimmt es also, das von ihm als allzu partikular wahrgenommene Verständnis von Macht der Kritischen Soziologie einer Revision zu unterziehen, indem er Macht und Herrschaft als durch die Praktiken und Performanzen aller an einem Netzwerk Beteiligten hervorgebracht denkt (Buhr 2019: 132). Latour sucht so zu untersuchen, wie im Rahmen von Versammlungen eine gemeinsame Welt »langsam komponiert« wird und der Bezug auf gemeinsame

Problemlagen und Objekte so verschiedene menschliche und nicht-menschliche Akteure verbindet und zusammenbringt, die dann »nach und nach das Problem zusammenstellen und aufklären« (Latour 2013, 2018; Harman 2019: 204).

Dieses Vorgehen soll dazu dienen, den sinnlichen Qualitäten der Dinge und deren Bedeutung für das Soziale auf den Grund zu gehen. Hierzu gilt es dem, was die Akteure »handeln macht, nämlich den zirkulierenden Entitäten«, dem Netzwerk aus Materialien, Umgebung, Lichtverhältnissen, Personen usw. als Assoziations- bzw. Erfahrungsketten zu folgen (Latour 2018: 406–408). Im Mittelpunkt der Beschreibungen der ANT steht so die Untersuchung des Affiziertenwerdens durch Objekte, Körper, Atmosphären usw.. Latour untersucht, wie die Dinge in der konkreten Praxis in einer Erfahrungskette in Erscheinung treten und so Wirksamkeit zeitigen (Latour 1998: 418–440). Die ANT fokussiert hierzu methodologisch vor allem auf die Beschreibung von Netzwerkstrukturen und Praktiken des Wahrnehmens bzw. des Umgehens mit Artefakten, Körpern usw. (Yaneva 2003: 152–172). Sie rückt hierzu die Objekte im Sinne der in ihnen angelegten sinnlichen Aufforderungsstrukturen (affordances) in den Fokus der Betrachtung und stellt heraus, dass Orten, Objekten und Praktiken keine fixe Identität jenseits ihrer Verwendung zukommt. Methodologisch wird hier eine Demokratisierung des wissenschaftlichen Wahrnehmens angestrebt, das heißt das Wahrnehmen soll nun nicht mehr wissenschaftlich determiniert erfolgen, sondern als geprägt von einer Vielzahl von Aktanten gedacht werden. Auf diese Weise sollen die Determinierungen des Wahrnehmens pluralisiert werden: »What matters is what happens, what it does, what comes to light, in oneself and in things – and not what one is seeking. It is a question of sensing, of being taken, of feeling.« (Hennion 2007: 109) Es geht hier vorrangig darum, die Deutungshoheit, die Macht der Wirklichkeitssetzung von einem allmächtigen Forschungssubjekt auf die beobachteten Konfigurationen zu übertragen und die Erfahrung der Subjekte in eben diesen als Forschungsobjekt ernst zu nehmen. Hier wird die Verortung des Denkens der ANT im Amerikanischen Pragmatismus von William James und John Dewey deutlich.

Der Amerikanische Pragmatismus hatte bereits zum Ende des 19. Jahrhunderts die Privilegierung der Sondersphäre der Wissenschaft für die gesellschaftliche Wissensproduktion zurückgewiesen (Hetzel 2008: 17–57). John Dewey lag viel daran, sich von einem Denken zu verabschieden, das in der Tradition Kants Begriffe als festgefügtes Verständigungs- und Referenzsystem im Sinne überlieferter Wissensbestände vorstellt. Er suchte demgegenüber die Bedeutung des Performativen in der Gewinnung von Erkenntnis heraus-

zustellen. Sein Denken fokussierte folglich vor allem die Veränderung von Wissen und Bedeutung in der konkreten alltagsweltlichen Praxis. Es war von der Überzeugung getragen, dass es nicht möglich sei im ständigen Wandel der Lebenspraxis ein abgeschlossenes Bild der Realität als Ganzes zu erhalten (Oehler 1995: 9). Wahrheitsansprüche dachte Dewey stattdessen als historisch variabel, offen für Revision und unablösbar von Wertungen und Interessen. Dieses Denken ist in zentraler Art und Weise von der Überzeugung getragenen »that there is no fundamental dichotomy between facts and values« (Putnam 1994: 152). Wissenschaftliche Praxis und Alltagsproblemlösen sind für den Pragmatismus lediglich graduell, jedoch nicht absolut unterschieden, denn für beide sind die Übergänge zwischen einem eingespielten Alltag bzw. einer normalwissenschaftlichen Forschungspraxis und einer untersuchenden, experimentieren Einstellung fließend (Gimmler 2008: 146). Mit dieser Haltung geht eine Kritik am Szientismus und der »Zuschauertheorie der Erkenntnis« (Dewey 2001: 27) einher, nach der »der wirkliche Gegenstand [...] der Gegenstand [ist], der in seiner königlichen Abgeschiedenheit so unverändert ist, dass er für jeden schauenden Geist, der auf ihn blickt, ein König ist«. (Dewey 2001: 27). Der Pragmatismus etabliert demgegenüber eine Grundhaltung, die auf eine Fundierung von Wissen durch eine privilegierte Sondersphäre – wie die Wissenschaft – verzichtet und Wissen stattdessen als in sozialen Praktiken vermittelt denkt. Damit wird ein Bild des Menschen skizziert, das diesen als Handelnden, Erfahrenden, Artefakte-Herstellenden und -Verwendenden denkt und so Individuum und Welt in ein produktives Wechselverhältnis bringt (Dewey 2007: 37).

An diese Fokussierung auf die Performativität des Wahrnehmens und Erfahrens schließt die ANT an, indem sie die kreative Beziehung von Akteuren zu Objekten herausstellt: »a pragmatic presence vis-à-vis the world that makes us and that we make« (Hennion 2015: 279). Wie im Weiteren zu sehen sein wird, soll so eine neue Form der Soziologie geschaffen werden, die den traditionellen Begriff des Ästhetischen radikal entgrenzt und den Vorstellungen der Avantgarden annähert. Es geht darum, den utopischen Moment des Ästhetischen zu nutzen, um eine vollständige, ganzheitliche Erfahrung als Möglichkeit eines nicht entfremdeten menschlichen Lebens und Wissenschaftens aufzuzeigen. Die Trennung von Schönem und Zweckdienlichem, erfahrendem Subjekt und wahrgenommenem Objekt, Inhalt und Form, Stofflichem und Form, Erleben und Wissen muss nach diesem Denken aufgehoben werden, um ästhetische Erfahrung als eine fundamental integrierte, als eine emotionale, praktische und inhaltliche Aspekte verbindende, für die Gestaltung eines nichtentfrem-

deten Lebens jenseits der von Industrialisierung und Kapitalismus geprägten Verhältnisse nutzen zu können (Schäfer 2017: 141). Das Ästhetische wird so als wesentlicher Bestandteil auch des Wissenschaftlichen anerkannt.

Der ANT geht es letztlich darum, die Entfaltung dieses utopischen Potenzials des Ästhetischen in modernen Gesellschaften in ihren soziologischen Untersuchungen für die Transformation der bestehenden Verhältnisse zu nutzen. Die Forschungs- und Theoretisierungspraxis zielt hierbei explizit darauf ab, eine Welt zu erschaffen, in der alle Phänomene der Wirklichkeit in symmetrischer Weise repräsentiert sind, eine Welt in der Pluralität zugelassen, Segregation und Sektoralität aber überwunden wäre. Eine solche gemeinsame plurale Welt sieht Latour dazu angetan, durch die »Kreuzung von Grenzen« die klassischen Probleme der Moderne – wie die Unfähigkeit der Integration der Natur in die Politik oder der vormoderner Kulturen in die Geopolitik usw. – zu überwinden (Braun 2017: 139, 79). Es handelt sich also um ein durch und durch ethisches Unterfangen, das mit den Mitteln der Ästhetik erreicht werden soll: »it is just a question of which common world is best and how it can be shared as one which occupies the stage when the subtle discourse of practice is foregrounded« (Latour 2003: 45). Auf der Ebene des erkennenden, handelnden Subjektes umfasst dies eine Haltung, »die gleichermaßen offen gegenüber Wahrheit und Falschheit, Natur und Kultur, Wissenschaftlichem, Politischem und Ökonomischen usw. ist« (Braun 2017: 79). Hier wird einer ganzheitlichen ästhetischen Erfahrung das Potenzial attestiert, die Pathologien der Moderne zu überwinden. Latour grenzt sich so ein weiteres Mal gegen die Position Bourdieus ab, die das rein sinnliche Wahrnehmen vor allem als subtiles Instrument der Herrschaft dachte und demgegenüber im vernünftigen relationalen Denken Emanzipationspotenzial erkannte.

Die Rolle des Wissenschaftlers besteht dann laut der ANT vor allem darin, aktuelle erlebte Probleme anders sichtbar zu machen und so die Art und Weise zu verbessern, wie sie erlebt werden (Hennion 2018: 165). Latours »empirische Metaphysik« prozessiert ein Wissenschaftsverständnis, nachdem Wissenschaft nur so wertvoll ist, wie die Effekte, die sie erzeugt (Latour 2003: 41). Wissenschaft hat gesellschaftliche Verantwortung wahrzunehmen. Sie hat sich – auch dies ganz im Sinne Deweys – über die Organisation einer öffentlichen Debatte um öffentliche »Anliegen« gesellschaftlich einzubringen (Laux 2011: 293). Unter dem Banner der »politischen Ökologie« fordert Latour so die Verschränkung von Wert und Fakt: »Demokratie lässt sich nur denken, wenn die mittlerweile geschleifte Grenze zwischen Wissenschaft und Politik ungehindert überquert werden kann.« (Latour 2010a: 101) Die gesamte Konzeption

zirkuliert letztlich um die Vorstellung einer Aufwertung des Heterogenen in der Idee von Öffentlichkeit: »a heterogeneous assembly of concerned publics, the unfiltered multitudes who come into being as the debate unfolds« (Hen-nion 2018: 162). Im Zentrum des Latourschen Denkens findet sich so die Idee dezentraler Öffentlichkeiten, die in experimentellen Prozessen kollektiver Neuversammlung eine gesellschaftliche Neuordnung induzieren (Schüttpelz 2009; Lamla 2013a).

2. Latours Konzeption von Öffentlichkeiten als heterogene Assoziationen

Fragen der Öffentlichkeit bilden so das Kernprobleme des Denkens Latours, der nach Wegen zur Komposition eines nicht-mehr-modernen Kollektivs sucht, in dem ein Mehr an Demokratie und Freiheit durch die Integration von Quasi-Objekten realisiert, und zugleich die Fokussierung der modernen Öffentlichkeitskonzepte auf Rationalität verabschiedet werden soll. Latours Denken verortet sich so im Diskurs um das normative Modell bürgerlicher Öffentlichkeit, das als zentraler Austragungsort gesellschaftlicher Kämpfe um die Wissensordnung der bürgerlichen Gesellschaft im Frankreich des 17. Jahrhundert seine grundlegende Prägung erfuhr. Dieser etablierte sich zunächst als »literarische Öffentlichkeit« (Habermas 2010) – auch wenn es den Begriff so noch nicht gab – und war darauf ausgerichtet im Gespräch ein neues Menschen- und Geschmacksideal zu entwickeln, das sich deutlich von den Wert- und Geschmacksvorstellungen des alten Feudaladels abgrenzte (Bermann et al. 2005: 585–587). »Geschmack« avancierte so zu einem gesellschaftlichen Phänomen ersten Ranges: Die gute Gesellschaft bildete sich im guten Geschmack (Gebesmair 2001: 25). Geschmacksstreitigkeiten sind seither immer auch politische Bekenntnisse, denn mit Fragen des guten Geschmacks wurden und werden die gegensätzlichen Pole von Gefühl (Sensualismus) und Verstand (Rationalismus), Körper und Geist, Form (Idealismus) und Materialität (Empirismus bzw. Sensualismus), verschiedentlich adressiert und unterschiedlich attribuiert. Zwischen ihnen galt und gilt es sich bis heute zu verorten, wie an der Auseinandersetzung Latours mit Bourdieu deutlich wird (Zahner 2021a).

Man sieht sich seither mit der Frage konfrontiert, wie etwas, »das im individuellen Empfinden wurzelt [...] zur Grundlage eines rationalen Urteils werden [kann], das womöglich auch noch den Anspruch auf Allgemeinheit erhebt« (Gebesmair 2001: 25). Immanuel Kants (1724–1804) Theorie des Geschmacks-

urteils – formuliert in der Kritik der ästhetischen Urteilskraft – brachte die meisten der zu jener Zeit in der europäischen Tradition und Diskussion entwickelten Elemente einer Theorie des Geschmacks zusammen (Kant 1974; Lütthe/Fontuis 2002: 803). Kant bearbeitet in der Kritik der ästhetischen Urteilskraft die Frage nach der guten Gesellschaft, indem er das Zusammenspiel von freier Innerlichkeit und erzwungener Außenseite der Vergesellschaftung als komplementäre Aspekte einer Menschwerdung des Menschen fasst. Alle Kritiken Kants stellen mit der transzendentalen Logik eine Fortbildung der allgemeinen Menschenvernunft in ihr Zentrum: Der Einzelne als persönlich freies Individuum steht hier immer schon in der vorgeordneten Begründungsstruktur sozialer Relationen (Irrlitz 2002: 1). Kant war überzeugt, dass das Individuum nur durch das Medium der Gesellschaft hindurch zur empirischen Erfüllung der Freiheit finden könne. Denn in der sozialen Ordnung bleiben die Einzelwillen nach Kant zwar in ihrer Eigenart und ihrem Gegensatz erhalten, allerdings bestimmt die soziale Ordnung die Freiheit des Individuums dahingehend, »dass sie an der des anderen ihre Grenze findet« (Cassirer 1999: 12).

Aus dieser Vorstellung eines komplementären Zusammenspiels von freier Innerlichkeit und erzwungener Außenseite der Vergesellschaftung entwickelte Kant einen Aufklärungsbegriff, der den unabhängigen Verstandesgebrauch und eine freie, kritische Öffentlichkeit als zentrale methodische Verfahren des Zeitalters der Aufklärung postulierte (Irrlitz 2002: 13). Die Erzeugung von Meinungen folgte methodisch dem Prinzip der Erörterung und unterschied sich grundlegend von der in der aristokratischen Salonkultur betriebenen Fokussierung auf das unverbindliche, geistvolle, subjektive Bonmot (Irrlitz 2002: 13). Die notwendige Moralisierung der Gesellschaft konnte nach Kant eben nur über die Entfaltung der Vernunft, als dem Wesensmerkmal der menschlichen Gattung, erfolgen. Kant entwarf so gegenüber der auf Sinnlichkeit ausgerichteten Salonkultur das bürgerliche Publikum als vernünftigen »Bewährungsraum« des öffentlichen Gebrauchs von Meinungen (Nassehi 2006: 13). In diesem bildete ein neues Verständnis methodisch gewonnener Objektivität des Urteils die Grundlage für die Verbindung von freier Individualität und einer sich ihrer selbst ermächtigenden Gesellschaft (Kant 1999: 20). Im Geschmacksurteil stellt Kant »die Idee des vernünftigen Wesens der neigungskontaminierten empirischen Person gegenüber« (Nassehi 2006: 30). Das »freie Spiel der Einbildungskraft und des Verstandes« realisiert sich dann im »ästhetischen Reflexionsurteil«, das als Verbindung von Gefühl und Reflexion wesentlicher Teil des Projektes der Aufklärung wird (Kant 1974: 218). Das ästhetische Reflexionsurteil dient so der Emanzipation von Aristokratie und Klerus, indem

es der Indienstnahme des Schönen zur sinnlich-ästhetischen Vermittlung von Machtansprüchen die vernünftige Reflexion entgegenstellt (Gebesmair 2001: 35).

Friedrich Schiller (1759–1805) schließt hier an. Auch er sucht die »ästhetische Erziehung des Menschen« durch das freie Spiel von Einbildungskraft und Verstand zu befördern. Schiller geht es jedoch vor allem darum, die Kultur seiner Zeit von den Zumutungen der beginnenden Industrialisierung zu therapieren (Kösser 2006: 140). Er sieht den Einzelnen durch die Fortschritte auf dem Gebiet der Technik, der Wissenschaft und des Handwerks in Arbeitsteilung und Spezialisierung gezwungen und dadurch hinsichtlich der Entfaltung seiner Anlagen und Kräfte verarmen (Safranski 2009: 45). Die Nützlichkeitsorientierung der bürgerlichen Gesellschaft führt demnach nach Schiller zu einer Deformation des Einzelnen, die allein die Kunst kompensieren kann. Denn erst das freie Spiel der Kunst ermuntert den Menschen sich all seiner Kräfte – Verstand, Gefühl und Einbildungskraft – zu bedienen: Indem sich im freien Spiel der Kunst Einbildungskraft und Verstand verbinden, kann die Kunst den Menschen aus der Verengung seiner arbeitsteiligen Existenz befreien, und der Einzelne kann wieder zu etwas Ganzem werden: In der Kunsterfahrung erlebt er den Vorgeschmack einer Fülle, die ihm im praktischen Leben verwehrt bleibt. Schiller wertet so gegen Kant die Bedeutung des Sinnlichen für die Höherentwicklung des Einzelnen und der Gesellschaft massiv auf und lokalisiert den gesellschaftlichen Ort der Überwindung der Entfremdung des Einzelnen in der autonomen Kunst, die er jedoch weiterhin an den Verstand rückgebunden sehen will.

Hier schließt Latour an. Sein Anschluss erfolgt notwendig in Abgrenzung zu der äußerst populären Öffentlichkeitskonzeption von Jürgen Habermas, die dieser erstmals 1962 in seiner Studie zum Strukturwandel der Öffentlichkeit entwickelte (Habermas 2010). Basierend auf dem Ideal der Öffentlichkeit der nachabsolutistischen Zeit, das die Legitimität von Herrschaft auf Prozesse der öffentlichen diskursiv-rationalen Willensbildung von Privatleuten in Anschluss an Kant zurückführt, entwirft Habermas eine umfassende Theorie des kommunikativen Handelns und deliberativer Öffentlichkeiten, die die Öffentlichkeit als Ort politischer Willensbildung der Moderne als argumentativ begründete machtfreie Diskurse und den aus diesen hervorgehenden Konsens konzipiert (Habermas 1981). Dieses Öffentlichkeitsmodell wird aufgrund seines diskursrationalistischen Universalismus verschiedentlich als allzu rationalistisch kritisiert (Hahn/Langenohl 2017: 5). Die zentralen Vorwürfe lauten, dass die Habermassche Idealsituation des Diskurses kaum Macht-

strukturen, Wissensvorsprünge und Charisma beachte und damit die realen Diskursbedingungen ignoriere (Götz 2017: 13). So wird beispielsweise seitens des (Neo-)Marxismus bzw. des (Post-)Strukturalismus verschiedentlich kritisiert, dass die Habermassche Diskursethik für strukturelle Benachteiligung auf Basis von Klasse, Rasse, Geschlecht, sexueller Orientierung usw. blind sei und sich so letztlich am Erhalt dieser Herrschaftsstrukturen beteilige (Fraser 1992; Bogner 2021: 40). Im Modell deliberativer Öffentlichkeit sieht man dann vor allem einen weiteren Apparat der Verschleierung bestehender Machtverhältnisse.

Auch Latour kritisiert die Rationalitätsfixierung des Habermas'schen Modells, distanziert sich jedoch zugleich von Vorstellungen, welche die Wirklichkeit als durch gesellschaftliche Strukturen determiniert wahrnehmen und zielt stattdessen darauf ab, ein Denken zu entwerfen, das die Notwendigkeit eines gemeinsamen Ringens um Fragen der Wahrheit als verbunden mit jenen der Moral fokussiert. Latour geht es um nicht weniger als eine »kopernikanische Gegenrevolution«, die eine Theorie politischer Öffentlichkeit entwickeln will, die diese über und im performativen Sprechen herzustellen sucht (Latour 2008: 23). Indem Latour auch den Dingen eine Stimme geben will, dehnt er Fragen der Demokratisierung auf nicht-menschliche Akteure aus. Latour schwebt letztlich eine kollektive Neuschaffung der Welt über öffentliche Verhandlungen darüber vor, was als Wahrheit bzw. als Wirklichkeit gelten soll und was nicht. Nach Latours Vorstellung ist die Wirklichkeit »ein Flickenteppich, der ständig hergestellt und verändert wird, indem Existierende sich gegenseitig stören, übersetzen und vermitteln« und so Realität produzieren (Kleinherenbrink/van Tuinen 2019: 31). Die Assoziationen der Existierenden bestimmen hierbei in unaufhörlichen Verhandlungen selbst, was als moralisch gelten soll und was nicht. Werte und Moral werden in der eingehenden kollektiven Untersuchung der Streitsachen dann erst aufgespürt:

»Politik ist [...] in dem Maße erfolgreich, in dem sie einer Öffentlichkeit erlaubt, als eine zeitweise definierte Totalität zu existieren. Die Wahrheit der Politik erweitert ein Kollektiv, das sich um ein öffentliches Interesse versammelt: was auch immer dazu dient, eine Gruppe zu erweitern, ist wahr, was dies unterbricht, ist falsch.« (Kleinherenbrink/van Tuinen 2019: 42)

Der Traum von einer Regierung, die von jeder Mehrdeutigkeit gereinigt auftritt und Gewissheit vermittelt, muss dann aufgegeben werden: Die Welt ist dann nicht mehr als der Prozess der kollektiven Komposition, wobei die schrittweise Zusammenstellung des Kollektivs als Bestimmung dessen, was

gilt, funktioniert. Latour entwirft im Anschluss an John Dewey eine Konzeption multipler Öffentlichkeiten, die sich um kontroverse Problemlagen oder Dinge herum »demokratisch« versammeln (Schölzel 2019: 191).

Im Rahmen dieser Versammlungen soll eine gemeinsame Welt »langsam komponiert« werden (Latour 2013: 27). Politische Integration soll über den gemeinsamen Bezug auf gemeinsame Problemlagen erreicht werden. Das politische Objekt, das zu verhandelnde Thema, soll die verschiedenen Stakeholder versammeln, die dann »nach und nach das Problem zusammenstellen und aufklären, indem sie bestimmen, was wirklich auf dem Spiel steht« (Latour 2018; Harman 2019: 204). Öffentlichkeit wird hier als fallbezogener Kollektivakteur gedacht, gebildet von Betroffenen (Götz 2017: 185). Latour sucht einen radikalen Liberalismus zu installieren, der es unternimmt, Politik von jeder Transzendenz zu befreien und stattdessen auf die experimentelle und tastende Komposition eines Kollektivs setzt und so Öffentlichkeiten ins Leben ruft (Latour 2014). Politischer Erfolg bedeutet in diesem Denken, dass es gelingt, aus der Vielheit sich fortwährend ausweitender heterogener Kollektive von Existierenden eine zumindest temporäre Einheit in Form konkreter Entscheidungen zu erreichen (Schölzel 2019: 185).

Hier kommt dem »wiederaufnehmenden Sprechen« eine zentrale Bedeutung zu (Latour 2018: 209). Verstanden als alltagsweltliches Sprechen, wird es von Latour als Gegenmodell zum »geraden Sprechen« im Sinne der rationalen Argumentation à la Habermas konzipiert und soll die »Pluralität von Existierenden« zusammenfügen (Latour 2018: 619). Gegenüber einem auf rationale Argumentation ausgerichteten öffentlichen Diskurs soll also das Irrationale aufgewertet werden, um so die immanente Verbesserung der Lebensbedingungen aus der Alltagswelt heraus zu unternehmen und das »Phantom der Öffentlichkeit« als Lebensform zu installieren (Latour 2018: 485; Lorenz 2008). Latour setzt so auf »Kompromiß und Arrangement«, »Verhandlungen und Angleichungen« um Strittiges zu klären und »die fortschreitende Zusammensetzung einer guten gemeinsamen Welt« zu ermöglichen (Latour 2010a: 150, 153, 304). Es sind dann Prozesse der kollektiven Angleichung, die auf Basis einer passiven Empfänglichkeit die endlose Wiederaufnahme der Diskussion um Fragen der Aufnahme und Anerkennung von Existierenden prägen. Es geht hier in sehr grundsätzlicher Weise darum, gegen die »Überbetonung von Sinn und Sinnverstehen sowie [der] methodischen Privilegierung von Intellektualität, Rationalität und Aktionalität« im Denken der Aufklärung, ein Modell zu entwerfen, das stärker auf Performanz abstellt, auf die Fabrikation von Transformation und die Aufwertung der Praxis gegenüber der Intention

(Müller 2019: 40–45). An die Stelle einer intentionalen Rationalität rückt hier das »zum Tun-Bringen, das Handeln-Machen« und die Fähigkeit sich affizieren zu lassen (Müller 2019: 55), wobei zugleich jedwede Vorstellung eines intentionalen Subjektes verabschiedet wird:

»An die Stelle einer im Entstehen begriffenen Weltgesellschaft und der Vorstellung eines die Menschheit vereinenden Weltstaats tritt für Latour der politische Imperativ, eine neue Kosmologie zu entwerfen, die ganz im Sinne einer nicht-modernen Weltsicht nicht mehr die Autonomie und die Freiheit des *ánthrōpos* ins Zentrum stellt, sondern den Menschen als »Akteur der Geschichte« zugunsten seiner ökologischen Vereinnahmung verabschiedet.« (Scholz 2019: 152)

Hier fallen eine Vielzahl von Parallelen zu John Deweys Konzeption der Öffentlichkeit in den Blick, die dieser unter dem Eindruck von Laissez-Faire-Liberalismus, Faschismus und Kommunismus in den 1920er und 1930er Jahren entwickelte (Noetzel: 156). Dewey suchte gegen diese Strömungen einen »renascent liberalism« in Stellung zu bringen, der die Begriffe der »Gemeinschaft«, der »Assoziation« und der »Kooperation« in den Mittelpunkt stellt und eine Idee von Demokratie profiliert, die als Ergebnis freier Assoziation und Kommunikation jedem Einzelnen erlauben sollte, »[to] become what he, and he alone, is capable of becoming« (Dewey 1937: 474). Ganz ähnlich wie Latour konzipiert auch Dewey Demokratie als »a way of living together« through free association with others, communication and mutual consultation«, und auch für ihn stellt jede Form des Ausschlusses von diesen Prozessen eine subtile Form der Unterdrückung dar (Ueno 2016: 52; Dewey 1991: 216). Die von Dewey als solche bezeichnete und als Ideal benannte »soziale Demokratie« basierte auf der Idee des sozialen Lebens als einer großen, in entgegenkommenden Assoziationen organisierten Gemeinschaft:

»Demokratie bezeichnet in Deweys Theorie keine ideale Regierungsform, sondern einen pragmatischen Lernprozess, in dem über mehrere Phasen hinweg, mit vielen Versuchen und Irrtümern die Problemkonstellation zur Sprache gebracht, die betroffenen Gruppen und ihre Interessenlagen bestimmt, Assoziationen gebildet, Expertinnen und Repräsentantinnen gefunden, benannt und in die Pflicht genommen, sowie mediale Formen und Arenen der Aushandlung erzeugt werden müssen.« (Lamla 2013b: 94)

Die Vorstellung eines »omnikompetenten« Individuums des Liberalismus wird hier ersetzt durch den gewohnheitsgesteuerten Menschen, der durch

die »beharrliche Unterweisung« in die Traditionen, Anschauungen und Interessen der Gemeinschaft geprägt ist und so hinsichtlich seiner Ausrichtung auf den Eigennutzen domestiziert wird (Dewey 1996: 133–139). Dann aber erweist sich die Frage als zentral, wie eine beharrliche Unterweisung der Individuen in Tradition, Anschauungen und Interessen der Gemeinschaft gestaltet sein muss, um die gesellschaftliche Entwicklung in Richtung eines »renascent liberalism« zu gestalten (Dewey 1996: 139, 1935: 41). Dewey entwickelte seine diesbezüglichen Überlegungen zu Fragen der Erziehung im Laufe der 1930er Jahre in verschiedenen Artikeln. In *How We Think* (1933) benannte er als zentrales Ziel einer demokratischen Erziehung »reflektierendes Denken« (Dewey et al. 2008). Aufgabe der Schule muss es dann sein, eine Haltung des reflektierenden Denkens zu vermitteln und zu kultivieren. In *Education and the Social Change* (1934) forderte er daher, in Schulen »free association and communication with others« (Dewey 1937: 474) zu befördern, da so ein harmonisches, reflektierendes Denken durch Teilhabe befördert und kultiviert werden kann. Durch die affizierende Erfahrung reflexiven Denkens soll die Demokratisierung der Gesellschaft befördert werden (Russell 2004, 1996: 175–185).

Die Erfahrung reflexiven Denkens muss dann in zentraler Weise auch eine ästhetische sein, da nach Dewey allein das Ästhetische die Überbrückungsleistung zwischen Individuen zu erbringen vermag. Demokratische Erziehung muss dann wesentlich eine ästhetische sein, als sie auf die Wertschätzung des »Erfahrungsmachens« an sich ausgerichtet sein muss, und hierbei gleichermaßen sensorische, emotionale und intellektuelle Erfahrung zu verbinden hat. Für Dewey geht es dann vor allem darum, Methoden zu entwickeln, die »eine gemeinsame ästhetische Erfahrung« ermöglichen (Krüger 2011: 155). Hierzu erachtet er es als wesentlich, zwischen den verfeinerten und vertieften Formen der ästhetischen Erfahrung von Kunstwerken und den alltäglichen Geschehnissen, Betätigungen und Leiden eine erneute Kontinuität herzustellen (Dewey 1934: 9). Hierzu gilt es die ästhetischen Eigenschaften des Gewöhnlichen und Alltäglichen zu entdecken und so die gleichwertige Integration emotionaler, praktischer und intellektueller Aspekte in der Erfahrung des Alltags zu befördern (Dewey 1934: 18; Schäfer 2017: 139). Es geht Dewey also darum, die ästhetische Erfahrung als dynamischen Interaktionsprozess zu profilieren, der Subjekte, Bedeutungen und Materialitäten gleichermaßen umfasst (Schäfer 2017: 149). Inhaltliches wird hier als untrennbar von Sinnlichem gedacht und Performanz so als sinnstiftendes Element konzipiert.

Diese Zentralstellung der ästhetischen Erfahrung im Denken Deweys weist umfassende Ähnlichkeiten zu Friedrich Schillers Vorstellungen der ästhetischen Erziehung des Menschen auf. Auch Schiller kritisierte, dass die Aufklärung den Verstand auf Kosten der Empfindungen ausgebildet habe und den Menschen durch die Entfremdung von der Natur, die Arbeitsteilung und Spezialisierung zu einem »Bruchstück seiner selbst« degradiert habe (Berg-hahn 2021: 258). Auch Schiller sieht es als notwendig an, dass »der Weg zu dem Kopf durch das Herz geöffnet werde« und so unbedingt eine »Ausbildung des Empfindungsvermögens« zu erfolgen habe (Schiller 2021: 33). Während Schiller jedoch den Zustand des Müßiggangs und der Leichtigkeit als Voraussetzung für die Überwindung der Vereinseitigungen der Aufklärung ansieht, geht Dewey vom Alltag aus. Bei Dewey ist die Autonomie der Kunst eben gerade nicht der Ausgangspunkt und Voraussetzung für die Überwindung der gegebenen Verhältnisse hin zur Freiheit, sondern die Ästhetisierung des Alltags. Für Dewey ist der Ausgangspunkt, um dem Menschen »die Freyheit zu seyn, was er seyn soll« (Schiller 2021: 21. Brief) zurückzugeben, die ästhetische Erfahrung des Alltäglichen. Zielpunkt der ästhetischen Erziehung bei Schiller und bei Dewey ist der »ästhetische Zustand«, in dem der Mensch sich als ein »in sich selbst vollendetes Ganzes« (ebd.: 17. Brief) erlebt und die Gesellschaft im Zustand der Harmonie ist (ebd.). Während Schiller diesen ästhetischen Zustand jedoch nur »in einigen wenigen auserlesenen Zirkeln« (ebd.: 27. Brief) realisierbar denkt, sucht Dewey den ästhetischen Zustand zu demokratisieren und über die ästhetische Erfahrung des Alltags die Demokratisierung der ganzen Gesellschaft voranzutreiben (Schiller 2021). Ganz im Einklang mit Schiller scheint ihm in seinen späten Schriften eine Verbesserung der politischen Verhältnisse einzig über die ästhetische Erfahrung möglich. Er sucht entsprechend, auch in diesem Punkt völlig eins mit Schiller, die öffentliche Sphäre über den Weg der ästhetischen Erziehung zu transformieren (Berg-hahn 2021: 268). Dem Ästhetischen wird in diesem Denken das Potenzial, die Gesellschaft zu vereinigen, zugesprochen, weil es im Sinne eines »ästhetischen Gemeinsinns« auf das Gemeinsame aller Menschen bezogen gedacht wird, es »zu allen Vermögen des Menschen zugleich spricht« und so letztlich »die Entgegensetzung von Natur und Geist« aufzuheben vermag (Berg-hahn 2021: 271).

Ähnlich wie bei Dewey entwickeln sich auch Latours Texte im Laufe der Zeit mehr und mehr zu »performativen Schriften«, in denen »deskriptive, prognostische und normative Elemente bis zur Unkenntlichkeit miteinander verschmolzen werden« (Laux 2011: 292). Ethische Standpunkte werden mehr

und mehr Ausgangs- wie auch Zielpunkt seines Forschens und Publizierens. So profiliert er in *Das Parlament der Dinge* (2010a) – in expliziter Nähe zu Deweys *Die Öffentlichkeit und ihre Probleme* (1996) – noch an den wissenschaftlichen Forschungsprozess angelehnte ergebnisoffene experimentelle Methoden zur Kontrolle der sozialen Lebensumstände. In seinem Hauptwerk, den *Existenzweisen* (Latour 2018), geht es demgegenüber vor allem darum, die »historisch eingeschliffene Opposition zwischen symbolischen und materiellen Elementen komplett zu überwinden« (Laux 2017: 193). Latour sucht in den *Existenzweisen* die ökologischen Probleme der Gegenwart über die soziologische Bearbeitung philosophischer Grundsatzfragen zum Verhältnis von Symbol und Materie zu lösen. Der Schwerpunkt des Latourschen Denkens verschiebt sich so zunehmend weg von wissenschaftstheoretischen hin zu ästhetisch-epistemischen Fragestellungen. Es findet ganz ähnlich wie auch bei Dewey eine zunehmende Ästhetisierung seines Denkens statt.

3. Gesellschaftspolitische Implikationen

Latour betreibt in seinem Denken eine massive Privilegierung der Transformation vor der Information, des Sprechaktes vor der Bedeutung, der Praxis vor der Intentionalität, der Form vor dem Inhalt. Es geht ihm um die »Erschütterung«, das »Mitreißen« und die aus der Immanenz entstehende Transzendenz (Latour 2018: 335–348). Nach Latour ist es Aufgabe der Wissenschaft, die multiplen Referenzketten, die die multiplen Existenzweisen der Gegenwart konstituieren, in handschriftlichen Notizen, digitalisierten Protokollen, Diagrammen, Tabellen, Theorien und Publikationen problembezogen zu erfassen und als poetisch-ästhetische Erfahrungen einem Publikum zugänglich zu machen (Latour 2018: 73).

Als problematisch erweist sich diese Forschungspraxis vor allem dadurch, dass sie darauf beharrt, in der empirischen Analyse ausschließlich über die Berichte und das In-Rechnung-Stellung der Akteure selbst zu gehen und die Bedeutung des Sinnlich-Materiellen als ausschließlich in den Interaktionen präsent zu registrieren. Diese Forschungspraxis bleibt letztlich hinsichtlich der Frage unkonkret, wie das Modell des Multiversums für die empirische Erforschung der modernen Gesellschaft konkret umgesetzt werden soll. Wenn die ANT die Vergangenheit als in Menschen sowie in Nicht-Menschen im Sinne pluraler generalisierter Habitus sedimentierte denkt, so müsste sie letztlich die Geschichte aller an einem Netzwerk beteiligten Akteure rekonstruieren,

um die hier stattfindende Co-Formation von Wirklichkeit auch hinsichtlich ihrer machttheoretischen Implikationen sichtbar zu machen (Prinz 2013). Bleibt dies aus, so tendieren die ethnographischen Untersuchungen der ANT zur Homogenisierung sozialer Differenzen und Konflikte und zur Reproduktion und Stabilisierung herrschender Mythen und Machtverhältnisse (Schürkmann 2017; Zahner 2021b). Das Nachzeichnen der Versammlungsaktivitäten von Existierenden, die ästhetisch-poetische Beschreibung der Bewegungen von Assoziationen und deren Effekte und Wirkungen ist so letztlich in ihrer bestehenden Form nicht in der Lage der Wirkung von Macht auf die Spur zu kommen und bestehende Machtkonstellationen zu transformieren und zu demokratisieren. Es scheint sie stattdessen theoretisch zu harmonisieren und hierbei der Bedeutung des Ästhetischen deutlich zu viel Gewicht beizumessen.

Der Versuch Latours, das humanistische Projekt durch ein posthumanistisches zu ersetzen und eine asymmetrische Ontologie in eine symmetrische zu überführen, überschätzt allem Anschein nach die harmonisierende Wirkung des Ästhetisch-Poetischen im wiederaufnehmenden Sprechen. Wenn Latour strukturalistischen Positionen eine »Übertreibung des Stellenwerts der Fiktion« zuschreibt und sie dafür kritisiert, die Welt als allzu symbolisch strukturiert wahrzunehmen, muss man ihm wohl eine Übertreibung des Stellenwerts der Performanz zuschreiben, die der eigenen sozial-ästhetischen Fiktion eine zu große Bedeutung innerhalb der multiplen Existenzweisen hochkomplexer Gegenwartsgesellschaften zuschreibt und die harmonisierende Wirkmacht des Ästhetischen innerhalb der Referenz- bzw. Handlungsketten öffentlicher Meinungsbildung überschätzt (Latour 2018: 360). Eine solche Perspektive kann letztlich nur, wie dies Peter Bürger bereits für die Postmoderne diagnostizierte, eine »Versenkung in die Sache« praktizieren, aber jenseits des Rufs nach Pluralität keine Orientierung mehr bieten. Die Wirklichkeit droht sich in ergebnisoffenen Ereignissen, Praktiken, Prozessen, Spielen, unter Beteiligung einer stetig wachsenden Zahl an Mitschöpfern, Mitspielern und Teilnehmern zunehmend aufzulösen. Pluralität wird zum Wert an sich (Bürger 2001: 168). Der Liberalismus als Idee der freien Artikulation und der Anerkennung des Anderen erfährt in diesem Denken seine maximale Artikulation. Zugleich fällt dem Ästhetischen die zentrale Aufgabe zu, sicherzustellen, dass das sich ständig erweiternde Parlament der Dinge (Latour 2010a) nicht »zu einer Kakophonie andauernder Vorschläge der Neujustierung herunterkommt, die keinerlei Maßnahme mehr zulässt« (Kleinherenbrink/van Tuinen 2019: 52). Dies aber könnte eine Überforderung des Ästhetischen bedeuten.

Wozu dies führen kann, wurde an der *Documenta 15* und ihrer maximal liberalen kuratorischen Konzeption eines ergebnisoffenen Werdens, das dem Ästhetischen die Fähigkeit der Vermittlung abweichender Positionen zuspricht, mehr als deutlich. Diese Konzeption erwies sich als offensichtlich nicht in der Lage, ethische Standards an die in ihrem Kontext präsentierten Arbeiten anzulegen und zeigte sich erst unter massivem Druck von außen in der Lage die Verantwortung für die in diesem Werden in Erscheinung tretenden antisemitischen Entgleisungen zumindest ein Stück weit zuzuschreiben. Stattdessen suchte man zunächst mit dem abweichenden kulturell-ästhetischen Entstehungskontext der antisemitischen Arbeiten zu argumentieren bzw. über die Anrufung der Autonomie der Kunst deren offensichtliche Politisierung zu legitimieren. Mit der Anrufung der im Kontext der Aufklärung entstandenen urwestlichen Konzeption der Kunstautonomie sollten so letztlich die Kollateralschäden eines Denkens legitimiert werden, das sich gerade die Auflösung eben dieses Denkens der Aufklärung als eines diskriminierenden auf die Fahne schreibt und vor diesem Hintergrund auf die Entgrenzung des Ästhetischen abzielt. Diese in höchstem Maße selbstwidersprüchlichen Argumentationen und Praktiken scheinen »Asymmetrien« eher zu befördern denn abzuschaffen. Die in ihrem Kontext in Erscheinung tretenden, in höchstem Maße diskriminierenden Performanzen können dann wohl kaum als Blaupause für ein zukünftiges symmetrisches, die Wertschätzung der Vielen praktizierendes Zusammenleben auf Augenhöhe dienen. Vielmehr steuern wir mit diesem gegenauflärerischen Denken, das argumentative Inkonsistenzen und Widersprüchlichkeiten als unproblematisch erachtet, eher auf ein neues intellektuelles Mittelalter zu, ganz so, als seien wir nie modern gewesen (Latour 2008). So wird deutlich, dass sich auch Latours Konzeption eines post-anthropozentrischen Denkens mit seiner Zentralstellung des Ästhetischen letztlich als kaum geeignet erweisen dürfte, in den vielschichtigen Konflikten der globalisierten Gegenwart Orientierung zu bieten.

Literatur

- Barad, Karen (2012): *Agentieller Realismus. Über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken*. Berlin: Suhrkamp.
- Barrett, Estelle/Bolt, Barbara (2013): *Carnal knowledge. Towards a »new materialism« through the arts*. London: Tauris.

- Bennett, Jane (2020): *Lebhafte Materie. Eine politische Ökologie der Dinge*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Berghahn, Klaus L. (2021): »Nachwort«, in: Klaus L. Berghahn (Hg.): *Friedrich Schiller: Über die ästhetische Erziehung des Menschen*. Stuttgart: Reclam, S. 254–287.
- Bermann, Russel A./Hohendahl, Peter Uwe/Kenkel, Karen J./Strum, Arthur (2005): »Öffentlichkeit/Publikum«, in: Karlheinz Barck (Hg.): *Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden*. Stuttgart/Weimar: Metzler, S. 583–637.
- Bogner, Alexander (2021): *Die Epistemisierung des Politischen. Wie die Macht des Wissens die Demokratie gefährdet*. Stuttgart: Reclam.
- Bourdieu, Pierre/Dölling, Irene/Bolder, Jürgen (1991) [1968]: *Die Intellektuellen und die Macht*. Hamburg: VSA.
- Braidotti, Rosi (2013): *The posthuman*. Cambridge/Malden: Polity Press.
- Braun, Andreas Christian (2017): *Latours Existenzweisen und Luhmanns Funktionssysteme. Ein soziologischer Theorienvergleich*. Wiesbaden: Springer.
- Buhr, Lorina (2019): »Latours politische (Meta-)Philosophie und der Machtbegriff«, in: Hagen Schölzel (Hg.): *Der große Leviathan und die Akteur-Netzwerk-Welten. Staatlichkeit und politische Kollektivität im Denken Bruno Latours*. Baden-Baden: Nomos, S. 115–140.
- Bürger, Peter (2001): *Das Altern der Moderne. Schriften zur bildenden Kunst*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Capra, Fritjof (1982): *Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild*. Bern: Knauer.
- Cassirer, Ernst (1999): »Zur Einführung«, in: Immanuel Kant: *Was ist Aufklärung? Ausgewählte kleine Schriften*. Hamburg: Meiner, S. 9–15.
- Dewey, John (1930): *Individualism, old and new*. New York: Minton Balch & Co.
- Dewey, John (1934): *Art as experience*. New York: Minton Balch.
- Dewey, John (1935): *Liberalism and Social Action*. New York: Capricorn Books.
- Dewey, John (1937): »Education and Social Change«, in: *Bulletin of the American Association of University Professors* 23 (6), S. 472–474. DOI: 10.2307/40219908, Zugriff am 14.10.2022.
- Dewey, John (1991): »Democracy and Educational Administration«, in: *Planning and Changing* 22, S. 134–140.
- Dewey, John (1996): »Die Öffentlichkeit und ihre Probleme«, in: John Dewey (Hg.): *Die Öffentlichkeit und ihre Probleme*. Bodenheim: Philo, S. 7–181.

- Dewey, John (2001): Die Suche nach Gewißheit. Eine Untersuchung des Verhältnisses von Erkenntnis und Handeln. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Dewey, John (2007): Erfahrung und Natur. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Dewey, John (2008): The later works, 1925–1953. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Dewey, John/Boydston, Jo Ann/Rorty, Richard/Walsh, Bridget A. (Hg.) (2008): The collected works of John Dewey. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Diaz-Bone, Rainer (2011): »Die Performativität der qualitativen Sozialforschung«, in: Forum Qualitative Sozialforschung 12 (3). DOI: 10.17169/fqs-12.3.1750, Zugriff am 14.10.2022.
- Fischer-Lichte, Erika (2001): Ästhetische Erfahrung. Das Semiotische und das Performative. Tübingen: Francke.
- Fraser, Nancy (1992): »Rethinking the public sphere: A contribution to the critique of actually existing democracy«, in: Craig Calhoun (Hg.): Habermas and the Public Sphere. Cambridge, MA/London: MIT Press, S. 109–142.
- Fuller, Matthew (2005): Media ecologies. Materialist energies in art and technoculture. Cambridge, MA/London: MIT.
- Gebesmair, Andreas (2001): Grundzüge einer Soziologie des Musikgeschmacks. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Gimmler, Antje (2008): »Nicht-epistemologische Erfahrung, Artefakte und Praktiken. Vorüberlegungen zu einer pragmatischen Sozialtheorie«, in: Andreas Hetzel (Hg.): Pragmatismus – Philosophie der Zukunft? Weilerswist: Velbrück, S. 141–157.
- Göbel, Hanna Katharina/Prinz, Sophia (Hg.) (2015): Die Sinnlichkeit des Sozialen. Wahrnehmung und materielle Kultur. Bielefeld: transcript. Online verfügbar unter <https://elibrary.utb.de/doi/book/10.5555/9783839425565>, Zugriff am 14.10.2022.
- Götz, Annika (2017): Kritik der Öffentlichkeiten. John Dewey neu denken. Wiesbaden: Springer. Online verfügbar unter <https://ebookcentral.proquest.com/lib/kxp/detail.action?docID=4829874>, Zugriff am 14.10.2022.
- Habermas, Jürgen (1981): Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (2010): Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hahn, Kornelia/Langenohl, Andreas (2017): »Zur Einführung: Brauchen wir ein neues Öffentlichkeitskonzept für dynamische (Medien-)Gesellschaften?«,

- in: Kornelia Hahn/Andreas Langenohl (Hg.): *Kritische Öffentlichkeiten – Öffentlichkeiten in der Kritik*. Wiesbaden: Springer.
- Harman, Graham (2013): »Objekt-orientierte Philosophie«, in: Armen Avanessian/Ronald Voullié (Hg.): *Realismus jetzt. Spekulative Philosophie und Metaphysik für das 21. Jahrhundert*. Berlin: Merve, S. 122–136.
- Harman, Graham (2019): »Hobbes hatte unrecht!«. *Latours politische Philosophie zwischen Wahrheit und Macht*, in: *Der große Leviathan und die Akteur-Netzwerk-Welten*. Baden-Baden: Nomos, S. 201–207.
- Hennion, Antoine (2007): »Those Things That Hold Us Together. Taste and Sociology«, in: *Cultural sociology* 1, S. 97–114.
- Hennion, Antoine (2015): *The passion for music. A sociology of mediation*. Farnham: Ashgate.
- Hennion, Antoine (2018): »A Plea for Responsible Art: Politics, the Market, Creation«, in: Victoria D. Alexander/Samuli Hägg/Simo Häyrynen/Erkki Sevänen (Hg.): *Art and the Challenge of Markets Volume 1. National Cultural Politics and the Challenges of Marketization and Globalization*. Cham: Springer International Publishing, S. 145–169.
- Hetzl, Andreas (2008): »Zum Vorrang der Praxis. Berührungspunkte zwischen Pragmatismus und kritischer Theorie«, in: Andreas Hetzel (Hg.): *Pragmatismus – Philosophie der Zukunft?* Weilerswist: Velbrück, S. 17–57.
- Irritz, Gerd (2002): *Kant-Handbuch. Leben und Werk*. Stuttgart: Metzler.
- Kalthoff, Herbert (2008): »Einleitung zur Dialektik von qualitativer Forschung und soziologischer Theoriebildung«, in: Herbert Kalthoff/Stefan Hirschauer/Gesa Lindemann (Hg.): *Theoretische Empirie. Zur Relevanz qualitativer Forschung*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 8–32.
- Kant, Immanuel (1974): *Kritik der Urteilskraft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel (1999): »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?«, in: Immanuel Kant (Hg.): *Was ist Aufklärung? Ausgewählte kleine Schriften*. Hamburg: Meiner, S. 20–27.
- Kleinherenbrink, Arjen/van Tuinen, Sjoerd (2019): »Der repolitisierte Staat«, in: Hagen Schölzel (Hg.): *Der große Leviathan und die Akteur-Netzwerk-Welten. Staatlichkeit und politische Kollektivität im Denken Bruno Latours*. Baden-Baden: Nomos. S. 29–54.
- Kösser, Uta (2006): *Ästhetik und Moderne. Konzepte und Kategorien im Wandel*. Erlangen: Filo.
- Krüger, Hans-Peter (2011): »Das Öffentliche: John Dewey im Vergleich mit Helmut Plessner«, in: Bettina Hollstein/Matthias Jung/Wolfgang Knöbl (Hg.):

- Handlung und Erfahrung. Das Erbe von Historismus und Pragmatismus und die Zukunft der Sozialtheorie. Frankfurt a.M.: Campus, S. 151–166.
- Lamla, Jörn (2013a): »Arenen des demokratischen Experimentalismus: Zur Konvergenz von nordamerikanischem und französischem Pragmatismus«, in: Berliner Journal für Soziologie 23, S. 345–365.
- Lamla, Jörn (2013b): Verbraucherdemokratie. Politische Soziologie der Konsumgesellschaft. Berlin: Suhrkamp.
- Latour, Bruno (1998): »How to be Iconophilic in Art, Science and Religion«, in: Carrie Johnes/Peter Galison (Hg.): Picturing Science Producing Art. London: Routledge, S. 418–440.
- Latour, Bruno (2003): »The Promises of Constructivism«, in: Don Ihde/Evan Selinger (Hg.): Chasing technoscience. Matrix for materiality. Bloomington, in: Indiana Univ. Press, S. 27–46.
- Latour, Bruno (2008): Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Latour, Bruno (2010a): Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Latour, Bruno (2010b): Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie. Berlin: Suhrkamp.
- Latour, Bruno (2013): »Versuch eines ›Kompositionistischen Manifests‹«, in: Zeitschrift für theoretische Soziologie 1, S. 8–30.
- Latour, Bruno (2014): »Sollten wir nicht mal über Politik reden?«, in: trivium 16. DOI: 10.4000/trivium.4788, Zugriff am 14.10.2022.
- Latour, Bruno (2018): Existenzweisen. Eine Anthropologie der Moderne. Berlin: Suhrkamp.
- Laux, Henning (2011): »Das Parlament der Dinge. Zur Dekonstruktion einer Rezeptionsblockade«, in: Soziologische Revue 34 (3), S. 285–297. DOI: 10.1524/srsr.2011.0018, Zugriff am 14.10.2022.
- Laux, Henning (2017): »Die Materialität des Sozialen: Vier Lösungsansätze für ein soziologisches Bezugsproblem im Werk von Bruno Latour«, in: Soziale Welt, S. 175–198. DOI: 10.5771/0038-6073-2017-2-3-175, Zugriff am 14.10.2022.
- Lorenz, Stephan (2008): »Fallrekonstruktionen, Netzwerkanalysen und die Perspektiven einer prozeduralen Methodologie«, in: Forum Qualitative Sozialforschung 9 (1). DOI: 10.17169/fqs-9.1.335, Zugriff am 14.10.2022.
- Luhmann, Niklas (2007): Die Kunst der Gesellschaft. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Lüthe, Rudolf/Fontius, Martin (2001): »Geschmack/Geschmacksurteil«, in: Karlheinz Barck et al. (Hg.): Ästhetische Grundbegriffe. Stuttgart: Metzler, S. 792–819.
- Mayer-Tasch/Peter Cornelius (1999): »Was ist und wozu betreibt man Politische Ökologie?«, in: Peter Cornelius Mayer-Tasch (Hg.): Politische Ökologie. Eine Einführung. Opladen: Leske und Budrich, S. 9–33.
- Monopol (2021): »Jahresrückblick. Theorie schillert wieder«, in: Monopol vom 22.12.2021. Online verfügbar unter <https://www.monopol-magazin.de/theorie-kunst>, Zugriff am 23.11.2022.
- Müller, Julian (2019): »Jenseits von Kontemplation und Aktion«, in: Sociologia Internationalis 57, S. 39–62. Online verfügbar unter <https://elibrary.duncker-humboldt.com/zeitschriften/id/31/vol/57/iss/6623/art/67223/>, Zugriff am 14.10.2022.
- Nassehi, Armin (2006): Der soziologische Diskurs der Moderne. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Noetzel, Thomas (2002): »Die politische Theorie des Pragmatismus: John Dewey«, in: André Brodacz (Hg.): Politische Theorie der Gegenwart. Stuttgart: UTB, S. 156–181.
- Oehler, Klaus (1995): Sachen und Zeichen. Zur Philosophie des Pragmatismus. Frankfurt a.M.: Klostermann.
- Pestre, Dominique (2006): Introduction aux Science Studies. Paris: La Découverte.
- Prinz, Sophia (2013): Die Praxis des Sehens. Über das Zusammenspiel von Körpern, Artefakten und visueller Ordnung. Bielefeld: transcript.
- Putnam, Hilary (1994): »Pragmatism and moral objectivity«, in: James Conant/Hilary Putnam (Hg.): Words and life. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, S. 152–181.
- Ruffing, Reiner (2009): Bruno Latour. Paderborn: Wilhelm Fink.
- Russell, Bertrand (2004): Education and the social order. London/New York: Routledge.
- Safranski, Rüdiger (2009): Romantik. Eine deutsche Affäre. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Schäfer, Hilmar (2017): »John Dewey«, in: Christian Steuerwald (Hg.): Klassiker der Soziologie der Künste. Prominente und bedeutende Ansätze. Wiesbaden: Springer, S. 131–152.
- Schiller, Friedrich (2021): Über die ästhetische Erziehung des Menschen. Stuttgart: Reclam.

- Scholz, Leander (2019): »Bruno Latour und die politische Ökologie«, in: Hagen Schölzel (Hg.): *Der große Leviathan und die Akteur-Netzwerk-Welten. Staatlichkeit und politische Kollektivität im Denken Bruno Latours*. Baden-Baden: Nomos, S. 141–154.
- Schölzel, Hagen (2019): »Von der Illusion des Leviathan zum Phantom der Öffentlichkeit. Latours Arbeit an einem neuen Politikmodell«, in: Hagen Schölzel (Hg.): *Der große Leviathan und die Akteur-Netzwerk-Welten. Staatlichkeit und politische Kollektivität im Denken Bruno Latours*. Baden-Baden: Nomos, S. 175–199.
- Schroer, Markus (2008): »Vermischen, Vermitteln, Vernetzen. Bruno Latours Soziologie der Gemenge und Gemische im Kontext«, in: Georg Kneer/Markus Schroer/Erhard Schüttpelz (Hg.): *Bruno Latours Kollektive. Kontroversen zur Entgrenzung des Sozialen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 361–400.
- Schürkmann, Christiane (2017): *Kunst in Arbeit. Künstlerisches Arbeiten zwischen Praxis und Phänomen*. Bielefeld: transcript.
- Schüttpelz, Erhard (2009): »Making up the rules as we go along«, in: *Politische Ökologie. Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 2, S. 132–135.
- Ueno, Masamichi (2016): *Democratic education and the public sphere. Towards John Dewey's theory of aesthetic experience*. Milton Park/Abingdon/Oxon/New York: Routledge.
- Wylie, John (2005): »A single day's walking: narrating self and landscape on the South West Coast Path«, in: *Transactions of the Institute of British Geographers* 30 (2), S. 234–247. DOI: 10.1111/j.1475-5661.2005.00163.x, Zugriff am 14.10.2022.
- Yaneva, Albena (2003): »When a Bus Met a Museum: Following Artists Curators and Workers in Art Installation«, in: *Museum & Society* 1 (3), S. 116–131.
- Zahner, Nina Tessa (2021a): »Das Publikum als Ort der Auseinandersetzung um legitime Formen des Kunst- und Weltwahrnehmens«, in: Christiane Schürkmann/Nina Tessa Zahner (Hg.): *Wahrnehmen als Soziale Praxis. Künste und Sinne im Zusammenspiel*. Wiesbaden: Springer, S. 133–161.
- Zahner, Nina Tessa (2021b): »Kunstwahrnehmen im Ausstellungskontext«, in: Cornelia Escher/Nina Tessa Zahner (Hg.): *Begegnung mit dem Materiel-len*. Bielefeld: transcript.

Wissenschaft und Öffentlichkeit

Public Science jenseits intellektueller Universalitätsansprüche. Eine Podiumsdiskussion¹

Julika Griem, Paula-Irene Villa Braslavsky und Carolin Wiedemann

Steffi Hobuß (Moderation): Die Öffentlichkeit ist Gegenstand hitziger Auseinandersetzungen. Dabei geht es um Grundfragen. Wer spricht öffentlich? Wer darf sprechen? Wer wird gehört? Über was wird gesprochen? Wie wird gesprochen? Dieser Thematisierungsschub in Sachen Öffentlichkeit führt zu sehr unterschiedlichen und oft konträren Diagnosen. Was die einen als demokratische Entgrenzung, Pluralisierung oder Politisierung der Öffentlichkeit begrüßen, beschreiben andere warnend als Einengung, Fragmentierung oder unheilvolle Polarisierung. Dahin geht auch meine erste Frage: Wie sehen Sie aktuell die Debatte über »die Öffentlichkeit«? Wie würden Sie gegenwärtig die aktuellen Debatten über »die Öffentlichkeit« einordnen? Wie diagnostizieren Sie den gegenwärtigen Stand der öffentlichen Debattenkultur?

Julika Griem: Wann immer ich über ein größeres Ganzes nachdenke, denke ich, das geht gerade alles ein bisschen zu aufgeregt, zu reflexgesteuert, zu ressentimentbestimmt zu. Wir arbeiten uns häufig zu viel an Phantasien sozialtechnischer Steuerbarkeit und Regulierbarkeit von Diskursen ab. Dabei werden wir zu sehr von klickgesteuerten Aufmerksamkeitsökonomien bestimmt.

1 Die Podiumsdiskussion hat im Mai 2021 begleitend zur Tagung *Debatten der Gegenwart. Öffentlichkeiten im politischen und medialen Wandel* an der Leuphana Universität in Lüneburg in Kooperation mit der Humboldt-Universität zu Berlin und der Universität Bremen stattgefunden und wurde von Miira Hill, Simone Jung und Victor Kempf konzipiert und organisiert. Die Tagung war Teil des vom Niedersächsischen Ministerium für Wissenschaft und Kultur geförderten Projektes *Debattenkultur: Rhetorik – Performanz – Medialität* am Leuphana College. An dieser Stelle danken wir Steffi Hobuß für die Moderation sowie Lena Eckert und Dominik Lalka vom Leuphana College für ihre Unterstützung bei der Durchführung der Tagung.

Wenn ich das alles zusammenfasse, merke ich, dass ich älter werde und versuche, auf keinen Fall in kulturkritische Fallen zu tappen. Aber mit dem Blick auf das größere Ganze bin ich ein bisschen ratlos, auch was den aktuellen Zustand der Öffentlichkeit betrifft. Schau ich auf mein eigenes, sehr privilegiertes Arbeitsumfeld, das kulturwissenschaftliche Institut in Essen (KWI), – es ist ein Glücksfall, ein kleineres, semi-autonomes Institut leiten zu dürfen – bin ich überhaupt nicht ratlos und sehr gut gelaunt, weil ich mich auf überschaubare Aufgaben on the ground konzentrieren kann. Zusammen mit großartigen Kolleginnen und Kollegen, auch mit vielen jüngeren, können wir tatsächlich etwas machen, etwas versuchen, etwas ausprobieren. Ich lerne dort sehr viel und habe nicht das Gefühl, die Omi zu sein, die abgehängt ist, weil sie die falschen alten Zeitungen liest oder auf die falsche Weise sozialisiert ist. Im Alltag erlebe ich, wie gut es funktionieren kann, noch mal hinzuhören, noch mal nachzufragen und im Kleinen zu versuchen diese Muster aufzubrechen, die ich anfänglich beschrieben habe.

Paula-Irene Villa Braslavsky: Ich glaube, ein wichtiges Element unserer gegenwärtigen Öffentlichkeit ist, dass wir lernen, die eigene Sprecher:innenposition auszuweisen. Damit meine ich zum Beispiel auch das »Wir«, auch das gehört dazu, nicht unbestimmt von »wir« zu sprechen und meinen, man sei ein »Wir« und darin seien sich alle einig – mit »wir« meine ich speziell die Bundesrepublik Deutschland, wie sie gegenwärtig ist. Mit »wir« meine ich aber auch durchaus »wir« in Academia, soweit »wir« uns öffentlich äußern. Mit »wir« meine ich auch »wir Soziologinnen und Soziologen«, wenn wir in bestimmten Kontexten sprechen. Es gibt ein zunehmendes Bewusstsein davon, dass dieses »Wir« nicht einfach das »wir ich bin« ist. Auch gerade für diejenigen, die bisher ganz kommod darin gelebt haben. Alle müssen sich fragen, wer spricht, wer nicht, von wem wird ausgegangen, wer wird übergangen? Das hat zum Teil problematische Dynamiken, über die wir heute auf der Tagung auch gesprochen haben, etwa die ominösen Identity Politics. Da gibt es wirklich gewisse Fundamentalismen und Probleme. Zugleich werden sie oft auch projiziert, dort, wo sie zunächst mal glaube ich gar nicht vorhanden sind. Aber wir sehen schon – und ich finde das sehr begrüßenswert – eine Pluralisierung, zum Teil auch eine Demokratisierung von Öffentlichkeit mit weniger Macht durch Gatekeeper, mit weniger Macht bestimmter normativer Setzungen. Wer verkörpert, wer formuliert für wen das Allgemeine? Die Frage nach dem »wer spricht« wird thematisch. Das »wer spricht?« – das gehört ja in der Moderne sozusagen immer schon dazu, ja, Olympe de Gouges wurde nicht für nichts geköpft als sie sagte, das »Wer« der Menschenrechte sind auch Frauen. Seitdem

haben wir in der Moderne genau mit diesen Fragen zu tun – dass das »was« auch zu tun hat mit dem »wer« – also über was und wie gesprochen wird, hat auch mit dem »wer spricht« und »wer ist gemeint« zu tun.

Ich würde nicht sagen, es ist uneingeschränkt toll, wie das derzeit läuft. Ich würde aber auch nicht sagen, dass es Grund zu Kulturpessimismus gibt. Dazu gibt es zu viele Einsichten aus der Soziologie und anderen Disziplinen; auch »die Öffentlichkeit« und »die Debatten« gestalten sich faktisch komplex und es gilt, genauer hinzuschauen. Aber genau das, die Nuancierung, ist wohl zunehmend schwierig in den Öffentlichkeiten. Es wird schwieriger, sich länger einer öffentlichen, einer politischen, einer intellektuellen, einer ethischen, einer normativen Debatte hinzugeben, und die Nuancen auszuloten, da würde ich wiederum meiner Vorrednerin zustimmen. Wir haben eine Aufmerksamkeitsökonomie, die eskalatorisch ist, die immer schneller wird, sodass auch ich öfter ratlos bin und auch ein bisschen entnervt. Die Möglichkeit, uns in die Nuancen dieser Diskussionen hinein zu begeben, ist mehr und mehr erschwert. Schließlich mein letzter Punkt: Wir haben auch – das haben viele schon weit aus eloquenter und fundierter als ich diagnostiziert – eine Entgrenzung von Öffentlichkeit. Das ist auch ein Problem, weil die Entgrenzung die Unterschiede zwischen Wissenschaft, Politik, Kultur und Öffentlichkeit zum Teil nivelliert. Hier gibt es viel zu lernen und wir können dem womöglich auch etwas Gutes abgewinnen. Aber ich halte das für zum Teil problematisch und weiß auch nicht so recht, wie dem zu begegnen ist. Podien wie hier tragen dazu bei, dass wir zumindest darüber ins Gespräch kommen und auch, dass die Öffentlichkeit über sich als Öffentlichkeit im Idealfall kritisch reflektiert. Das ist eine Chance. Wir haben eine Gemengelage, die gerade auch für die deutsche Situation ein Novum ist, weil sie zumindest für sich selbst anerkennen muss: Wir sind viele, wir sind Plural, wir sind nicht homogen. Daraus lässt sich eine Menge machen.

Carolin Wiedemann: Ich kann mich in ganz vielem den Vorrednerinnen anschließen, möchte aber auch nochmal auf die inspirierenden Vorträge der Tagung verweisen, die diese Frage schon aus verschiedenen Perspektiven berührt haben. In diesem Zusammenhang wurde auch Kritik geübt, dass die Vorträge bisweilen eine starke Dichotomie aufmachen: Die zwischen einer alten, auch irgendwie schlechten Öffentlichkeit, die immer wieder den immer gleichen Sprecher:innen eine Bühne geboten hatte, und einer neuen Öffentlichkeit, die sich Leute über Social Media selbst erstritten haben. Es ging um die Frage »Wie verändern die medialen Infrastrukturen die Art der Öffentlichkeit?«. Meiner Ansicht nach wurden hier weniger Dichotomien

produziert als vielmehr die Ambivalenzen und Komplexitäten dieser Infrastrukturen betont, die zum einen emanzipatorisches Potenzial bergen und bestimmte Politikweisen auf Social Media besonders gut funktionieren lassen. Zum anderen bringen sie aber auch die Gefahr der Entkontextualisierung und Vereinfachungen mit sich, wie sie etwa im Hashtag liegen kann. Dieser Perspektive, die die Ambivalenzen betont, kann ich mich anschließen und möchte gerne noch etwas anfügen: Wir müssen uns genau anschauen, wie diese Infrastrukturen organisiert sind, die neue Öffentlichkeiten produzieren. Welche Infrastrukturen ermöglichen Prozesse der Kontextualisierung und Kollektivbildung, die über reine Aufmerksamkeitsökonomien wie den Hashtag oder einen narzisstischen Geltungsdrang hinausgehen? Wie sind die Eigentumsverhältnisse organisiert, wieviel Einblick haben wir in die Art, wie Infrastrukturen organisiert sind, und wem gehören die Daten?

Steffi Hobuß: Das ist ein wichtiger Punkt: Wie sind die Infrastrukturen organisiert und welche Entscheidungs- oder Einflussmöglichkeiten, welche Handlungsmacht gibt es hier? Daran würde ich gerne eine Frage anschließen: Wie können oder sollten Sozial-, Geistes- oder Kulturwissenschaftler:innen in diese Öffentlichkeit intervenieren? Also zum einen: Wer darf sprechen, wer wird gehört und so weiter? Zum anderen: Wie verhält sich wissenschaftliche Expertise zur demokratischen Meinungs- und Willensbildung? Welche Möglichkeiten der Übersetzung zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit sehen Sie da?

Julika Griem: Ich frage direkt zurück: Warum reden wir hier von intervenieren? Das modelliert die Frage implizit schon sehr positiv in einem aktivistischen Sinne. Darüber kann man diskutieren. Neben der Intervention ist es allerdings wichtig, sich Freiräume zur Beobachtung, Beschreibung und Analyse zu erkämpfen. Gerade in einer Zeit, in der auch politisch zunehmend deutlich gefordert wird, dass man am besten 24 hours a day die gesamte Gesellschaft da draußen bespaßt. Ich spitze das jetzt mal ein bisschen polemisch zu. Was mich besonders interessiert, ist die Dimension der Institutionalität. Mich interessiert nicht so sehr, was ich als Individuum, als Subjekt tun kann, was mich befriedigt oder nicht befriedigt. Denn ich kann das ja alles nur im Zusammenhang mit anderen tun – das Stichwort Kollektiv ist schon gefallen. Wir können uns noch intensiver darüber unterhalten, wie wir Kollektive, Kollaborationen oder Kooperation überhaupt begreifen. Hier gibt es feine Unterschiede. Ich stelle mir solche Fragen tagtäglich im Rahmen einer Institution, die ihre Eigenlogik und Eigendynamik hat. Ich habe das Glück, dass ich sozusagen die Adler- mit der Maulwurfsperspektive immer jeweils vergleichen kann. Die

Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) legt nahe, förderpolitisch sich immer wieder vor Augen zu führen, dass vieles extrem von disziplinären, fachgeschichtlichen Prägungen abhängt. In dieser Hinsicht verfügt die Soziologie im Moment über ein interessantes Thema: das Genre der Gegenwartsdiagnostik. Ihre Reflexion zu diesem Genre ist interessant, wenn es um öffentliche Interventionen und um die Beschreibung von gesellschaftlichen Konflikten geht. Das sieht aber in der Altphilologie, in der Bildwissenschaft, und in ganz vielen anderen Fächern schon wieder ganz anders aus. Das alles über einen Kamm zu scheren und so zu tun, als ob die Gesellschaft ein unkomplizierter Kollektivsingulär ist, die Öffentlichkeit auch und die Wissenschaft sowieso, wäre verkehrt. Und dass die Kommunikation auch noch ein ganz einfaches Paketwesen ist – damit kommen wir nicht unbedingt weiter. Aus der DFG-Perspektive ist es natürlich hochinteressant, zu fragen, wo muss diese, in vieler Hinsicht ehrwürdig tradierte Institution umdenken? Was müssen wir anders machen, wo brauchen wir Professionalisierung? Wo müssen wir andere Leute einstellen, mit anderen Dingen, die wir noch nicht gut können?

Stichwort Social Media: Das Thema kann man auch im Hinblick auf das Verhältnis von Wissenschaft und Öffentlichkeit vertiefen. Am KWI sieht es aber natürlich ganz anders aus. Da kann ich mir viel kleinteiliger die Frage stellen: Was können wir mit dem Blog machen, was schafft der Blog nicht mehr? Wie kommen wir dazu, dass auf den Blog reagiert wird, dass wir nicht nur schöne Einzelbeiträge, sondern auch Diskussionen haben? Laden wir dazu ein, kuratieren wir das, fragen wir also Freunde und Freundinnen »ach jetzt schreibt doch mal einen Kommentar rein«? Wie macht man das? Genauso schwierig ist es mit der sogenannten »Stadtgesellschaft« in einer sozial sehr segregierten Stadt, die zwischen Nord und Süd sozioökonomisch zerfällt, tatsächlich zu agieren. In der Pandemie ist das natürlich noch viel schwieriger als vor oder nach der Pandemie. Und dann gibt es so interessante, konkrete Fragen wie: Was ist denn dann ein Institutsblog? Wer spricht denn eigentlich hier, welche Stimme hört und liest man da? Wie übt man das? Holt man sich da Hilfe durch eine Agentur? Was macht man, wenn das eine Agentur ist, die eine Vision hat, die man total doof findet oder die zu teuer ist? Das sind praktische Probleme, die aber enorm voraussetzungsreich sind, und die alle ihre eigene medien- und kommunikationstheoretische Hinterbühne haben, auf der man unendlich viel nachdenken und diskutieren kann.

Steffi Hobuß: Wenn Sie den Blog erwähnen, dann stellen sich Fragen, die vielleicht viele Wissenschaftler:innen sich traditionellerweise so nicht gestellt haben. Das mit den Agenturen zum Beispiel, das sind neue Prozesse und zu-

sätzliche Schnittstellen in wissenschaftlichen Einrichtungen. Machen die das Ganze komplizierter? Und noch einmal die Frage, die Sie aufgeworfen haben: Von welchen Kollektiven reden wir eigentlich, an welcher Stelle müssen wir differenzieren?

Paula-Irene Villa Braslavsky: Ich würde gerne hier ansetzen. Ich kann allem folgen und finde das sehr plausibel und teile wesentlich, was Frau Griem gesagt hat. Ich würde aber auch kritisch sagen: Für wen ist das hier denn alles so neu? Ich bin mir nicht so sicher. Das ist wahrscheinlich wirklich eine, sagen wir mal, akademisch-biologische Altersfrage. Unsereiner, mit einer privilegierten Professur auf Lebenszeit, machen gerade mal 13 bis 15 Prozent des Betriebs aus. Bei dem Rest, also bei ca. 85 Prozent handelt es sich um hoch prekär arbeitende Menschen in hoch prekären Situationen. Eine andere zentrale Frage: Wer liest eigentlich was? Und wer bekommt mich wie mit? Für die Ich-AG-isierung können die Betroffenen am allerwenigsten, das ist sozusagen eine zeithistorisch-sozialpolitische Konstellation. Die Idee, »die Wissenschaft weiß ja gar nicht, wie das geht, in der Öffentlichkeit präsent zu sein«, das stimmt so pauschal nicht. Das gilt womöglich für viele Entscheidungsträger:innen, für Uni-Präsident:innen oder so, die müssten dann erst mal umdenken. Aber ich glaube, viele von uns – und ich zähle mich ein bisschen dazu – sind als Einzelpersonen und zum Teil auch institutionell in Social Media präsent, zum Teil schon recht lange. Inzwischen wird jeder Vortrag, jedes Podium – habe ich für heute auch gemacht – manchmal jede Folie einer Vorlesung, einer Lehrveranstaltung von Leuten auf Twitter geteilt. Zum Teil mag das strategisches Kalkül sein, es generiert Sichtbarkeit, wie Marketing: »Wie toll, was ich mache, ich bin auf dem Markt!« Es hat aber immer auch den Aspekt einer die Wissenschaft schon lange begleitenden, sozusagen habituellen Form der Selbstdarstellung. Das kennen wir schon lange aus den Scientific Communities und Märkten der Wissenschaft selbst, bis in die universitäre Binnenorganisation. Zudem hat es schlichtweg mit dem Wandel von Öffentlichkeit und den Lebenswelten zu tun, dass eben das Leben in Social Media nicht ein Add-on ist, dass Leute sozusagen strategisch oder weil es ihnen aufgezwungen wird, benutzen, sondern – von der pandemischen Situation ganz zu schweigen – wir vielfach auch in Social Media unseren Alltag verbringen. Die Kaffeepause findet vielleicht auf Facebook statt und nicht im Flur. Auf Twitter tauschen wir uns in den Fachcommunities aus, auch international, auch interdisziplinär. Das ist bisweilen wie auf guten alten analogen Konferenzen, nur mit ziemlich anderen Konventionen. Insofern will ich ein bisschen dem Eindruck widersprechen, dass das sozusagen ganz neue, unbekannte Dinge für die Wissenschaft seien.

Etwas neuer für die Wissenschaft ist tatsächlich, dass unser Spezialexpert:innen- bzw. Autoritätsstatus auf eine bestimmte Art und Weise angefochten und widersprochen bzw. mit viel exzessiver thymotischer Lust an der Zerstörung unterminiert wird. Aber auch das ist wiederum nicht neu. Es ist ja nicht so, dass bisher alles evidenzbasiert, faktengläubig und wissenschaftsrational gewesen ist, und plötzlich werden wir alle irrational und fundamentalistisch oder drehen am Rad wegen der Klicks. Aber es gibt schon eine medienspezifische Intensivierung, die auch problematisch ist. Ich erlebe das immer wieder, dass Wissenschaftler:innen oder Institutionen, auch die Deutsche Gesellschaft für Soziologie (DGS) als Verband sich dezidiert in einer zum Beispiel forschungs- oder sonstwie politischen Öffentlichkeit äußert und dann ganz erstaunt ist, wenn sie Widerspruch bekommt oder herausgefordert wird. Oder wenn nicht sakrosankt gilt, was die Soziologin oder der Soziologe sagte, sondern man Fragen beantworten und sich einer bestimmten Kritik stellen muss, die nicht in wissenschaftstypischer Form daherkommt. Weil es eben nicht Wissenschaft ist.

Sich auf andere Dynamiken und Geltungsansprüche oder auf andere Logiken einzustellen, das knirscht sehr. Und ich würde sagen ja, es knirscht zwangsläufig. Es muss auch knirschen. Die Frage ist: Was machen wir damit? Ich bin nicht überzeugt davon, dass zum Beispiel viel Wissenschaftskommunikation die Lösung ist. Sie ist ein Geschäft geworden und wirklich ein starker Treiber im Feld aus all den guten Gründen. Aber ich finde nicht, dass wir uns diesen Zumutungen unterwerfen oder allzu schnell hingehen und sagen sollten »Ja, holt sie rein die Agenturen, und wir machen Slams und Spaß. Und ja, wir machen sozusagen all das, was die Öffentlichkeit von uns erwartet«. Es muss uns gelingen, da wäre ich sehr bei Frau Griem, zeitgenössisch-adäquate Formen zu finden, wie wir selbstbewusst sein können. Aus der Wissenschaft heraus haben wir eine bestimmte Autorität, eine bestimmte Funktion, nämlich Aufklärung, Reflexivierung, Evidenzgenerierung und -bereitstellung, methodisch kontrolliertes Wissen, vorläufige Gewissheiten über die subjektive Anekdote hinaus. Wir dürfen das nicht mit Politik oder Unterhaltung verwechseln und müssen das selbstbewusst navigieren, um zu sagen, ja, wir verteidigen diese Position des wissenschaftlichen Sprechens oder müssen sie neu erfinden und weiter gestalten.

Steffi Hobuß: Ich hänge bei dem »wir müssen die Sprecher:innenposition als Wissenschaftlerin neu erfinden und weiter gestalten«. Ich finde in diesem Zusammenhang das Knirschen sehr interessant und möchte das Bild gerne noch mal zu Carolin Wiedemann spielen. Was würden Sie zu dieser Frage sa-

gen, dieses »sich immer wieder neu erfinden oder neu positionieren und weiterentwickeln«? Was heißt es, wenn wir »wir« sagen, was heißt es, als Wissenschaftlerin in der Öffentlichkeit zu sprechen?

Carolin Wiedemann: Ich möchte zwei Punkte von Paula Villa aufgreifen. Zum einen fand ich die Anmerkung sehr schön und wichtig, dass die Voraussetzungen Öffentlichkeit herzustellen und überhaupt jenseits der Wissenschaft sprechen zu können, sehr unterschiedlich sind, je nachdem, welchen Posten man an der Uni hat. Es ist ein Problem im Wissenschaftsbetrieb, dass es für eine Karriere in der Wissenschaft nicht besonders relevant ist, ob ich es schaffe, die Themen, zu denen ich forsche, auf Social Media und in der Zeitung gut verständlich zu vermitteln. Das gilt dann nicht als Peer Reviewed Article, wenn ich mich irgendwo bewerbe.

Diese Erfahrung habe ich in meiner Rolle als Journalistin für das Feuilleton der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* und das *Frankfurter Allgemeine Quarterly* in den letzten vier Jahren gemacht. Frage ich Wissenschaftler:innen für einen Essay an, haben nur wenige die Ressourcen, sich hinzusetzen und ihre Themen neben ihrer wissenschaftlichen Karriere noch mal für eine andere Öffentlichkeit oder für das Zeitungspublikum aufzubereiten. Innerhalb der Wissenschaft machen das nicht viele, wie es Paula Villa angesprochen hat. Dabei ist das ein schönes Beispiel, wie es funktionieren kann, immer wieder zu versuchen, Leute mitzunehmen und darüber zu adressieren. Das ist aber etwas, was viele Professor:innen überhaupt nicht machen, obwohl sie vielleicht die einzigen wären, die die Ressourcen im Betrieb dafür hätten.

Noch ein anderer Punkt, der die Frage nach der Übersetzung betrifft – ich wurde im Vorgespräch nach meiner Position als Journalistin gefragt. In dieser Hinsicht hat sich in den letzten Jahren eine zentrale Frage gestellt, mit der wir uns in der Redaktion noch viel zu wenig befasst haben: Was machen wir angesichts der Tatsache, dass die Durchschnittsleser:in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* um die 60 ist? Da kommt man wieder zur Frage nach den Institutionen auch auf der Ebene der traditionellen Massenmedien zurück. Wie sehr versuchen diese sich wiederum mit den Social-Media-Plattformen zu verbinden? Hier fand ich es sehr interessant, wie heute etwa Simone Jung in ihrem Vortrag darüber gesprochen hat. Wie das quasi traditionelle Feuilleton in einer gewissen Weise auch gezwungen wird, den Diskurs auf Twitter zumindest zu berücksichtigen und es sich unter diesen Bedingungen auch verändern muss. Oder aber wie die beiden Instagram-Stars Hilal und Varatharajah, die die Diskussion über »Menschen mit Nazi-Hintergrund« angestoßen haben, es dann letztlich doch in die großen Zeitungen geschafft haben. Hier zeigt sich, wie

die Medien wechselseitig füreinander interessant oder voneinander inspiriert werden, wie sich das weiterentwickelt und Debatten generiert werden.

Julika Griem: Ich möchte nochmal zum Knirschen zurückkommen, auch direkt in Anlehnung an das, was Frau Wiedemann gesagt hat. Wir sollten ehrlicher über Arbeitsteilung und Belohnungssysteme sprechen, auch in der Wissenschaft und in der Förderung. Wer kriegt Geld wofür und wer kriegt wofür Anerkennung? Man kann theoretisch darüber reden, dass wir das unter uns zwischen besser und prekär Arbeitenden auch anders aufteilen. Ich muss mir jedes Mal darüber Gedanken machen: Warum wird bei den Jungen noch die siebte und zehnte Leistungsdimension, wie es immer so schön heißt, draufgepackt? So, dass die natürlich fragen müssen: Können wir vielleicht auch irgendwann mal etwas nicht mehr machen müssen? Diese Frage wird nie beantwortet. Trotzdem steigt die Lebenszeit nicht an. Hier müsste man zu Verhältnissen kommen, wo diejenigen, denen es sehr gut geht, nicht nur die Bühne den jüngeren und prekär Beschäftigten überlassen, sondern auch die Mittel untereinander anders verteilen. Dazu gehört aber auch, dass wir viel ehrlicher darüber reden. Das ist schwer bei individualistisch sozialisierten Geisteswissenschaftler:innen. Wer was kann und wer etwas nicht so gut kann – und dass man sich in einer Gruppe mal darüber einigt, wer deswegen was macht und was nicht macht. Da muss man natürlich fragen: Wer wird wie dafür belohnt? Werden alle damit fertig, dass das nicht gleich verteilt ist?

Damit kommen wir an einen interessanten Punkt: Wie man Arbeitsteilung utopischerweise so organisiert, dass es nicht mehr knirscht. Das ist vermutlich gar nicht möglich, in einem immer noch der meritokratischen Fiktion anhängenden System sowieso nicht. Was passiert eigentlich mit der Spannung, von der ich ganz unbedingt glaube, dass wir sie brauchen. Nämlich einer bestimmten Form von Agonalität, auf die die Wissenschaft nicht verzichten kann. Das heißt nicht narzisstischer Kampf in jeder Hinsicht. Heroische Durchbruchsrhetorik für die, die sowieso immer das dicke Stück vom Kuchen abkriegen. Aber ich glaube, eine bestimmte Form von Agonalität, die nicht einfach nur schwachsinnige Sportifizierung ist, nicht nur slammen bis zum Umfallen, nicht nur eine Challenge nach der nächsten, sondern ein Wettstreit um bessere Ansätze, bessere Argumente, bessere Beschreibungsformen. Ein Wettstreit – kein Wettbewerb im ökonomisierten Sinne –, den man auch auf faire und erträgliche Weise lernen kann. Das ist gerade aus einer weiblichen Perspektive oder einer Perspektive derjenigen, die sich immer noch nicht im System genügend anerkannt fühlen, eine ganz entscheidende Aufgabe.

Ich kann ein Buch empfehlen, das auf interessante Weise sehr ambivalent ist. Vier sehr ambitionierte amerikanische Kritikerinnen haben die sogenannten Ferrante Letters geschrieben. Sie alle haben in einem digitalen Leseprojekt die Neapolitanische Tetralogie gelesen und miteinander Briefe dazu geschrieben, die dann in Buchform ganz klassisch bei einem amerikanischen Verlag erschienen sind. Der Widerspruch ist folgender: Sie proklamieren in der Einleitung als »Wir« ein Ideal nicht von Kollaboration, nicht von Arbeitsteiligkeit, sondern von radikal subversiver Kollektivität im Sinne einer politischen Irritation. Zugleich sind aber alle Briefe und Essays namentlich so eindeutig identifiziert, dass der Personalstil erkennbar ist, dass man sie vergleichen kann und dass sie sich im akademischen Spiel erfolgreich identifizieren können. Das sind für mich im Moment die interessantesten Experimente. Hier ist die ganze Widersprüchlichkeit unseres Ringens um neue Formen von Kooperation sozusagen zum Produkt geworden.

Aletta Diefenbach (Tagungsteilnehmerin): Vielen Dank für die Statements zum Verhältnis von Wissenschaft und Öffentlichkeit. Ich möchte ein bisschen provokativ nach unserem Selbstverständnis als Wissenschaftlerinnen fragen. Wenn wir über Öffentlichkeit reden, kommt es immer so ein bisschen rüber, Wissenschaft ist gut in der Öffentlichkeit, sie reflektiert und schafft das richtige Wissen. Dabei stellt sich mir die Frage: Inwiefern können wir eigentlich auch darüber nachdenken, wo wir in der Öffentlichkeit vielleicht auch nichts zu suchen haben? Wo sollten wir uns zurückhalten und wie? Das wurde ja auch schon angesprochen: Wenn dann Gegenrede kommt, soll man darauf eingehen? Und nochmal: Was heißt denn das eigentlich für diese ganzen neuen Schauplätze der Öffentlichkeit, in denen wir uns tummeln oder auch nicht?

Paula-Irene Villa Braslavsky: Ich würde schon sagen: Ja, Wissenschaft ist auf eine Art gut. Aber das ist auch gleichzeitig Quatsch, weil eine Wissenschaft ohne Ethik und bestimmte Rahmenbedingungen nicht gut sein kann. Ich weiß nicht, ob es zwingend wichtig ist zu sagen, wo haben wir nichts zu sagen? Es ist zum Beispiel total wertvoll zu sagen, aus der und der Wissenschaft heraus – aus der Soziologie, der Skandinavistik, der Mikrobiologie – kann ich dazu nichts sagen, oder wir wissen nicht, was wir dazu sagen können, oder wir können widersprüchliches dazu sagen. Nur, was viel problematischer und die oft auch übersehene Frage im Moment ist – das hatte Frau Griem vorhin schon angedeutet – wir können das Politische nicht lösen. Wenn ich sage »ja, aber die Soziologie weiß, wie das ist mit den prekären Arbeitsbedingungen in der Wissenschaft« ist, dann heißt das noch lange nicht, dass wir sagen können, wie

es besser ginge. Das ist im Übrigen eine Erwartung, die diese Gatekeeper:innen oder Medien haben, dass wir das hätten, wenn sie sagen: »sagen Sie doch mal aus der Soziologie und wie sollten wir es dann machen?«, »was sollen wir tun?« Zumindest dem versuche ich mich zu verweigern. Zu sagen, »wie sollten wir es machen?« oder »wo werden wir in 20 Jahren sein?« ist nicht mein Job. Es ist auch nicht mein Job zu sagen, »was wäre jetzt das Richtige«. Ich kann nur sagen, was wir an Beobachtungen, Analysen, Fragen und Nuancen bereitstellen können. Damit können wir selbstbewusst in die Öffentlichkeit gehen und nicht der Versuchung erliegen, Lösungen zu präsentieren. Das ist wirklich eine Verführung, eine narzisstische Verführung, die den Medien im Moment immanent ist. Es ist eine Transzendenzverführung zu sagen, ich habe auch gleich die Lösung. Das bringt enorme Matthäus-Effekte: Diejenigen, die sagen können, wie es (angeblich) geht, die werden dann immer wieder gefragt.

Steffi Hobuß: Das wäre ein Stichwort für eine Ethik der Wissenschaften, also zu reflektieren: Wo sind wir dran? Und wo stehe ich in der Gefahr, so einer narzisstischen Verführung zu erliegen?

Miira Hill (Tagungsorganisatorin): Ich habe mich in meiner Arbeit sehr viel mit der Geschichte der Wissenschaftskommunikation auseinandergesetzt. Die meisten, die sich damit auseinandergesetzt haben, wissen, dass es in England dieses normative Programm »Public Understanding of Science« gab. Das war ein Modell, wo man davon ausging, die Bevölkerung, die weiß einfach nicht, die haben Probleme im Verständnis. »Wir müssen das denen besser erklären«. Also gab es einerseits einen normativen Anspruch an die Wissenschaftlerinnen, hinauszutreten und das Wissen halt besser zu vermitteln. Aber gleichzeitig war es auch eine bestimmte Konstruktion von Publikum, die sehr problematisch war. Da arbeiten sich ja schon seit Jahren die Science und Technology Studies ab und zeigen, dass es auch andere Formen von Wissen gibt, die wertvoll sind. Es gibt den sehr bekannten Aufsatz von Brian Wynne, der gesagt hat, »ja, es gab da irgendwie anscheinend so einen Reaktorunfall in Cumbria«. Die haben ganz viele tolle Case Studies, wo gezeigt wurde, ja die Wissenschaftler:innen sind eigentlich wahnsinnig fehlerhaft und arrogant aufgetreten, sind zu den Schafzüchtern gegangen und haben sozusagen deren wirtschaftliche Grundlage zerstört und unglaublich viele Fehlentscheidungen gemacht, die dann auch dazu geführt haben, dass es einen Vertrauensverlust gab bei diesen Schafzüchtern – in die Wissenschaft –, die einfach gesehen haben, »ja die kommen hier her und sind sehr normativ und meinen, dass sie mit ihren Proben des Bodens hier bestimmte Entscheidungen treffen können«. Am Ende ist es aber doch so, dass die wirtschaftliche Grundlage dieser

Schafzüchter verloren gegangen ist. Deswegen hat mir die Debatte im Zusammenhang mit Corona auch ganz gut gefallen. Gerade mit Drost, der die Vorläufigkeit von Wissen deutlich gemacht hat, und dass ich es immer wieder ändern kann, die Unsicherheiten einfach. Wenn so ein bisschen Popper im Allgemeinwissen der Bevölkerung verankert wäre, das fände ich sehr schön. Das ist jetzt eher ein Kommentar und weniger eine Frage.

Steffi Hobuß: Wir hatten vor kurzem auch Alfred Nordmann in einer Vorlesungsreihe zu Gast, der darüber gesprochen hat, dass die Wissenschaften, er sprach besonders über die Technowissenschaften, dass sich die Wissenschaften auch dieses Vertrauen verdienen müssen. Das wir gerade nicht arrogant aufzutreten haben, sondern uns das Vertrauen, die Glaubwürdigkeit, auch die Evidenzannahmen, die man entgegenbringt, und die Autorität, von der vorhin schon die Rede war, immer wieder neu verdienen müssen. Das ist nicht automatisch da, sondern hat historisch unterschiedliche Gestalten und will immer wieder sozusagen erarbeitet und verdient sein. Vertrauen, Autorität, Evidenz, wie auch immer, das ist alles historisch und kann sich immer wieder ändern, es bleibt also nicht, sondern muss immer wieder in diesen Praktiken neu erzeugt werden. Und auch das wie ändert sich.

Julika Griem: Ich finde die Frage total gut. Wenn wir suggerieren, dass Wissenschaft überall sein muss, dann marschieren wir schnurstracks auf eine Szientokratie hin. Das halte ich für sehr problematisch, weil wir längst in einem Prozess begriffen sind, in dem wir große Teile unseres Lebens kontinuierlich szientifizieren – das erzeugt Erwartungen, die schwierig sind. Gleichzeitig muss man sich fragen, ob eine pluralistisch verfasste liberale Gesellschaft es nicht aushalten kann, dass es Mitglieder gibt, die Wissenschaft zwar nicht bekämpfen, die aber dennoch sagen, »Wissenschaft ist doof. Interessiert mich nicht«. Umgekehrt ist die Vorstellung schwierig, dass alle ständig bei allem mitmachen sollen. Diese Hypostasierung von Partizipation im Sinne von »alle müssen irgendwie bei einem Open Science/Citizen-Science-Projekt einmal im Monat dabei sein«. Das halte ich für naiv in hoch ausdifferenzierten Gesellschaften. Das heißt nicht, dass man nicht darüber nachdenken muss, Schwellen zu senken und Zugangsbedingungen zu verändern. Aber die Vorstellung, dass eigentlich alle Menschen im Kern Wissenschaft supér finden und dazu nur befreit werden müssen –, mit der kommen wir nicht weiter.

Steffi Hobuß: Das ist ein schönes Bild, dann haben wir zwei Seiten eines Spektrums. Auf der einen Seite die totale Partizipation. Alle erheben dauernd ihre eigenen Daten und stellen sie dauernd der Wissenschaft zur Verfügung. Und alles ist durch und durch szientifiziert. Und auf der anderen Seite die Leu-

te, die sagen »Wissenschaft ist doof, wollen wir nicht, brauchen wir nicht, geht uns nichts an, kostet zu viel, fertig«. Also dann hätten wir ja so eine Art Spektrum oder den Gegensatz von Extremen, die zu vermeiden wären.

Simone Jung: Ich möchte noch einmal an die verschiedenen Punkte anknüpfen, die in der Diskussion aufgekommen sind, wenn es um die Vermittlung der Wissensbestände aus den Wissenschaften geht. Also das Verfahren, dass Spezialwissen aus der Wissenschaft popularisiert wird, sobald es in die Öffentlichkeit kommt. Sie, Frau Villa, hatten davon gesprochen, dass es hier ja auch Missverständnisse gibt. Das klingt ein bisschen so, als ob die Journalist:innen auch die richtigen Fragen stellen sollten. Weil wir hier beide Seiten auf dem Podium haben, würde ich gerne Carolin Wiedemann in der Rolle der Journalistin noch einmal stärker mit den beiden Wissenschaftlerinnen in Verbindung bringen wollen. Zugespitzt gefragt: Was sind denn die jeweiligen Erwartungen und Wünsche, wenn wir hier die zwei Bereiche sitzen haben? Was ist die Erwartung des Journalismus an die Wissenschaft und umgekehrt?

Carolin Wiedemann: Ich bin seit kurzer Zeit wieder in der Rolle der Wissenschaftlerin und bekomme am Institut für empirische Integrations- und Migrationsforschung (IBM) mit, wie Presseanfragen reinkommen und Leute angefragt werden, »kann jemand nicht ein Interview zu Rassismus hier und da gerade geben?« Wenn es kurzfristig ist, findet sich selten jemand. Deswegen kann ich nun auch diese Seite gut nachvollziehen. Ich sehe, wie schwierig es oft ist, wenn von journalistischer Seite aus bis zum nächsten Tag irgendwie noch ein Statement in einen Artikel eingebaut werden soll. Das ist nicht so schön für eine:n Wissenschaftler:in. In dieser Hinsicht sind die alten Medien vielleicht nicht so viel anders wie die neuen, die irgendein Schlagwort brauchen. Zugleich habe ich als Journalistin auch sehr gute Erfahrungen gemacht, etwa als ich regelmäßig die Möglichkeit hatte, an Wissenschaftler:innen einen 20.000 Zeichen langen Essayplatz zu vergeben und den auch einigermaßen gut bezahlen zu können. Das ist auch das, was der Journalismus und die Verlagshäuser heute noch leisten sollten, wenn sie versuchen zu vermitteln.

Ich möchte gerne auf eine Frage zurückkommen, die bereits im Raum stand. Die Frage nach der Erwartung gegenüber Wissenschaftler:innen, auch politisch mitzumischen oder Lösungen zu bieten. Ich finde Ihre Kritik daran richtig, mit der man auf diese Forderungen reagieren sollte. Gleichzeitig möchte ich ein tolles Beispiel nennen, das ich als Journalistin begleitet hatte. In Barcelona ist seit der Legislatur von Ada Colau – der Bürgermeisterin, die aus einer linken Bewegung kommt –, versucht worden, Wissenschaft und Politik sowie die Stadtbevölkerung in einen Dialog zu bringen. Die Agenda

wurde auf Basis von Gruppendiskussionen in einzelnen Stadtteilen gestaltet. Dafür wurden auch Wissenschaftler:innen von der Universität in Barcelona einbezogen, Soziolog:innen, aber auch aus anderen Disziplinen. Es wurde beispielsweise danach gefragt, wie digitale Technologien eingesetzt werden können, um mehr Partizipation in der Stadt zu ermöglichen, die wie eine Smart City von unten gestaltet werden kann. Auf diese Weise konnten Menschen überhaupt, ja, vielleicht selbst entscheiden, wo was gemessen werden soll, welche Daten erhoben und wie sie gelagert werden sollen, wer darauf Zugriff hat und so weiter. In einem solchen Vermittlungsfeld sehe ich eine große Chance und Verantwortung für die Wissenschaft.

Steffi Hobuß: Danke für dieses Beispiel. Ich glaube, daran könnte man viel weiter diskutieren, das wäre ja gerade keine Szientokratie, wie Julika Griem das gerade gesagt hat. Damit stellt sich die Frage: Wer hat wann welche Rolle und wer spricht wann in welcher Funktion? Wie kann man da einerseits sozusagen eine fundamentalistische Rollenfixierung loswerden – dass man sagt »ich bin die Wissenschaftlerin, und ich spreche sozusagen als die, als die ich jetzt hier spreche« und gleichzeitig aber gegen eine Verfestigung argumentieren, ohne naiv zu werden und ohne zu sagen »ah, jetzt machen hier alle Wissenschaft, und alle haben sich lieb«. Beides wären ja Gefahren dieser Settings. Ich habe nur darüber gelesen und kenne die Details nicht, aber das wäre interessant zu fragen. Dass es eben nicht zu einer Szientokratie kommt. Aber auf der anderen Seite auch nicht dazu führt, dass es sozusagen alte, klassische Fundamentalpositionen verfestigt, die wir ja eigentlich auch nicht mehr wollen.

Julika Griem: Die Frage ging ja in die Richtung: Was erwarten wir an diesen beiden Punkten voneinander? Was wünschen sich Journalist:innen von uns? Was wünschen wir uns vom Journalismus? Da geht es wieder im Kern um das Verhältnis von Arbeitsteilung und Rollentrennung. Sowohl die Wissenschaft ist in einem massiven Strukturwandel begriffen – Stichwort Veränderung des Publikationswesens, Predatory Journals usw. –, als auch der Journalismus. Hier gibt es sehr beunruhigende Entwicklungen hin zu prekären Strukturen – gerade für jüngere Leute. Ich kann nur für die Seite der Wissenschaft sagen: Wir müssen uns mehr an die Hand nehmen und uns selbst organisieren, beispielsweise mehr Namen und Perspektiven bereitstellen. Das müssen wir mit den Kommunikationsabteilungen besprechen. Es kann nicht sein, dass immer die gleichen Nasen genannt werden und die, die nicht genannt werden, sich dann darüber beschweren, dass sie nicht vorkommen. Wir können auf jeden Fall aktiver auf der Seite der Journalist:innen werden. Wir haben gerade

einen größeren Projektantrag gemeinsam mit Journalist:innen geschrieben, bei dem es auch disziplinär-spezifisch sehr unterschiedliche Bedürfnisse gibt. Obwohl sich die Forschung über 25 Jahre lang an der Wissenschaftskommunikation am MINT-Feld abgearbeitet hat, gibt es viel zu wenig Erkenntnisse darüber, wie denn das, was in den Geistes- und Sozialwissenschaften als Wissenschaft wahrgenommen, qualitätsbeurteilt, eingeordnet und evaluiert wird – vor allem dann, wenn man es nicht bibliometrisiert und nur quantifizierend nach irgendwelchen Faktoren machen will. Das ist eine Riesenherausforderung, auch für Journalist:innen. Nur ins Feuilleton zu gucken und dahin zu gucken, welche alten Opus gerade mal wieder Großessays abgesondert haben, kann es nicht sein. Für mich wurde das sehr deutlich am Fall Hedwig Richter. Das habt ihr sicherlich auch ein bisschen verfolgt auf Social Media und in den traditionellen Feuilletons. Das ist ein interessanter Fall, bei dem noch nicht über den eigentlichen Schauplatz geredet wurde. Für mich ist das der Beck Verlag. Der Beck Verlag in München ist das Goldrand-Pantheon für die deutsche Geschichtswissenschaft. Er ist die Gatekeeping-Institution für die Männer, die jetzt alle orchestriert Kritik abgesetzt haben. Inhaltlich kann man dazu unterschiedlicher Meinung sein, was ihr Buch betrifft. Aber die Frage, die für mich besonders interessant ist: Warum heuert just Beck diese junge Frau an, die eine unglaubliche Social-Media-Performance hat? Warum ist ganz klar: Aus ökonomischen und aufmerksamkeitsökonomischen Gründen. Das erzeugt Anschlussdilemmata für die Kernklientel und wird ausdiskutiert. Das ist ein total interessanter Fall, den man noch viel besser durchanalysieren könnte, um die gegenwärtigen Verwerfungen an einem Punkt der Geisteswissenschaften – nur dort – noch besser illustrieren zu können.

Steffi Hobuß: Das ist wieder die Frage, wer sollte wem womit entgegenkommen? Und wer schuldet wem was? Das ist spannend, weil ich glaube, das lohnt sich zu unterscheiden: dass das für die MINT-Fächer tatsächlich viel besser aufgearbeitet ist als in den Geisteswissenschaften, wo es wenig klare Vorstellungen gibt, »wann ist ein geisteswissenschaftliches Erzeugnis valide und wann nicht?« Davon existieren ja gar keine Vorstellungen – ich spreche als Geisteswissenschaftlerin. Das ist ein ganz wichtiger Punkt.

Paula-Irene Villa Braslavsky: Zu dem Punkt nochmal zurück. Ich wollte andererseits sagen, dass ich das schon erlebe, dass die Medien, genau wie wir alle uns hier einig sind und vorhin Frau Griem auch noch einmal deutlich gesagt hat, auch nicht monolithisch das eine sind. Ich erlebe da auch sehr viel Unruhe und viele unterschiedliche Positionen, Herangehensweisen und sehr, sehr

unterschiedliche Bedürfnisse und Ansprachen seitens der Medien. Es gibt das Edelblatt, ich durfte zum Beispiel mal einen langen Text für die *Frankfurter Allgemeine Zeitung Quarterly* schreiben. Das ist natürlich wow, mega. Da bekommt eine den Essayplatz, den die großen Jungs immer kriegen. Ich kenne aber auch die drei Sätze für die kleine Meldung, und ich kenne vor allem – und das finde ich sehr, sehr interessant – sehr unterschiedliche Haltungen, Ansprüche und Möglichkeiten seitens der Redaktionen, in den Medien selber. Ich beobachte, wie diese auch sehr stark von unterschiedlichen politischen Interessen in einem legitim weiten Sinne oder von intellektuellen Positionen getragen sind. Wenn man wie ich in einem Feld wie diesem ominösen Gender-Ding unterwegs ist, dann sagen einem die Leute aus den Medien sofort, wie sie es selber mit Gender halten und warum sie mich jetzt gerade fragen, weil sie nämlich möchten, dass ich dies und jenes sagen soll. Ich will das nicht diskreditieren und halte das für vollkommen legitim. Ich sage letztlich, was ich für richtig halte. Ich will nur darauf aufmerksam machen: Da gibt es wirklich eine große Auseinandersetzung und viel Disput, auch innerhalb der Redaktionen. Ich möchte das auch gerne positiv schätzen. Es gibt seit einiger Zeit wahnsinnig intensive Diskussionen zu politischen Themen und auch dazu: Wie halten wir es mit der Wissenschaft? Wie halten wir es mit dem Framing von Wissenschaft? Aber es gibt auch den puren Aufmerksamkeitsporn, der läuft völlig abseits irgendwelcher Urteilkriterien oder Argumente, sondern: bäm, pro/contra, Streit, Polemik, absurde Zuspitzung, sex/gender-Aufmerksamkeit. Das Format pro/contra, Hufeisen, die Kontroverse, das funktioniert offenbar medienökonomisch gut. Und das ist ein schwieriges Framing, für die Wissenschaft geradezu unmöglich. Darum gibt es auch sehr viel Auseinandersetzungen und das bildet sich in der *Zeit*, im *Spiegel*, in der *TAZ* ab. Man sieht es, wie die Linien durch die Redaktion und in den Häusern verlaufen, da gibt es ziemlich viel Raum für unterschiedliche Disziplinen. Ich wollte hier eher noch mal eine Lanze dafür brechen, auch zu sehen, wie präsent die Soziologie, aber auch viele andere Perspektiven durchaus in der Öffentlichkeit sind – ein großes, vielleicht sehr zynisch großes Privileg aufgrund der aktuellen Situation in der Pandemie. Das ist durchaus interessant, und da gibt es im Moment viel zu lernen – auch wissenschaftlich.

Nina Tessa Zahner (Tagungsteilnehmerin): Mich interessiert genau dieser Bereich der Wissenschaftskommunikation in den Geistes- und Sozialwissenschaften. Ich habe das auch immer so wahrgenommen, dass es sich dabei hauptsächlich um ein MINT-Thema handelt und sich daran abgearbeitet wird. Als Soziologin bewege ich mich in einem sehr speziellen Feld an der Grenze

zur Kunst. Hier ist man schnell in Aktivitäten der Heiligsprechung verwickelt. Wenn ich zum Beispiel einen Beitrag für einen Katalog schreibe, dient dieser auch dazu, eine bestimmte Aufwertung der Künstlergruppe oder des Künstlers zu produzieren. Das finde ich wahnsinnig schwierig. Ich weiß nicht, ob das ein Spezifikum der Kunst ist, dass man immer darüber nachdenken muss: Kann das jetzt eine Wertsteigerung haben, inwieweit werde ich instrumentalisiert für eine ganz bestimmte Zielsetzung? Meine Frage wäre: Muss man in anderen Bereichen auch so stark darüber nachdenken? Ein weiteres Moment, das ich in diesem Zusammenhang sehe, ist, dass ich als Soziologin in diesem Kunstbereich in Konkurrenz zu sehr viel performativer auftretenden Beiträgen trete. Hier wird man auch schnell in einen Aufmerksamkeitswettbewerb gezogen, in den ich aber persönlich gar nicht gezogen werden möchte. Ich kann nur sagen, ich schaue da von außen drauf. Aber das ist natürlich viel langweiliger, als wenn ich Position beziehe wie Paula Villa das vorhin auch gesagt hat – und sage: So müssten wir es machen, folgt mir nach, weil genau das gerade ein Stück weit nachgefragt ist. Das finde ich sehr, sehr schwierig. Ich frage mich, ob das ein Spezifikum quasi meines Feldes ist oder wie das in anderen Feldern in Erscheinung tritt, wie hier die Erfahrungen sind.

Julika Griem: Ich glaube, das ist eine Gretchenfrage, mit der wir alle hadern, die Frage: Kann man Hase und Igel zugleich sein? Kann man am Rand stehen und analysieren und gleichzeitig im Getümmel mitmachen und die Lust genießen, Teil des Getümmels zu sein? Man kann versuchen, permanent Positionswechsel zu inszenieren. Das ist aber sehr anstrengend und funktioniert auch nicht immer. Ich möchte zum Bereich der Kunst etwas sagen, es ist schön, dass Frau Zahner dieses Feld angesprochen hat. Hier spielt es auch noch mal eine Rolle, wie jeweils Kritik im Verhältnis zum Journalismus und zur Wissenschaft konstruiert wird. Es gibt interessante nationale Traditionen, Critique zum Beispiel ist etwas ganz anderes als unsere Kritik hierzulande. Im Moment interessiert mich mehr – auch aus kapitalismustheoretischen Gründen –, die Rolle, die die Kunst, ich würde jetzt mal zynisch sagen, zur Fassadendekoration des MINT-Bereichs zu übernehmen beginnt. Da gibt es einen ziemlich interessanten Strang im Sinne von Marketing, auch in der Wissenschaftskommunikation. Große, schlagkräftige Institutionen wie beispielsweise das CERN in der Schweiz holen sich Künstler:innen ins Haus – people in residence –, mit denen sie dann die großen Installationen abfackeln. Diese Form des Marketings als Ästhetik und Kunstförderung ist eine ziemliche Herausforderung. Vor allem, wenn sich das dann mit all dem vermischt, was wir im Moment als

Artistic Research und damit auch als Förderermarkt, Fleischtopf und Arbeitsmarkt diskutieren.

Floris Biskamp (Tagungsteilnehmer): Ich möchte noch mal die Frage der Instrumentalisierung aufgreifen, und zwar aus einer Sicht an der Grenze zwischen Politikwissenschaft und Soziologie. Es gibt natürlich diese Anfragen, die teilweise auch unverblümt heißen, ich brauche einen O-Ton für den Artikel, kannst du nicht dies und das sagen? Aber womit ich ethisch eher kämpfe ist die Frage nach der Selbstinstrumentalisierung. Weil man Wissenschaftler ist, bekommt man die Möglichkeit, seine Meinung in die Zeitung zu schreiben, mit irgendwie ein paar tausend Zeichen und dann macht man im Prinzip genau diesen Feuilletonisten-Streit mit – wogegen nichts spricht. Aber wenn man das macht, steht da immer »ist Soziologe, Politikwissenschaftler«, und es gibt einige Kolleg:innen, wo ich sagen würde, die sind dann auch Expert:in für alles. Ein Freund von mir hat das mal als die Troy McClure-isierung mit einer Referenz an die Simpsons bezeichnet, wo es auch den Experten für alles gibt. Das finde ich im Feld eine schwierige ethische Frage, ob man das eigene Standing als Wissenschaftler missbraucht, um seine Meinung mit mehr Gewicht in die Welt raus zu pumpen.

Steffi Hobuß: Das wäre Teil der narzisstischen Verführung, die vorhin zur Sprache kam, und die auch immer noch besteht. Also, die nicht nur alte weiße Männer ereilt, sondern eine Form der narzisstischen Verfügung, die, glaube ich, tatsächlich besteht.

Floris Biskamp: Wobei ich es ja erstmal nichts Schlechtes finde, seine Meinung in die Welt zu schreiben. Die Frage ist halt nur, wenn man gleichzeitig als Wissenschaftler gelesen wird. Also dieser Narzissmus, ohne den würde es die Öffentlichkeit ja gar nicht geben. Aus reiner Bescheidenheit macht das ja keiner.

Steffi Hobuß: Wir könnten ganz lange über gesunden und bearbeiteten oder schlechten Narzissmus sprechen. Aber ich würde schon eine Lanze brechen wollen für die Differenz von Meinung und Wissenschaft. Ich glaube, das wäre Teil einer Ethik, die ich jedenfalls gerne in Anschlag bringen würde. Hier wirklich zu unterscheiden, also wo bin ich in der Gefahr, meine Meinung rauszuhauen, und wo geht es tatsächlich um Wissen?

Carolin Wiedemann: Ich finde das eine total wichtige Überlegung, die Floris Biskamp geäußert hat und würde aber gleichzeitig sagen, dass das jahrzehntelange Praxis gerade in konservativen Zeitungen war. Man holt sich die entsprechenden konservativen Wissenschaftler:innen, Geisteswissenschaftler:innen, die dann vermeintlich objektiv entsprechende Positionen untermauert haben.

Das wandelt sich gerade ein bisschen und ist auch umkämpfter geworden, das hat Paula Villa vorhin angesprochen. Ich hatte vorhin kurz einen Einblick in die Redaktion der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* gegeben. Aber ich kriege auch bei anderen Redaktionen mit – auch im Feuilleton der *Frankfurter Allgemeinen Sonntagszeitung* –, wie sich die alten Machtverhältnisse ändern. Es ist immer interessanter und vielfältiger geworden, auch was die Diskussionen in diesen Redaktionen anbelangt. Da finde ich es total gut, wenn eher linke, progressive Wissenschaftler:innen einen Raum bekommen, hier ihre Meinung kundzutun.

Simone Jung: Was mir in diesem Kontext einfällt, wenn es um das Feuilleton und auch um das Wissen von Wissenschaftler:innen und ihre Entdifferenzierung geht, wenn es um die öffentliche Sprecherrollen geht, ist die Figur des Intellektuellen. Das wäre ja klassischerweise das, worüber wir dann doch sprechen, weil das doch nicht nur um eine Expertise von Wissenschaftler:innen geht, die ihre Kompetenz vermitteln, um etwas für eine breitere Öffentlichkeit zu erklären, sondern es geht ja doch immer auch eher um ein kritisches Sprechen. Wie würden Sie sich dazu verhalten? Oder wie würden Sie sich selbst als Sprecherinnen in der Öffentlichkeit beschreiben? Also gibt es da einen Begriff, oder hat man da mittlerweile andere? Gibt es da auch in der Forschung Neuentwicklungen? Denkt man eher in Konzepten wie Kollaboration oder Prozess? Man verwendet den traditionellen Begriff des Intellektuellen als solches ja nicht mehr so.

Paula-Irene Villa Braslavsky: Ich höre den Begriff kaum noch. Ich lese immer mal wieder, dass es beispielsweise im Feuilleton ein eigenartig melancholisches Leiden oder die Sehnsucht danach gibt, es möge doch mal wieder einen Intellektuellen geben. Je nachdem, wen man liest, einen wie Habermas oder »ach, Deutschland hatte sie noch nie wie Frankreich sie hat«. Dabei handelt es sich mehr um eine Sehnsuchtsprojektionsfigur als das es ernsthaft vertreten würde. Vielleicht tun es manche, aber ich glaube, das ist eine dieser Figuren, die zu diesem sozusagen naiv-modernen Repertoire gehört, die sich überlebt haben. Das funktioniert hier und heute wissenschaftlich, ethisch, politisch nicht mehr, wie sich das Karl Mannheim oder Walter Benjamin mal gedacht haben. Gleichzeitig glaube ich, dass wir doch Intellektuelle haben und die auch so auftreten in der Öffentlichkeit. Ich würde das aber überhaupt nicht vermischen mit denjenigen, die hier und heute als Wissenschaftler:innen sprechen. Es gibt manche, die machen vielleicht beides, oder kommen von der Wissenschaft und sind im intellektuellen Bereich tätig. Aber ich glaube, es ist auch zurecht klar, dass Wissenschaft ein eigenlogisches Feld ist, wo es

auch um Konkurrenzen geht, die idealerweise meritokratisch sind – faktisch manchmal auch anders. Dieser Typus des freischwebenden Intellektuellen à la Mannheim, das ist nicht die Wissenschaftsfigur. Ich höre das innerhalb der Wissenschaft nie oder quasi nicht und außerhalb eher als eine Projektion und Sehnsuchtsfigur.

Julika Griem: Ich stimme dem völlig zu. Für mich ist das auch eine Systemstelle, die mit einem überkommenen Pathos von Singularisierung einhergeht, mit dem ich mich selbst überhaupt nicht mehr identifizieren kann. Für mich klingt da auch viel zu viel nach. Es sind in der Regel männliche Figuren, die noch diese Freiheit hatten. Ich denke an die Heidelberger Hanglage, Vati schreibt, stört ihn nicht, damit intellektuelle Größe entstehen kann. Ich wäre total zufrieden, wenn man sagt, sie ist Literaturwissenschaftlerin, sie ist wissenschaftspolitisch tätig, sie versucht, ihre Arbeit zu machen. Ich finde es wichtig, dass wir darüber reden, dass auch wir arbeiten, dass auch wir mit einer Sozialform von Arbeit zu tun haben. Auch wenn es immer noch diese Vorstellung gibt, dass in diesem komischen Elfenbeinturm alles Mögliche passiert, aber keine Arbeit. Das stimmt nicht. Ich glaube, mit der Verbesserung dieser Arbeitsform haben wir weiß Gott genug zu tun.

Paula Diehl (Tagungsteilnehmerin): Dankeschön, das ist eine ganz tolle Diskussion. Ich möchte noch einmal an Floris Biskamp anknüpfen. Im Vergleich zur Medienlandschaft in anderen Ländern, zum Beispiel in Frankreich, beobachte ich, dass, wenn es ein Thema gibt und die spezialisierte Person eine Doktorandin ist, dann wird sie in der Regel auch interviewt. Das ist in Deutschland nicht der Fall. In Deutschland wird man gar nicht angefragt, solange man es nicht geschafft hat, durch irgendeinen Zufall von Journalist:innen gekannt zu werden oder bevor man eine Professur hat. Der Punkt ist, wenn man einmal in der Öffentlichkeit bekannt ist, erwarten die Journalist:innen, dass man über alles redet, auch wenn das Thema nicht innerhalb der eigenen Expertise liegt. Hier wird wiederum sehr gegendert. Ich gebe zwei Beispiele, die miteinander verbunden sind. Ich habe Kollegen, männliche Kollegen, die zwanzig Jahre älter sind als ich, die reden über alles. Weil sie über alles reden, entsteht die Erwartung bei den Journalist:innen, dass wir alle über alles reden können. Ich hatte eine super tolle Sendung bei einem Radiosender. Danach kam der Redakteur auf mich zu und sagte »ach, wollen sie doch nicht auch zu dem und dem Thema etwas sagen« und ich sagte »nein, dazu kann ich nichts sagen, weil es nicht meine Expertise ist«. Daraufhin antwortete er: »Aber ein Mann hätte sofort zugesagt«. Und meine Antwort war: »Das ist das Problem der Männer«.

Also nicht aller Männer, sondern von bestimmten Männern und das ist auch ein Problem der Medien.

Paula-Irene Villa Braslavsky: Nein, das ist unser aller Problem. Und das muss man wirklich sehen, das ist unser aller Problem, nicht nur das der Jungs.

Paula Diehl: Na, aber es gibt eine Erwartung.

Paula-Irene Villa Braslavsky: Eben drum. Du wirst als Frau eingeladen im Sinn: »Ich habe schon drei Frauen gefragt und keine sagt zu, bitte, bitte«, weil die Männer immer zusagen, wir brauchen aber jetzt eine Frau, um den Schein zu bewahren. Wir haben zwei Sozialisierungen, und da denke ich schon, dass wir daran arbeiten können. Und zwar nicht als Frau oder Mann, sondern als Expert:innen für bestimmte Dinge. Das heißt auch, dass man nicht über Dinge redet, die nicht zur eigenen Expertise gehören. Wenn ich als Expert:in vorgestellt werde, rede ich nicht über Dinge, die ich nicht weiß.

Kurzbiographien

Andreas Bernard, Dr., Gastprofessor für Kulturwissenschaften an der Leuphana-Universität Lüneburg und Autor der Süddeutschen Zeitung. Forschungsschwerpunkte: Medizingeschichte, Genealogie der digitalen Kultur. Publikationen: *Die Kette der Infektionen: Zur Erzählbarkeit von Epidemien seit dem 18. Jahrhundert*. Frankfurt a.M.: Fischer 2023 (i.E.); *Komplizen des Erkennungsdienstes: Das Selbst in der digitalen Kultur*. Frankfurt a.M.: Fischer 2017; *Kinder machen: Neue Reproduktionstechnologien und die Ordnung der Familie*. Frankfurt a.M.: Fischer 2014.

Floris Biskamp, Dr., wissenschaftlicher Mitarbeiter am Zentrum Flucht und Migration der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt. Forschungsschwerpunkte: Rassismusforschung, politische Ökonomie, politische Theorie. Aktuelle Publikationen: *Demokratischer Wohlfahrtsstaat, Migration und struktureller Rassismus: Eine Verhältnisbestimmung*, in: Julia Glathe/Laura Gorriahn (Hg.): *Demokratie und Migration. Konflikte um Migration und Grenzziehungen in der Demokratie*. Leviathan Sonderband 39 (2022). Baden-Baden: Nomos, S. 44–72 (mit Karin Scherschel); »Ich sehe was, was Du nicht siehst. Antisemitismuskritik und Rassismuskritik im Streit um Israel«, in: *Peripherie* 159/160 (2021), S. 426–440; *Orientalismus und demokratische Öffentlichkeit. Antimuslimischer Rassismus aus Sicht postkolonialer und neuerer kritischer Theorie*. Bielefeld: transcript 2016.

Lena Eckert, M.A., wissenschaftliche Mitarbeiterin am Leuphana College und Koordinatorin des Projekts »Lehrinnovation durch Stärkung der Debattenkultur«. Forschungsschwerpunkte: Sprachphilosophie, insbesondere Sprechakttheorie und Sprechordnungen, sprachliche Gewalt. Aktuelle Arbeiten: Master-

arbeit 2020 »Der Charakter des Sprechens im Deutschen Bundestag. Eine exemplarische Untersuchung anhand der Protokolle einiger Plenardebatten«.

Julika Griem, Dr., Professorin für anglistische Literaturwissenschaft an der Universität Duisburg-Essen und Leiterin des Kulturwissenschaftlichen Instituts in Essen sowie Vize-Präsidentin der Deutschen Forschungsgemeinschaft. Forschungsinteressen: Erzähl- und Gattungstheorie, Betriebsbedingungen von Gegenwartsliteratur, interdisziplinäre Verbindungen von Philologien und Soziologie, Möglichkeit einer kulturwissenschaftlichen Wissenschafts- und Wissenschaftskommunikationsforschung. Aktuelle Publikationen: »Wissenschaftskommunikation als Kontaktzone und Kontaktszene«, in: Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 52 (2022), S. 423–441; Szenen des Lesens. Schauplätze einer gesellschaftlichen Selbstverständigung. Bielefeld: transcript 2021; »From Product Placement to Boundary Work: Further Steps towards an Integrated Sociology of Literary Communication«, in: Zeitschrift für Anglistik und Amerikanistik 1/69 (2020), S. 57–76.

Steffi Hobuß, Dr., Academic Director for Liberal Education, Leuphana Universität Lüneburg. Forschungsschwerpunkte: Sprachphilosophie, Bildungsphilosophie, Theorie der Erinnerung. Aktuelle Publikationen: »Sprachliche Resignifikation im Kontext der Diktatur. Der Begriff der Frauenrechte in Tunesien«, in: Sarhan Dhoub (Hg.): Philosophieren in der Diktatur. Velbrück 2022, S. 73–94 (mit Nadia El-Ouerghemmi); »Erinnerungsakte. Kollektives Gedächtnis und die Rolle der verhandelten Erinnerung«, in: Sarhan Dhoub (Hg.): Erinnerungen an Unrecht. Arabisch-deutsche Perspektiven, Weilerswist: Velbrück 2021, S. 42–58.

Simone Jung, Dr., Soziologin an der Fakultät Kulturwissenschaften der Leuphana Universität Lüneburg. Forschungsschwerpunkte: politische Theorie und Öffentlichkeit, Kulturen der Kritik, Populär- und Popkulturforschung. Aktuelle Publikationen: (Pop)Kulturelle Öffentlichkeiten im Kontext der Neuen Rechten, in: Beate Früh/Ina Heinrich/Christoph Jacke et al. (Hg.): Druckwellen. Eskalationskulturen und Kultureskalationen. Bielefeld: transcript 2022, S. 171–185; Debattenkulturen im Wandel. Zum Politischen im Feuilleton der Gegenwart. Bielefeld: transcript 2021; »Von ›Eventschuppen‹ und anderen Dingen. Wahrnehmung als soziale Praxis in kritisch-rezeptiven Medienkulturen«, in: Christiane Schürkmann/Nina Tessa Zahner (Hg.): Wahrnehmen als

soziale Praxis. Künste und Sinne im Zusammenspiel. Wiesbaden: Springer 2021, S. 193–214.

Victor Kempf, Dr., wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Philosophie der Humboldt-Universität zu Berlin. Forschungsschwerpunkte: Kritische Theorie, Sozialphilosophie und Politische Philosophie. Aktuelle Publikationen: »Die Nötigung zur Öffnung. »Demokratische Iteration«, Öffentlichkeit und praktische Notwendigkeit«, in: Zeitschrift für Praktische Philosophie 9/1 (2022), S. 41–76; »Is there another People? Populism, Radical Democracy, and Immanent Critique«, in: Philosophy and Social Criticism. 47/3 (2020), S. 1–21; »Ohnmacht und Politik der Menschenrechte unter rechtspopulistischen Vorzeichen«, in: Leviathan 47/3 (2019), S. 308–330.

Jan-Philipp Kruse, Dr., wissenschaftlicher Mitarbeiter in der Forschungsgruppe Ethik in der Informationstechnologie an der Universität Hamburg sowie assoziiertes Mitglied am SFB 1285: Invektivität an der TU Dresden. Forschungsschwerpunkte: Politische, Rechts- und Sozialphilosophie, Digitale Transformationen von Öffentlichkeit und Gesellschaft, Theorie der ökologischen Krise. Aktuelle Publikationen: Semantische Krisen. Urteilen und Erfahrung in der Gesellschaft ungelöster Probleme. Weilerswist: Velbrück 2022; »Reason, Religion and the Crisis of Social Semantics«, in: Azimuth. Philosophical Coordinates in Modern and Contemporary Age VIII 16 (2020), S. 103–120; Digitale Transformationen der Öffentlichkeit. Weilerswist: Velbrück 2020 (hg. mit Sabine Müller-Mall).

Gustav Roßler, Dr., freier Übersetzer und Sozialforscher in Berlin. Forschungsschwerpunkte: Soziologie der Öffentlichkeit, Soziologie der Dinge, Akteur-Netzwerk-Theorie, Soziologische Theorie, Kunst und Gesellschaft. Aktuelle Publikationen: »Dingpolitik«, in: Werner Friedrichs/Sebastian Hamm (Hg.): Zurück zu den Dingen! Politische Bildungen im Medium gesellschaftlicher Materialität. Baden-Baden: Nomos 2020, S. 33–48; »Haben Bilder Handlungsmacht? Ein Beitrag zur Agency-Debatte anhand von Kunstwerken und Bildakten«, in: Cornelius Schubert/Ingo Schulz-Schaeffer (Hg.): Berliner Schlüssel zur Techniksoziologie. Wiesbaden: Springer 2018, S. 259 – 288; Der Anteil der Dinge an der Gesellschaft. Sozialität – Kognition – Netzwerke. Bielefeld: transcript 2015.

Karsten Schubert, Dr., Associate Fellow am Lehrbereich Politische Theorie der Humboldt-Universität zu Berlin. Forschungsschwerpunkte: Zeitgenössische kritische politische Theorie, radikale Demokratietheorie, Identitätspolitik, Queer Theory, Michel Foucault. Aktuelle Publikationen: »Eine Sache der Eliten? Identitätspolitik zwischen demokratischer Repräsentation und elite capture«, in: Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): Repräsentation – Identität – Beteiligung. Zum Zustand und Wandel der Demokratie (APuZ Sonderband). Schriftenreihe Band 10871. Bonn: bpb 2022, S. 292–314. »Konstruktivistische Identitätspolitik. Warum Demokratie partikulare Positionierung erfordert«, in: Zeitschrift für Politikwissenschaft 31 (2021), S. 565–593 (mit Helge Schwiertz); »Political Correctness« als Sklavenmoral? Zur politischen Theorie der Privilegienkritik, in: Leviathan 48 (1/2020), S. 29–51; New Era of Queer Politics? PrEP, Foucauldian Sexual Liberation, and the Overcoming of Homonormativity, in: Body Politics 8 (12/2022), S. 214–261.

Just Serrano-Zamora, Dr., Assistenzprofessor für Politische und Moralphilosophie an der Philosophischen Fakultät der Universität von Málaga. Forschungsschwerpunkte: Soziale Bewegungen, Demokratietheorie und politische Epistemologie. Aktuelle Publikationen: »Articulating the social. Expressive Domination and John Dewey’s Epistemic Defense of Democracy«, in: Philosophy & Social Criticism 48 (10), S. 1445–1463 (2022); »Is Populism a Social Pathology? The Myth of Immediacy and its Effects«, in: European Journal of Social Theory 25 (4), S. 578–595 (2022); Democratization and Struggles Against Injustice. A Pragmatist Approach to the Epistemic Practices of Social Movements. Lanham, MD: Rowman & Littlefield International 2021.

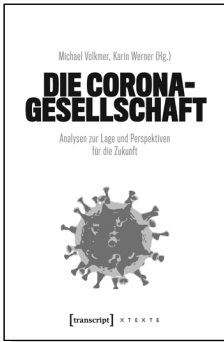
Nora Sternfeld, Dr., Professorin für Kunstpädagogik an der HFBK Hamburg. Forschungsschwerpunkte: Museen und Ausstellungen, zeitgenössische Kunst, Bildungstheorie, Geschichtspolitik und Antirassismus. Publikationen: Das Radikaldemokratische Museum, Reihe: curating. ausstellungstheorie und praxis Bd.3, edition Angewandte. Wien: de Gruyter 2018; Gegen-Öffentlichkeit organisieren. Kritisches Management im Kuratieren, Reihe: curating. ausstellungstheorie und praxis Bd.4, edition Angewandte, Wien: de Gruyter 2019 (hg. mit Matthias Beitzl und Beatrice Jaschke); Kontaktzonen der Geschichtsvermittlung. Transnationales Lernen über den Holocaust in der postnazistischen Migrationsgesellschaft. Wien: Zaglossus 2013.

Paula-Irene Villa Braslavsky, Dr., Professorin für Allgemeine Soziologie und Gender Studies an der Ludwig-Maximilians-Universität München und Vorsitzende der Deutschen Gesellschaft für Soziologie. Forschungsschwerpunkte: Biopolitik, Körpersoziologie, Care, Familie, Sozialtheorie, Gender & Politik, Populärkulturen. Aktuelle Publikationen: »Lässt sich ›Cancel Culture‹ empirisch belegen?«, in: APuZ – Zeitschrift der bpb 76/46 (2021), S. 26–33 (mit Richard Traummüller und Matthias Revers); »Das Unbehagen mit den Gender Studies: Ein Gespräch zum Verhältnis von Wissenschaft und Politik«, in: Open Gender Journal 4 (mit Sarah Speck); »Cyberhate Against Academics«, in: S. Karly Kehoe/Eva Alisic/Jan-Christoph Heilinger (Hg.): Responsibility for Refugee and Migrant Integration. Boston/Berlin: de Gruyter 2019 (mit André Grahle, Jason Branford, Jan-Christoph Heilinger, Dennis Kalde, Max Muth, Eva Maria Parisi und Verina Wild).

Carolin Wiedemann, Dr., Journalistin und Soziologin in Berlin. Forschungsschwerpunkte: Geschlechterverhältnisse, Rechtspopulismus und digitaler Kapitalismus. Aktuelle Publikationen: »Rassismus und digitale Infrastrukturen«, in: Manuela Bojadzijev et al. (Hg.): Handbuch Rassismusforschung. Baden-Baden: Nomos 2023; Zart und frei. Vom Sturz des Patriarchats. Berlin: Matthes & Seitz 2021; »Zensur! Oder: Wessen Freiheit?«, in: Navigationen – Zeitschrift für Medien- und Kulturwissenschaften. Neue Rechte und Universität, 19/2 (2019), S. 47–64.

Nina Tessa Zahner, Dr., Professorin für Soziologie an der Kunstakademie Düsseldorf. Forschungsschwerpunkte: Kunstsoziologie und Soziologie des Ästhetischen, Soziologische Theorie, Soziologie der Soziologie. Aktuelle Publikationen: »Art Perception and Power. A Plea for Relational Sociological Aesthetics«, in: Lisa Gaupp/Alenka Barber-Kersovan/Volker Kirchberg (Hg.): Arts and Power. Policies in and by the Arts. Wiesbaden: Springer 2022; »Das Publikum als Ort der Auseinandersetzung um legitime Formen des Kunst- und Weltwahrnehmens«, in: Christiane Schürkmann/Nina Tessa Zahner (Hg.): Wahrnehmen als soziale Praxis, Reihe »Kunst und Gesellschaft«. Wiesbaden: Springer 2021; »Kunstwahrnehmen im Ausstellungskontext. Das Go-Along Interview als Instrument zur Rekonstruktion des perceptual space in Kunstausstellungen«, in: Cornelia Escher/Nina Tessa Zahner (Hg.): Begegnung mit dem Materiellen. Erfahrung mit Materialität in Architektur, Kunst und Digitalem. Bielefeld: transcript 2021.

Soziologie



Michael Volkmer, Karin Werner (Hg.)

Die Corona-Gesellschaft

Analysen zur Lage und Perspektiven für die Zukunft

2020, 432 S., kart., 2 SW-Abbildungen

24,50 € (DE), 978-3-8376-5432-5

E-Book:

PDF: 21,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5432-9

EPUB: 21,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-5432-5



Vera Hofmann, Johannes Euler, Linus Zurmühlen, Silke Helfrich

Commoning Art -

Die transformativen Potenziale von Commons in der Kunst

Juli 2022, 124 S., kart

19,50 € (DE), 978-3-8376-6404-1

E-Book: kostenlos erhältlich als Open-Access-Publikation

PDF: ISBN 978-3-8394-6404-5



Kerstin Jürgens

Mit Soziologie in den Beruf

Eine Handreichung

2021, 160 S., kart.

18,00 € (DE), 978-3-8376-5934-4

E-Book:

PDF: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5934-8

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

Soziologie



Gabriele Winker

Solidarische Care-Ökonomie

Revolutionäre Realpolitik für Care und Klima

2021, 216 S., kart.

15,00 € (DE), 978-3-8376-5463-9

E-Book:

PDF: 12,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5463-3



Wolfgang Bonß, Oliver Dimbath, Andrea Maurer,
Helga Pelizäus, Michael Schmid

Gesellschaftstheorie

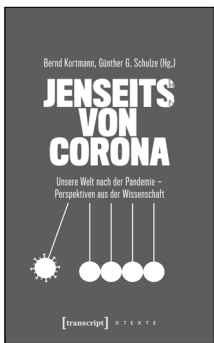
Eine Einführung

2021, 344 S., kart.

25,00 € (DE), 978-3-8376-4028-1

E-Book:

PDF: 24,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4028-5



Bernd Kortmann, Günther G. Schulze (Hg.)

Jenseits von Corona

Unsere Welt nach der Pandemie –
Perspektiven aus der Wissenschaft

2020, 320 S., Klappbroschur, 1 SW-Abbildung

22,50 € (DE), 978-3-8376-5517-9

E-Book:

PDF: 19,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5517-3

EPUB: 19,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-5517-9

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

