

Das Licht des Antagonismus –

Populärkultur zwischen Mikro-Politik

und Makro-Politik

OLIVER MARCHART

Mit großer Regelmäßigkeit werden *Cultural Studies* wirklichen wie angeblichen kulturkonservativen Erzählungen vom Ende der Hochkultur und des öffentlichen Raumes entgegengesetzt: Cultural Studies werteten das Populäre (das Kulturindustrielle) wie auch das Populäre (das Proletarisch-Massenkulturelle) erstmals zu einer wertvollen gesellschaftlichen Praxis und zu einem gültigen Studienobjekt der Wissenschaften auf und treten damit einer elitären Kulturtheorie selbsternannter Geistesaristokraten entgegen. Ein beliebtes Feindbild gab da immer schon die *Dialektik der Aufklärung* (Horkheimer/Adorno 1969) ab, vor allem die elitär erscheinende Kritik an der amerikanischen Kulturindustrie. Auf ähnliche Weise kann das verkürzte Politikverständnis der politischen Wissenschaft wie auch so mancher politischen Theorie von den Cultural Studies angegriffen werden. Und nicht nur von den Cultural Studies: Das Private (*the personal*) sei politisch, hieß es im Feminismus – nicht zu Unrecht. Der Begriff der Mikro-Politik wurde von Foucaultianern und ihren Verbündeten stark gemacht, um das Netzwerk jener Machtpraktiken zu bezeichnen, das den Alltag, d.h. die Praktiken des Alltagslebens, durchzieht. Oft vermischten sich Theorieelemente aus Cultural Studies, Feminismus,

Neo-Marxismus und Foucaultianismus. Was sie vereinte, war jedoch die gemeinsame Ablehnung herkömmlicher Politikkonzeptionen, also von »Makro-Politik«: Macht sei nicht im Staat lokalisiert, Politik fände nicht nur zwischen Parteien statt etc.

Diese Kritik war zu einem bestimmten Zeitpunkt durchaus berechtigt, ja sogar dringend notwendig. Es besteht kein Zweifel daran, dass beispielsweise Geschlechtsidentitäten a) nicht naturgegeben, sondern konstruiert sind und b) diese Konstruktion zu einem großen Teil über repetitive Praktiken im so genannten privaten oder alltagskulturellen (also nicht auf den ersten Blick schon »politisch« scheinenden) Bereich abgesichert werden. Der angestrebte Paradigmenwechsel von Makro-Politik zu Mikro-Politik, vom Öffentlichen zum Privaten und vom »Herkömmlich-Politischen« zum Persönlichen führte aber zu einem Effekt, der in der Durchsetzung neuer Paradigmen fast mit Notwendigkeit auftritt: Das alte Paradigma wurde nicht etwa nur supplementiert (dann hätte es beibehalten und einfach nur erweitert werden können), sondern es musste – auf Grund des Durchsetzungsinteresses des neuen – gänzlich abgedrängt, aus dem Fokus geschoben und schließlich vergessen werden.

In den Mikro-Politik-Theorien führte das zu einer Art hypertrophen Übersteigerung ihrer Erklärungsansprüche. Von der Behauptung, das Politische am Alltag sei bislang gänzlich übersehen worden, ging man zur inversen Behauptung über, Alltagspraktiken seien an sich schon subversiv politisch. So zelebrierte das Mikro-Politik-Paradigma zu Zeiten seiner Hochkonjunktur das Begehren und die subversiven Leidenschaften (*pleasures*) einer *active audience*, die den Erzeugnissen der Kulturindustrie nicht hilflos und passiv ausgeliefert sei, sondern die Bedeutung dieser Erzeugnisse aktiv dekodiere und darin subvertiere (*locus classicus* ist hier das Werk von John Fiske [1989]).¹ Das vor die Fernsehgeräte verteilte »Volk« wurde in solchen kulturpopulistischen Ansätzen vom passiven Rezipienten zum politischen Akteur aufgewertet. Die Aktivität war nun aber entschieden *mikro-politisch*, d.h., sie betrat den Raum dessen nicht, was wir unter herkömmlicher Politik,

Öffentlichkeit oder eben *Makro*-Politik verstehen. Da die alltagskulturellen Praktiken *immer eh schon* politisch waren, konnte man sich die Passage in den Raum der Makro-Politik sparen.

Damit blieb die prinzipielle Einäugigkeit der alten Makro-Politik-Theorien erhalten, nur das Auge wechselte. War man vorher auf dem Auge der Mikro-Politik blind, so war man es nun auf dem Auge der Makro-Politik. Insofern jede etwas abweichende Individualrezeption sowieso schon politisch war, konnte es den Mikro-Euphorikern gar nicht mehr in den Sinn kommen, dass nur dann ernsthafterweise von Politisierung gesprochen werden kann, wenn sich bestimmte gegenhegemoniale oder subversive Rezeptionen aus ihrer Vereinzelung lösen, vervielfachen, aneinander ketten und schließlich auch offen und kollektiv politisch zu artikulieren beginnen, d.h. wenn Effekte im Makro-Politischen – wie vermittelt auch immer – spürbar werden. An dieser Stelle setzt der folgende Versuch ein, die Mikro- und die Makro-Dimension von Politik, das Private und das Öffentliche, das Kulturelle und das Politische wieder miteinander zu vermitteln. Das soll exemplarisch an *Big Brother* geschehen. Statt die Unterscheidung als solche zu verabschieden (was doch nur dazu führen würde, dass sie uns als verdrängte früher oder später wieder einholt), plädiere ich also dafür, ihre Natur zu überdenken und sie – als Unterscheidung – wieder analytisch fruchtbar zu machen.² Erst wenn wir wieder auf beiden Augen zu sehen lernen, wird sich uns ein plastisches und tiefenscharfes Bild von Kultur und Politik bieten.

Das öffentliche Private oder das private Öffentliche

Worin genau bestand der Irrtum der Mikro-Euphoriker und Kulturpopulisten? Aus der an sich korrekten Beobachtung, dass die im Privaten/Kulturellen herrschenden Unterordnungsverhältnisse politische *Wurzeln* haben, wurde geschlossen, dass Alltagspraktiken selbst schon Politik seien. Die Erkenntnis, etwas habe politische Wurzeln, ist aber nicht identisch mit der Behauptung, es *sei* Politik. Wenn das Politische nun in den *Wurzeln* der Alltagsprakti-

ken, welche Unterordnungsverhältnisse reproduzieren, zu suchen ist, kann *Politisierung* nur in einer Rückkehr oder Reaktivierung der Wurzeln liegen, vor allem in der Bewusstmachung ihres kontingenten Charakters. Es ist eben nicht natürlich, dass »die Frau« – um beim Fernsehen zu bleiben – in den meisten Familien keine Gewalt über die Fernbedienung hat und »der Mann« sich diese Machtinsignie nicht so schnell entwenden lässt, sondern es ist kontingent: Es könnte auch umgekehrt sein. Dass es nicht umgekehrt ist, ist Ergebnis der gesellschaftlichen Hegemonie, die im Kulturellen und Privaten reproduziert wird, aber im Öffentlichen thematisiert werden kann, d.h. zum »Politikum« werden kann. Will man etwas ändern, wird man die gesellschaftliche Hegemonie verschieben müssen, und zwar durch gegenhegemoniale Artikulationen. Diese werden zuallererst versuchen müssen, die kontingenten Wurzeln häuslicher Unterordnungsverhältnisse sichtbar zu machen und als *Unterdrückungs*-Verhältnisse zu benennen (etwa zu skandalisieren). Da dieser Benennung andere hegemoniale Kräfte entgegenstehen, wird sie sich nur im Konflikt und Kampf mit diesen Kräften durchsetzen können. In dieser Weise wird die Differenz von Unterordnungs- und Unterdrückungsverhältnissen von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe definiert:

»Wir verstehen unter einem *Unterordnungsverhältnis* die Unterwerfung eines sozialen Agenten unter die Entscheidungen eines anderen – beispielsweise unter die Entscheidungen eines Unternehmers, oder in bestimmten Formen der Familienorganisation die der Frau unter die Entscheidungen des Mannes und so weiter. *Unterdrückungsverhältnisse* nennen wir im Gegensatz dazu jene Unterordnungsverhältnisse, die sich zu Orten von Antagonismen transformiert haben« (Laclau / Mouffe 1991: 212f.).

Über diese Benennung, Sichtbarmachung und letztlich Eingliederung in ein *politisches* Projekt (d.h. Ankoppelung an eine Vielzahl weiterer Forderungen) – über die Transformation von Unterordnungs- in Unterdrückungsverhältnisse – werden sich schließlich auch private Praktiken langsam verschieben lassen: Der sie lei-

tende Alltagsverstand wird reartikuliert werden. Vorbedingung ist allerdings die Transformation einer sozialen, kulturellen oder »privaten« Differenzposition³ in einen *politischen* Antagonismus.

Was in diesem Modell, im Unterschied zum Modell eines rein mikro-politischen Subversionspopulismus, notwendig erhalten bleibt, ist ein Raum der »Sichtbarkeit« im übertragenen Sinn. Wo ist dieser Ort, an dem bislang unbemerkte Unterordnungsverhältnisse als Unterdrückungsverhältnisse »sichtbar« gemacht werden? Traditionell trägt er den Namen *Öffentlichkeit*. In gewisser Weise ist diese Öffentlichkeit aber kein bestimmter Ort – nicht einmal unbedingt jener der Medien –, sondern eher ein Modus: ein Modus von Politik als *Makro*-Politik. Und da sie nirgends vorab schon lokalisierbar wäre, kann Öffentlichkeit auch nicht so einfach gefunden, sondern sie muss immer erst hergestellt werden. Was ist zu dieser Herstellung, zur »Veröffentlichung« von Unterordnungsverhältnissen, zum *going macro* der Mikro-Politik, zum Wechsel von einem Modus in den anderen erforderlich?

Big Brother gibt hier ein schlagendes Beispiel ab, wenn auch zunächst ein Negativbeispiel. Zwar trifft zu, dass *Big Brother* ein nahezu ideales Studienobjekt für politisch aufgeklärte Cultural Studies darstellt (leider gibt es nach wie vor auch unaufgeklärte, zelebrierische Cultural Studies). Wunderbar lassen sich differenzielle Identitätsbildungen analysieren entlang von Fragen von sexueller Orientierung (Zlatkos Verhältnis zu Jürgen), »Rasse« (etwa Sabrinas Überraschung beim Einzug darüber, dass Andrea »schwarz« ist), Geschlechtsidentität (z.B. die männlichen Praktiken der Körperertüchtigung) bis hin zu Klasse (im Mix aus Studentinnen, Proletariern und subproletarischen Kleinkriminellen). Was aber daran bereits auffallen muss ist, dass sich diese Fragen mikro-politischer Identitätsbildung auf ausschließlich *nicht*-politische Weise stellen, ja fast strukturbedingt stellen müssen: Denn natürlich sind Diskussionen über Politik im Container – wie auch im echten Knast – *tabu*, da unter den Bedingungen der Encounter-Situation in politischen Auseinandersetzungen zu viel Konfliktpotenzial läge. Zwar kann eine Cultural-Studies-Analyse diese Unterord-

nungsverhältnisse analysieren. Vergessen wir aber nicht, dass diese Analyse durch den wissenschaftlichen Blick noch lange keine *politische* Reaktivierung mit sich bringt: Hier wird die Mikro-Politik der häuslichen Praktiken nicht in Makro-Politik überführt, sondern in erster Linie in Wissenschaft. Um tatsächlich politisch zu werden, müssten die Unterordnungsverhältnisse der *Big Brother*-Community in Unterdrückungsverhältnisse transformiert werden, was so ziemlich das letzte wäre, was man von RTL erwarten würde (oder von *Big Brother*-Fans/Insassen).

So kommt der Verdacht auf, dass die von *Big Brother* hergestellte Öffentlichkeit die oben angeführten Kriterien des Makro-Politischen nicht erfüllen kann: Die Sichtbarkeit der Identitätsbildungen im *Big-Brother*-Container ist nicht gegeben – und doch: Liegen die privaten Unterordnungsverhältnisse nicht offen, sind sie nicht für jeden »sichtbar«, der den Fernseher einschaltet oder auf die *Big Brother*-Site geht? Hier wird es notwendig, noch einmal zum besseren Verständnis zwischen bloß medialer Sichtbarkeit und politischer Sichtbarkeit zu unterscheiden, also zwischen Sichtbarkeit im engeren und im übertragenen Sinn.

Sichtbarkeit – medial und politisch

Wir alle (die Mitglieder der *Big Brother*-Audience) »sehen« die Unterordnungsverhältnisse, die sich über bestimmte Identitätsbildungen herstellen und offen zu Tage treten, und doch »sehen« wir sie nicht als Unterdrückungsverhältnisse. Offenbar unterscheidet sich die erste Form der Wahrnehmung von der zweiten. Eine foucaultianische Analyse würde das Sichtbarkeitsdispositiv von *Big Brother* wohl als Panoptikum identifizieren. Doch nach einer These von Thomas Mathiesen (zit. in Bauman 1999) wird das zentrale Beobachtungs- und dadurch Sichtbarkeitsdispositiv der Disziplinargesellschaft, das Panoptikum, zunehmend durch sein Spiegelbild ersetzt: das Synoptikum. Während das Panoptikum wenigen erlaubt, viele zu beobachten, verhält es sich beim Synoptikum genau umgekehrt: Jetzt wird es vielen möglich, wenige zu beobach-

ten. Während man hier an Talk- und Celebrity-Shows denken mag, sind es doch vor allem die internationalen *Big Brother*-Versionen, die das Dispositiv des Synoptikums am deutlichsten veranschaulichen. Und das, obwohl der Name *Big Brother* – aufgrund der panoptischen Anspielung auf Orwell – irreführend ist: Die Sendung konstruiert keineswegs das panoptische Dispositiv des »einer sieht alle«, sondern tatsächlich konstruiert sie ein synoptisches Dispositiv des »viele sehen wenige«.

Sollte diese Diagnose der medialen Sichtbarkeit zutreffen, dann könnte die Verschiebung vom Panoptikum zum Synoptikum auch Auswirkungen auf das Verhältnis des Öffentlichen zum Privaten haben und damit auf die Sichtbarkeit im übertragenen Sinn. So kommentiert zumindest Zygmunt Bauman die Diagnose folgendermaßen:

»If Panopticon stood for the war of attrition waged against the private, for the effort to dissolve the private in the public or at least sweep under the carpet all particles of the private which would resist being put in a publicly acceptable shape, Synopticon reflects the disappearing act of the public, the invasion of the public sphere by the private; it's conquest, occupation and piecemeal but relentless colonization. The pressures exerted on the borderline dividing/ connecting the public and the private have been reversed« (Bauman 1999: 71).

Das Dispositiv des Panoptikums erlaubt das zunehmende Einbrechen des Öffentlichen *ins Private*. Was dagegen das Dispositiv des Synoptikums ermöglicht, ist genau umgekehrt die Invasion des Öffentlichen *durch das Private*. Das Private frisst das Öffentliche auf. Das ist eine zutiefst arendtsche Diagnose, hatte Hannah Arendt doch genau vor dieser Kolonisierung des öffentlichen Raums durch das Private gewarnt. Für Hannah Arendt, der vielleicht wichtigsten Theoretikerin des öffentlichen Raums, stellt sich genau in der agonalen Auseinandersetzung in der Öffentlichkeit als »Bühne der Politik« ein Moment der Freiheit her, die für sie der Sinn der Politik ist. Für Arendt wäre *Big Brother* ein exemplarischer Fall der *Vernichtung* politischer Öffentlichkeit durch den Sieg des Privaten.

Insofern Arendt Öffentlichkeit über eine Metaphorik des Lichts und der Sichtbarkeit beschreibt und das Private über eine Metaphorik des Dunklen und der Verborgenheit, muss sie auch Politisierung (das *going macro*) als Sichtbarmachung, als Heraustreten aus dem Dunkel des Hauses in das Licht der Öffentlichkeit, als *Sich-Zeigen* konzipieren. Obwohl für Arendt in der Moderne die »Lichtung« der Öffentlichkeit zunehmend vom Dunkel des Privaten überschattet wird, sollte man sich hier vor allzu krassen Missverständnissen ihrer Theorie in Acht nehmen. Arendt ist keineswegs eine Feindin des Privaten. Im Gegenteil, für sie ist die Existenz des Privaten notwendige Voraussetzung des Öffentlichen. So kann sie sagen:

»Wir kennen alle die eigentümliche Verflachung, die ein nur in der Öffentlichkeit verbrachtes Leben unweigerlich mit sich führt. Gerade weil es sich ständig in der Sichtbarkeit hält, verliert es die Fähigkeit, aus einem dunkleren Untergrund in die Helle der Welt aufzusteigen; es büßt die Dunkelheit und Verborgenheit ein, die dem Leben in einem sehr realen, nicht-subjektiven Sinn seine jeweils verschiedene Tiefe geben« (Arendt 1981: 68).

Die Wortwahl mag einen kulturkonservativen Beiklang haben, und es wäre tatsächlich müßig, die konstante Veröffentlichung des Privaten in *Big Brother* am Maßstab irgendeiner angeblichen Verflachung zu messen (obwohl am auffälligsten an *Big Brother* sehr wohl die schreiende Langeweile der Insassen ist, die sich die meiste Zeit – wenn nicht gerade eine sinnlose Beschäftigungstherapie sie *irgendwie* aktiv hält – apathisch auf der Couch herumdrücken). Doch als *Validisierung* des Privaten gelesen, gibt dieses Zitat auch einen Hinweis auf die Attraktion von *Big Brother* als Attraktion des ans Licht gezerzten Verborgenen: Diese Attraktion, die letztlich der Ursprung des Voyeurismus ist, liegt in der Dunkelheit selbst, die plötzlich von einem medialen Lichtkegel durchschnitten wird. Neue Technologien wie das Internet und neue Sendeformate machen es möglich: Was vorher im Dunkeln lag (die Wohnung des »Nachbarn«), wird jetzt medial sichtbar.

Es wäre also ein Missverständnis, Arendt als Feindin des Privaten zu porträtieren. Was sie ablehnt, ist nicht das Private selbst, sondern die *Privatisierung* des Öffentlichen; vor allem private Verhaltensweisen und Affekte hätten in der Politik nichts zu suchen. Wer zum Beispiel auf das Elend der Welt mit einem spezifisch privaten Affekt wie *Mitleid* reagiert, handelt nicht politisch, sondern privatisistisch (hierin steht Arendt sogar dem Marxismus nahe). Was also die politische Öffentlichkeit gegenüber der Sphäre des Privaten auszeichnet, ist mehr der *Modus des Umgangs* mit bestimmten Themen als diese Themen selbst. Die Hauptgefahr besteht für Arendt – im Unterschied zu heutigen Kritikern etwa des Lauschangriffs und der Rasterfahndung (des panoptischen Dispositivs)⁴ – also nicht so sehr im Eindringen des Öffentlichen ins Private als umgekehrt im Eindringen des Privaten ins Öffentliche.

Auf (Makro-)Politik *bezogen* – als Öffentlichkeitseuphorikerin – verhält sich Arendt damit genau antagonistisch zu den Alltagseuphorikern der Cultural Studies. Aus der Sicht der von ihr emphatisch vertretenen *vita activa*, des sichtbaren, öffentlichen Politikhandelns, erscheinen die vor dem Fernseher gefesselten passiven Nihilisten als paradigmatische Träger einer *vita passiva*. Und zwar unabhängig davon, ob die Medienbotschaft nun von einer *active audience* dekodiert wird oder nicht (denn *diese* Aktivität gilt, wenn schon, für *jede* Rezeption und impliziert darum noch lange keine notwendige politische Ermächtigung der *audience*). Selbst die »Aktivitäten« der Fans – ihr *fandom* – entsprechen aus Sicht des politischen Öffentlichen einem *privatistischen* Verhaltensmuster.⁵ Denn als mikro-politische Aktivitätsformen sind sie nicht dem Licht der *politischen* Öffentlichkeit ausgesetzt.

Worin besteht dann der Unterschied zwischen bloß medialer und politischer Sichtbarkeit? Wenn wir Arendt weiterdenken und radikalisierten wollen, kommen wir zu einer paradoxen Schlussfolgerung: Der mediale Lichtkegel erfasst politisch betrachtet gar nichts. Er mag bislang Privates allgemein sichtbar machen, aber

er lässt es – um bei der arendtschen Metaphorik zu bleiben – nicht in die »Helle der Welt« aufsteigen. Aus der Sicht der politischen Öffentlichkeit ist das ausgestellte (bloß medial sichtbare) Private der *Big Brother*-Insassen genauso *dunkel* wie jedes andere Private, das nicht von Kameras umzingelt ist. »Dunkel« bezieht sich dabei auf die *politischen Wurzeln* der alltagskulturellen Unterordnungsverhältnisse: Sie sind es, die *als Unterordnungsverhältnisse* für den nicht-politischen medialen Blick weiterhin im Dunkeln liegen – so enorm hoch die Zuschauerquote auch sein mag. Erst wenn sie auch *politisch* sichtbar gemacht werden, wenn also ihre politische Natur bewusst wird, können sie aktiv beeinflusst und modifiziert werden. Etwas, das in der bloß medialen Sichtbarkeit der Identitätsbildungsprozesse in *Big Brother* natürlich nicht geschieht. »Dunkelheit« wäre dann weder ein spezifisches Merkmal des Sichtbaren noch des Unsichtbaren, sondern würde eher jenen Bereich des Privaten auszeichnen, dessen Wurzeln entweder nicht mehr als politische erkennbar sind oder der noch nicht ins Licht des Politischen getreten ist. Auch etwas für alle Welt Sichtbares kann, wenn es dem *Modus* des Privaten angehört, dunkel sein. Soziale Unterordnungsverhältnisse und Identitätsbildungsprozesse können so offen zu Tage liegen wie in *Big Brother*: Solange sie nicht *politisch* reaktiviert werden, also ins Register der Makro-Politik wechseln, liegen sie streng genommen im Dunkeln.

Der grundlegende Mechanismus, über den der Wechsel vom Mikro-Politischen ins Makro-Politische funktioniert, wurde bereits angesprochen: sein Titel ist *Antagonismus*. Erst wenn sich differenzielle Unterordnungspositionen gegenüber einem gemeinsamen Feind, der sie in ihrer positiven Identität negiert, zu einer Äquivalenzkette verbinden, entsteht so etwas wie ein Antagonismus. Vereinfacht gesagt: Nur im Moment des kollektiven Konflikts, nur durch Antagonisierung werden Unterordnungs- in Unterdrückungsverhältnisse und wird das Private ins Öffentliche transformiert. Erst dann *zeigen sich* die politischen Wurzeln alltagskultureller Verhältnisse. Damit dürfte auch klar sein, warum eine mediale Öffentlichkeit noch lange keine politische sein muss: Politische

Öffentlichkeit – die »Lichtung des Politischen« – entsteht überhaupt erst im Moment des Konflikts, der Antagonisierung; deshalb muss sie immer erst hergestellt werden und kann nicht als einfach gegeben angenommen werden: Ein städtischer Platz *allein* ist in diesem strengen Sinn genauso wenig ein öffentlicher Raum wie ein TV-Kanal – erst durch den Konflikt öffnet sich der Raum zur Lichtung des Politischen (vgl. Marchart 1999).

Das Private wird somit, wie Ernesto Laclau sagt, zu einer Residualkategorie,

»begrenzt auf jene Aspekte unserer Aktivität, in denen unsere Ziele von keiner strukturellen sozialen Barriere behindert werden, in denen wir sie erreichen können, ohne dass die Herstellung irgendeiner kämpfenden Gemeinschaft, irgendeines ›Wir‹, erforderlich wäre« (Laclau 2000: o. S.).

Damit entfernt sich das Problem von der klassischen Befürchtung einer Kolonisierung der privaten Lebenswelt. Öffentlichkeit ist der Ort, an dem sich – qua Antagonisierung – ein kollektives ›Wir‹ herstellen lässt und von dem aus die Identitätsbildungen des Privaten überhaupt erst reartikuliert, die dort herrschenden Unterordnungsverhältnisse überhaupt erst *als solche* sichtbar gemacht werden können:

»Es geht nicht länger darum, einen öffentlichen Raum daran zu hindern, den privater Individuen zu überwältigen, da diese öffentlichen Räume konstruiert werden müssen, um individuelle Ziele zu erreichen« (ebd.).

Übersetzt in unsere Terminologie: Der Rekurs auf Makro-Politik ist notwendig, will man Verschiebungen im Feld des Mikro-Politischen hervorrufen.

Big Brother als Asylanten-Container

Betrachten wir zum Abschluss ein Beispiel für eine Aktion, der diese politische Reaktivierung qua Antagonisierung in Ansätzen⁶

gelingt: Christoph Schlingensiefels »Bitte liebt Österreich!«-Aktion zu den Wiener Festwochen 2000. Hintergrund ist die Beteiligung der ausländerfeindlichen FPÖ an der österreichischen Bundesregierung, die den Festwochen-Intendanten Luc Bondy dazu verleitete, Schlingensiefel als politisches Feigenblatt zu den Festwochen einzuladen. Schlingensiefel nahm das *Big Brother*-Konzept auf, das zu diesem Zeitpunkt durch alle Medien geisterte, und wendete es politisch. Die wesentlichen Merkmale von *Big Brother* blieben dabei – wenn auch als politische Travestie – erhalten. Im Zentrum Wiens, zwischen Staatsoper und Hotel Sacher, baute er zwei Container auf, die zwölf Asylbewerber beheimaten sollten (verstärkt durch tägliche Gaststars). Am Tag der Eröffnung zogen diese unter einem starken Security-Aufgebot ein. Von da an wurden täglich zwei von ihnen via Internet zum Rausschmiss aus dem Container und zum Abschieben nominiert und am jeweiligen Abend in einem Gitterauto abtransportiert. Die auf Plakaten kundgegebene »Gebrauchsanweisung« las sich: »Wählen Sie Ihren Ausländer! Wählen Sie seine Nummer! Schmeißen Sie ihn aus dem Land! Jeden Tag werden 2 abgeschoben.« Das »Private« der Container und seiner Insassen war über Webcams einzusehen, wobei der Andrang den Server www.webfreetv.at regelmäßig zum Absturz brachte. Der Erfolg dieses an sich simplen Konzepts lag aber nicht in der »Zuschauerbeteiligung«, auch nicht im gewaltigen Medienecho an sich, sondern in der geglückten Ankoppelung an das Feld der Politik und in der Antagonisierung von Politikern und Bevölkerung.

Einmal abgesehen von den Wortgefechten zwischen den Partisanen, die bereits am Ort selber einen Raum der konfliktuellen Debatte eröffnet hatten, schlugen die Wellen ins Makro-Politische über und brachen sich dort an dem zu dieser Zeit Österreich spaltenden Antagonismus zwischen Befürwortern und Gegnern der Regierung. Der Höhepunkt war erreicht, als die Stadt-FPÖ einen Misstrauensantrag gegen den zuständigen Wiener Kulturstadtrat einbrachte und der FPÖ-Justizminister Dieter Böhmdorfer persönlich die Medien von der Aufnahme staatsanwaltschaftlicher Ermittlungen gegen Schlingensiefel wegen Wiederbetätigung in

Kenntnis setzte. Schlingensief hatte auf einem Transparent den SS-Spruch »Unsere Ehre heißt Treue« an den Containern angebracht, den kurz zuvor der niederösterreichische FPÖ-Parteiboss auf einem Landesparteitag seinem Publikum zugerufen hatte – angeblich, ohne dessen historische Bedeutung zu kennen. Schlingensiefs Travestie wurde schließlich von der Realität eingeholt, als ein Rechtsanwalt in der Tageszeitung *Der Standard* darauf hinwies, dass es ein reales Vorbild zu den Containern Schlingensiefs (und damit vermittelt auch zum *Big Brother*-Container) gebe:

»In einem halben Dutzend Containern am Gelände des Flughafens Wien-Schwechat werden tatsächlich Tag für Tag Asylbewerber angehalten. Bis zu sechs Wochen lang, manche noch länger, weil man sie – offizielle Diktion – an der Einreise hindern will. Es gibt keinen Haftbefehl, keine Haftprüfung, noch nicht einmal eine Internet-Wahl ermöglicht ein Verlassen. Eine für die meisten Betroffenen anonym bleibende Behörde sorgt von irgendwo trotzdem für täglichen Wechsel. Manche dürfen nach Österreich, manche werden wieder abgeschoben« (Bürrstmayr 2000: 37).

Schlingensief aktualisiert damit öffentlich das Wissen (oder die Befürchtung), dass der plebiszitäre Mechanismus des Rauswählens vom bloßen Gewinnspiel jederzeit ins politische Register wechseln kann (wenn nicht gar politische Wurzeln hat). Die von den *Big Brother*-Machern stolz hinausposaunte politische Inkorrektheit ihrer Sendung wird vom *korrekten Inkorrekten* Schlingensief beim Wort genommen, indem er sie in ihrer politischen Konsequenz durchspielt. Schlingensief beantwortet den fröhlich ausgestellten Zynismus der *Big Brother*-Macher (der sich schon in der affirmativen Wendung des Orwell-Titels ausdrückt) mit völliger Ernsthaftigkeit und praktischer Umsetzung. Wesentlich an der Aktion ist aber nicht die implizite Kritik an *Big Brother*, sondern die symbolische Intervention in die österreichische Innenpolitik, die jedoch erst durch den Rückgriff auf das bereits ins popultärkulturelle Wissen eingegangene *Big Brother*-Modell an Breite gewinnt.

Wodurch kam es letztlich zur Politisierung des Modells, zur

Herstellung von Öffentlichkeit durch Schlingensiefs *Big Brother*-Travestie? Die Antwort lautet: Durch die Ankoppelung der Intervention an die Äquivalenzkette der Regierungsgegner, an die Anti-Regierungskette. Diese Ankoppelung wurde vor allem in jenem Moment sichtbar, als die jeden Donnerstag demonstrierenden Regierungsgegner die *Big Brother*-Travestie in ihre Demonstration einbezogen und zum spontanen Sturm auf die Container ansetzten, um die Insassen symbolisch zu »befreien«. Indem sie sich selbst zum Teil der kulturellen Travestie machten und die Travestie zum Teil der politischen Demonstration, errichteten sie einen gemeinsamen Antagonismus gegenüber dem Feind Regierung. So symbolisch diese Aktion auch gewesen sein mag, *Big Brother* wurde damit – zumindest für einen kurzen Moment – zum Teil der Makro-Politik. Man könnte auch sagen: Das Licht des Antagonismus fiel auf die Populärkultur.

Anmerkungen

1 Zur Kritik dieses so genannten *cultural populism* vgl. McGuigan 1992.

2 Und zwar fruchtbar zu machen, ohne hinter die Erkenntnisse von Feminismus und Cultural Studies zurückzufallen.

3 Mit Differenzposition ist im Anschluss an Laclau und Mouffe gemeint, dass Unterordnung über die Zuschreibung bestimmter differenzieller (also sich von anderen unterscheidenden) Positionen funktioniert, während eine »Unterdrückungsrelation« eine Reihe differenzieller Positionen zu einer Äquivalenz zusammenschließt, also zum Antagonismus, der sich über die radikale Negation eines Feindes oder Gegners (des Unterdrückers) stellt.

4 In diesem »orwellschen« Sinn beklagt zum Beispiel Chantal in Milan Kunderas Roman *L'identité* das Durchleuchten und innere Ausleuchten der einstmals dunkelsten Höhle des Privaten: »You realize that even in your mother's belly, which they

call sacred, you're not out of reach. They film you, they spy on you, they observe your masturbation. Your poor little fetus-masturbation. You'll never escape them while you're living, everybody knows that. But you don't even escape them before you're born« (Kundera 1998: 53).

5 Wobei Arendt davor warnen würde, sie in die Politik zu tragen: In der Politik wird der Fan, so könnte man sagen, zum *Fan-atiker*, der ein *privates*, d.h. libidinöses Verhältnis zu einer Führerfigur aufbaut.

6 »In Ansätzen« soll hier heißen: auf der bescheidenen Ebene der Verkoppelung einer Kunstaktion mit einer politischen Bewegung.

Literatur

Arendt, Hannah (1981): *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*, München, Zürich: Piper.

Bauman, Zygmunt (1999): *In Search of Politics*, Cambridge: Polity Press.

Bürstmayr, Georg (2000): »Apropos Schlingensiefel«. Leserbrief, *Der Standard* vom 17.6.2000, S. 37.

Fiske, John (1989): *Reading the Popular*, Boston/MA: Unwin Hyman.

Horkheimer, Max/ Adorno, Theodor W. (1969): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt/Main: Fischer.

Kundera, Milan (1998): *Identity*, London, Boston/MA: Faber + Faber.

Laclau, Ernesto (2000): *Emanzipation und Differenz*, Wien: Turia+Kant (im Erscheinen).

Laclau, Ernesto/ Mouffe, Chantal (1991): *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*, Wien: Passagen.

Marchart, Oliver (1999) »Kunst, Raum und Öffentlichkeit(en). Einige grundsätzliche Anmerkungen zum schwierigen

Verhältnis von Public Art, Urbanismus und politischer Theorie«. In: Andreas Lechner/Petra Maier (Hg.), *Stadtmotiv. 5 Essays zu Architektur, Stadt und Öffentlichkeit*, Wien: Edition Selene, S. 96–157.

McGuigan, Jim (1992): *Cultural Populism*, London, New York: Routledge.