

Cultural Flows und virtuelle Öffentlichkeiten

Die Rolle digitaler Medien in transkulturellen/transnationalen Diskursen

Christina Schachtner

Das Erkenntnisinteresse dieses Beitrags richtet sich auf die durch die digitalen Informations- und Kommunikationstechnologien produzierten und transportierten „cultural flows“, die neue Öffentlichkeiten konstituieren. Vor dem Hintergrund der Konzepte Transkulturalität, Transnationalität und Öffentlichkeit wird die Frage diskutiert, ob sich in grenzüberschreitenden digitalen Netzwerken transkulturelle Öffentlichkeiten bilden, und wenn ja, welche Lebensformen in diesen Öffentlichkeiten angelegt sind. Das Ergebnis der Analyse, die sich auch auf empirische Daten einer Studie zu Subjektkonstruktionen von Kindern, Jugendlichen und jungen Erwachsenen in virtuellen Kommunikationsräumen stützt, lautet, dass sich in digitalen Netzwerken transkulturelle Öffentlichkeiten als Möglichkeit abzeichnen. Ob die in den virtuellen Öffentlichkeiten sich zeigenden transkulturellen Trends zu prägenden gesellschaftlichen Trends werden, hängt von Rahmenbedingungen ab, die auch jenseits der virtuellen Welt geschaffen werden müssen, z. B. im Bereich von Bildung, durch eine globale Medienethik sowie durch die Entwicklung neuer Formen politisch-administrativer Zugehörigkeit jenseits der auf Territorium und Abstammung basierenden national orientierten Staatsbürgerschaft. Der Beitrag ist theoretisch und empirisch, analytisch und normativ ausgerichtet. Die einbezogenen Fallbeispiele haben illustrierenden Charakter.

Schlagwörter: Digitale Netzwerke, Kultur, Transkulturalität, Transnationalität, Öffentlichkeit, hybride Lebensformen

1. Einleitung

Weltweit wahrnehmbar durchkreuzen die Gegenwartsgesellschaft, wie Scott Lash und John Urry darlegen, Ströme vielfältiger Art wie Kapitalströme, Migrant(inn)enströme, Rohstoffströme, Warenströme, Informationsströme, Bilderströme, Kommunikationsströme (Lash/Urry 1994: 4, 12). Die Vielfalt der Ströme hat dazu geführt, dass sich unterschiedliche wissenschaftliche Disziplinen mit diesen Strömen beschäftigen, wie die Wirtschaftswissenschaften, die Medienwissenschaften, die Geografie, die Anthropologie, die Soziologie (Hannerz 1997: 4). Grenzüberschreitende Ströme hat es auch in der Vergangenheit gegeben, neu sind im Vergleich dazu die Gleichzeitigkeit, die Intensität, die Beschleunigung sowie die medial vermittelte globale Wahrnehmbarkeit dieser Ströme.

Mein Forschungsinteresse nimmt in diesem Beitrag seinen Ausgangspunkt bei den „cultural flows“, wobei ich insbesondere an den Ansatz von Ulf Hannerz anschließe, der die Flow-Metapher auf Kultur bezieht. Der Begriff „flow“ kann nach Hannerz in zwei Bedeutungen gebraucht werden: (1) zur Beschreibung einer territorialen Verschiebung, (2) zur Beschreibung von Veränderungen in der Zeit (ebd.: 4f.).

Die territoriale Dimension von cultural flows impliziert die grenzüberschreitende Wirkung von Kultur, z. B. den Einfluss, den die antike Philosophie auf das europäische Denken genommen hat, oder auch die Impulse, die im Bereich der Entwicklung des Films von Hollywood ausgingen. Die zeitliche Dimension impliziert die Entwicklung und Veränderung von Kultur innerhalb eines Territoriums. Um Kultur lebendig zu erhalten,

müssen Menschen, so Hannerz, Kultur erfinden, reflektieren, erinnern, diskutieren, mit Kultur experimentieren, woraus sich ein permanent sich wandelnder Kulturfloss ergibt (ebd.: 5). Die Flow-Metapher eröffnet nach Hannerz die Möglichkeit, Kultur in prozessualen Begriffen zu diskutieren (ebd.: 6).

Die Problematisierung von Kultur im Kontext digitaler Medien, wie sie hier geplant ist, legt nahe, die zeitliche und räumliche Dimension der Flow-Metapher miteinander zu kombinieren. Als interaktive Medien erlauben digitale Medien die fortwährende Gestaltung und Veränderung medialer Inhalte wie Bilder, Texte, Kommunikationsbeiträge, wodurch die zeitliche Dimension von cultural flows aufgerufen wird; gleichzeitig werden die medialen Produkte weltweit transportiert, worin sich die räumliche Dimension von flows ausdrückt.

Die kulturwissenschaftliche Forschung richtet ihre Aufmerksamkeit heutzutage nicht nur darauf, wo die cultural flows ankommen, „but also to the multicentricity of flows, to crisscrossing flows, and to counterflows“ (ebd.: 6). Die Flow-Metapher erlaubt darüber hinaus, sowohl die mächtigen Kulturströme als auch die kleinen kulturellen Bächlein zu sehen, die separaten Ströme und die Zusammenflüsse, die Whirlpools, ja sogar die undichten Stellen und die Zähflüssigkeit in die Analyse der cultural flows einzubeziehen (ebd.: 6). Solche Blickwinkel kommen der hier verfolgten Analyse der in und durch digitale Medien entstehenden cultural flows entgegen (Schachtner 2009: 5). Digitale Medien sind Netzwerkmedien, deren Strukturmerkmale dafür sorgen, dass sich cultural flows im Sinne des explizierten Flow-Verständnisses entfalten können. Sie sind nicht hierarchisch, sondern dezentral bzw. multizentral; sie setzen sich aus starken Bahnen im Sinne stark frequentierter Anwendungen, wie sie Google oder Wikipedia darstellen, und aus schmalen Wegen im Sinne wenig frequentierter Anwendungen zusammen; manchmal entsteht ein „kommunikativer Whirlpool“, z. B. angesichts weltweit diskutierter Ereignisse im Netz, manchmal eine Zähflüssigkeit, wenn z. B. die politische Zensur versucht, die Kommunikation in digitalen Netzwerken zu unterbinden. Auch für das von Hannerz benannte „Crisscrossing“ der cultural flows bieten digitale Netzwerke strukturelle Voraussetzungen. Netzwerke sind dadurch gekennzeichnet, dass sich die technologischen und kommunikativ hergestellten Bahnen und Wege kreuzen; die Kreuzungspunkte markieren die Entstehung neuer Öffentlichkeiten, z. B. in Form von Diskussionsforen, Chats, Blogs.

Die erkenntnisleitenden Fragen, denen in diesem Beitrag nachgegangen werden soll, lauten:

- *Inwieweit konstituieren die in und durch digitale Medien entstehenden und sich verbreitenden cultural flows neue Öffentlichkeiten?*
- *Wie lassen sich diese Öffentlichkeiten charakterisieren und welche Lebensformen werden durch sie angestoßen?*

Mit Fragen dieser Art – wenn auch nicht exakt mit diesem Zusammenhang – beschäftigen sich derzeit verschiedene wissenschaftliche Disziplinen. Der Zusammenhang zwischen neuen Öffentlichkeiten und Lebensformen wird zwar häufig angesprochen, jedoch wurde diesem Zusammenhang bislang kaum systematisch nachgegangen. Insofern bedient dieser Artikel eine Forschungslücke. Es würde den Rahmen dieses Beitrags sprengen, die verschiedenen disziplinären Diskurse insgesamt nachzuzeichnen. Ich möchte stattdessen so vorgehen, dass ich begriffliche Konzepte aus diesen Diskursen insoweit aufnehme, als sie für meine Fragestellung bedeutsam sind, sei es, weil sie präzisierende und weiterführende Erklärungsangebote liefern, sei es, weil sie kontrastierende Positionen enthalten (Deleuze/Guattari 1972: 40). In diesem Sinne werde ich zunächst zentrale Begriffe aus unterschiedlichen disziplinären Kontexten, die der Analyse zugrunde gelegt

werden, definieren, nämlich Kultur, Transkulturalität, Transnationalität, Öffentlichkeit. Ausgerüstet mit diesem Begriffswerkzeug werde ich anschließend das kommunikative Geschehen in Online-Netzwerken untersuchen, Entwicklungstendenzen prognostizieren sowie erforderliche Rahmenbedingungen für die Unterstützung transkulturaler/transnationaler Öffentlichkeiten und Lebensformen benennen. Bei der Untersuchung des kommunikativen Geschehens im virtuellen Raum greife ich auch auf Ergebnisse der Studie „Kommunikative Öffentlichkeiten im Cyberspace“ zurück.¹ Die einbezogenen empirischen Fallbeispiele haben keinen repräsentativen Status, sie dienen lediglich der Illustration. Insgesamt betrachtet weist dieser Beitrag, der sich aus verschiedenen Quellen und Intentionen speist, theoretische, empirische und normative Argumentationslinien auf.

2. Kultur im Kontext von Globalisierung und Mediatisierung

Wenngleich Kultur im Zusammenhang mit den cultural flows bereits Erwähnung fand, ist der Begriff Kultur und seine gegenwärtige Entwicklungsdynamik noch nicht hinreichend geklärt. Wie ist Kultur heutzutage zu verstehen? Die Art und Weise der Formulierung dieser Frage verweist auf einen historischen Kulturbegriff, den ich im Folgenden in Anlehnung an Alfred Schütz, Thomas Luckmann, Andrea Harmsen, Wolfgang Welsch, Bernhard Waldenfels, Andreas Hepp, Jan Nederveen Pieterse und Ulrich Beck erläutere.

2.1 *Kultur aus kultur- und medienwissenschaftlicher Perspektive*

Alfred Schütz und Thomas Luckmann beschreiben Kultur als ein Konglomerat von Sinnzusammenhängen, die sich aus Werten, sozialen Regeln, Lebensstilen, Deutungs- und Handlungsmustern zusammensetzen. Diese auf Intersubjektivität beruhenden Sinnzusammenhänge bilden die alltägliche Lebenswelt, die gegeben ist und sowohl zum Schauplatz als auch zum Zielgebiet meines Handelns wird (Schütz/Luckmann 1975: 25). Um in meiner Lebenswelt handlungsfähig zu sein, muss ich diese verstehen. Verstehen erfordert Auslegung. Das Erfordernis zur Auslegung im intersubjektiven Prozess sorgt dafür, dass Kultur kein abgeschlossenes System darstellt. Schütz/Luckmann entwerfen einen immateriellen Kulturbegriff, der Gegenständliches zwar nicht ausschließt, aber kulturrelevant ist nicht der Gegenstand in seiner Materialität, sondern die ihm zugeschriebene Bedeutung. Das Erfordernis der Bedeutungsauslegung enthält einerseits die Möglichkeit der Veränderung von Kultur; andererseits ist Kultur bei Schütz/Luckmann etwas, in das ich hineingeboren werde, also etwas Gegebenes (ebd.: 23).

Bernhard Waldenfels folgt Schütz/Luckmann zwar in der immateriellen Ausrichtung des Kulturbegriffs; er betrachtet jedoch abweichend von Schütz/Luckmann Kultur nie-mals als bloß vorgefunden. Vielmehr muss Kultur nach Waldenfels stets erworben und gestaltet werden (Waldenfels 1985: 199). Sie stelle zudem ein poröses System dar, das empfänglich für externe Impulse sei. Diese Annahme enthält deutlich stärker als bei Schütz/Luckmann (1975) die Anspielung auf die Interaktion zwischen verschiedenen kulturellen Systemen. Dieser Gedanke wird von Wolfgang Welsch auf einen knappen

1 Die von 2009 bis 2013 laufende Studie „Kommunikative Öffentlichkeiten im Cyberspace“ ist ein Teilprojekt des binationalen Projekts „Subjektkonstruktionen und digitale Kultur“, das an der Universität Klagenfurt, an den Universitäten Bremen, Münster sowie an der Technischen Universität Hamburg-Harburg durchgeführt und von der VW-Stiftung/Hannover und dem FWF/Wien finanziert wird.

Nenner gebracht, der lautet: „Kultur ist keine geschlossene Kugel“ (Welsch 2001: 258), dies schon gar nicht in einer globalisierten und medialisierten Welt, für die kommunikative Vernetzung konstitutiv sei. Welsch setzt sich mit seinem Kulturverständnis von Johann Gottfried Herder ab, der nach Welsch Kultur als „autonom und kugelartig“ (ebd.: 261) auffasst. Ein solcher Kulturbegriff sei nicht nur unpassend, sondern auch in seiner Logik gefährlich, da sie impliziere, dass Kulturen sich „voneinander absetzen, (...) einander ignorieren, erkennen und bekämpfen“ (ebd.: 261).

Ein für äußere Einflüsse empfänglicher Kulturbegriff, den Wolfgang Welsch favorisiert, macht nicht an territorialen Grenzen Halt. Dieser Vorstellung von Kultur kommt auch die Argumentation des Medienwissenschaftlers Andreas Hepp nahe, der mit dem Ziel, den kulturellen Wandel angesichts der Globalisierung zu erfassen, für einen „translokalen Kulturbegriff“ (Hepp 2006: 70) plädiert, der Kultur nicht auf ein bestimmtes Territorium begrenzt.

Neue Wortschöpfungen wie „Multikulturalität“ und „Interkulturalität“ drücken ein Bewusstsein für den gegenwärtigen kulturellen Wandel aus, aber sie enthalten nach Welsch immer noch die Vorstellung von Einzelkulturen, die homogen und voneinander getrennt sind (Welsch 2001: 260). Welsch setzt diesem Verständnis von Kultur den Begriff „Transkulturalität“ entgegen, der für ihn eine Entwicklung charakterisiert, in der sich verschiedene Kulturen wechselseitig durchdringen (ebd.: 263). Das Verständnis von Transkulturalität schließt an den Begriff der transkulturellen Kommunikation an, der in den 90er Jahren von Horst Reimann eingeführt wurde, um die Spezifität der zunehmenden globalen Kommunikationsprozesse nachzuempfinden (Hepp 2006: 63). Er zielt auf ein „vielmaschiges und integratives, nicht separatistisches und ausgrenzendes Verständnis von Kultur; es favorisiert eine Kultur und Gesellschaft, deren pragmatische Leistungen nicht in Abgrenzung, sondern in Anschläßen und Übergängen bestehen“ (Welsch 2001: 274). Kultur kann nach Welsch heutzutage nicht mehr ohne die transkulturellen Dimensionen gedacht werden, die Kultur aus ihrer territorialen Verankerung lösen. Das Konzept der Transkulturalität schließt notwendig das Verständnis von Kultur als Strom ein, der in der Berührung mit anderen Kulturen eine unendliche Serie von Veränderungen hervorbringt (Hannerz 1997: 5).

Andrea Harmsen weist darauf hin, dass der grenzüberschreitende Kulturfluss keineswegs nur von den westlichen Industrienationen in die Länder des Südens fließt (Harmsen 1999: 90). Der Fluss kultureller Elemente finde auch in umgekehrter Richtung statt, weshalb man von einem „global intercultural interplay“ sprechen könne (ebd.: 95). Migrant(inn)en, Tourist(inn)en, Medien seien die Transporteur(inn)e(n) dieser Kulturstrome.

Welche Beziehung zwischen dem Eigenen und dem Fremden impliziert ein nach außen geöffneter, poröser Kulturbegriff? Mit dieser Frage haben sich sowohl Wolfgang Welsch als auch Jan Nederveen Pieterse beschäftigt. Nederveen Pieterse, der von einer „global multiculture“ (Nederveen Pieterse 2010: 1) spricht, borgt sich diese Dinge quer über Grenzen und schafft neue Kombinationen. Als Beispiel nennt er die Mode, die sich ethnische Motive borgt und neue Kombinationen entstehen lässt (ebd.: 5). Global multiculture ist für ihn das zunehmende interplay sowie eine Mischung von Einheiten, die lange separat existiert haben (ebd.: 11). Etwas irritierend ist der von Nederveen Pieterse verwendete Begriff „multiculture“, der nach Welsch eher auf das Nebeneinander von verschiedenen Kulturen abhebt, aber Nederveen Pieterse scheint Ähnliches festzustellen wie Welsch, nämlich neue Kulturmixe, in denen sich die Eigen-Fremd-Differenz auflöst (Welsch 2001: 266). Welsch zitiert als Beispiel für Kulturmixe, was er auf einer Reise durch Japan erlebt hat. Er berichtet: „Als ich in Begleitung von Freunden ein Speisere-

staurant betrat, in dem alles genuin japanisch sein sollte, fragte ich sie, ob hier wirklich alles ganz japanisch sei, auch die Stühle, auf denen wir uns gerade niederließen. Sie schienen über die Frage erstaunt, fast verärgert und versicherten mir eifrig, hier sei alles – auch diese Stühle – ganz japanisch. Aber ich kannte die Stühle: es handelte sich um das Modell ‚Cab‘, designt von Mario Bellini und hergestellt von Cassini in Mailand“ (ebd.: 267). Das Erstaunliche ist für Welsch nicht, dass ein japanisches Restaurant mit europäischen Gütern ausgestattet wird, „sondern, dass man sie für Produkte der eigenen Kultur hält“ (ebd.: 267). Die Trennschärfe zwischen dem Eigenen und Fremden ist dahin. Das Fremde wird als Eigenes ergriffen. Transkulturalität multipliziert die Quellen von Lebensformen, da unendlich viele Kulturmixe denkbar sind, von denen unendlich viele Impulse für Verhaltens-, Beziehungs- und Kommunikationsmuster ausgehen.

2.2 *Kultur aus (kultur-)soziologischer Perspektive: der Ansatz von Ulrich Beck*

Der Soziologe Ulrich Beck beschäftigt sich in seinem Buch „Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden“ (2004) ebenfalls mit globalen gesellschaftlichen Transformatio-nen, die er mit dem Begriff „Transnationalität“ kennzeichnet. Dieser Begriff betont die politische Dimension solcher Prozesse, die ergänzt wird durch eine kultursoziologische Perspektive, die er insbesondere in Zusammenhang mit dem von ihm geforderten kosmopolitischen Blick entfaltet.

Transnationalität ist für Beck der „Gegenbegriff zu allen Begriffen der sozialen Ordnung“ (ebd.: 98), weil er Interdependenzen impliziere, wofür die Logik des Nationalen keine Namen kenne (ebd.: 100). Transnationalität hebt auf die territoriale Dimension ab im Unterschied zum Begriff „Transkulturalität“, der die Bedeutungs- und Sinndimen-sion fokussiert. Im Begriff der cultural flows verbinden sich die beiden Dimensionen.

Beck geht aber offensichtlich davon aus, dass auch Transnationalität mit kulturellen Wechselwirkungen einhergeht oder einhergehen soll, wenn er den kosmopolitischen Blick als eine den aktuellen globalen Transformationsprozessen adäquate Perspektive fordert. Der kosmopolitische Blick ist nach Ulrich Beck ein dialogischer Blick, offen für Ambivalenzen im Milieu verschwimmender Unterscheidungen kultureller Widersprüche (ebd.: 13). Kosmopolitismus meint nach Beck „im Kern die Anerkennung von Andersheit sowohl im Innern als auch nach außen“ (ebd.: 90). Beck grenzt den Kosmopolitismus vom Universalismus ab, der dazu verpflichtet, den Anderen als prinzipiell gleich zu respektieren, „aber gerade deswegen keine Aufforderung (enthält), die die Neugierde für die Andersheit der Anderen wachrufen würde“ (ebd.: 76). Nicht die Andersartigkeit, sondern die Gleichartigkeit der Anderen bestimmt im Rahmen des Universalismus das Verhältnis von Wir und den Anderen. Die Stimme des Anderen ist nur als die Stimme des Gleichen zugelassen (ebd.: 81).

Wenn Ulrich Beck die Differenz im Rahmen des Kosmopolitismus so sehr betont, dann impliziert das, dass sich auch universelle Werte in unterschiedlichen Gesellschaften unterschiedlich konkretisieren. Der kosmopolitische Blick bejaht die Unterschiedlichkeit und erkennt darin zugleich das Verbindende. So können sich beispielsweise kultu-relle Praktiken wie das kindliche Spiel in unterschiedlichen Gesellschaften unterschiedlich konkretisieren; das Verbindende zwischen den Gesellschaften ist die Bedeutung des Spielens für die menschliche Selbstverwirklung.

Mit dem Konzept des kosmopolitischen Blicks wird die gesellschaftliche Transfor-mation im Sinne transnationaler/transkulturaler Prozesse auf die soziale Mikroebene heruntergebrochen, denn es ist auch ein von den Individuen zu entwickelnder Blick gemeint, der diese darin unterstützen soll, „das eigene Leben und Zusammenleben in kultureller Melange zu gestalten“ (ebd.: 13). Die Verknüpfung von Makro- und Mikro-

ebene ist für das hier verhandelte Thema insofern relevant, als sich das Erkenntnisinteresse in diesem Beitrag auf die Möglichkeiten einer „kulturellen Melange“ in Online-Öffentlichkeiten richtet. Mit der Formulierung, das eigene Leben in kultureller Melange zu gestalten, spricht Beck neue Lebensformen an, die im Kontext gesellschaftlicher Transformationsprozesse entstehen können. Auch dieser Gedanke kommt dem hier verfolgten Erkenntnisinteresse entgegen, das sich mit der Möglichkeit neuer Lebensformen in globalen Online-Öffentlichkeiten beschäftigt. Unter Lebensformen verstehe ich ein Bündel aufeinander abgestimmter Praktiken, die Menschen dazu dienen, ihre sozialen Bezüge, Lebensorientierungen und Lebensentwürfe zu gestalten, wodurch sie sich als Subjekt in einer Mit- und Dingwelt konstituieren.

Transkulturalität und Transnationalität, die hier vorgestellten zentralen Begriffe zur Charakterisierung gegenwärtiger globaler Transformationsprozesse, sind beide der Logik des Sowohl-als-Auch verpflichtet. Das grenzt sie vom Begriff des Universalismus ab, der dem Prinzip des Entweder-Oder folgt. Typisch für den gegenwärtigen gesellschaftlichen Wandel sind nach Wolfgang Welsch und Ulrich Beck, die als Vertreter der Konzepte Transkulturalität und Transnationalität zitiert wurden, die Entstehung von Kulturmixen. Während allerdings Welsch annimmt, dass sich in diesen Mischungen kulturelle Differenzen verwischen, betont Beck die Weiterexistenz von Differenzen und die Notwendigkeit zur Anerkennung dieser Differenzen. Eine kosmopolitische Perspektive, die nach Beck darin unterstützt, die Verbindung zwischen dem Eigenen und dem Fremden erfolgreich zu leben, ist eine für Differenzen sensible Perspektive, die die Andersheit des Anderen registriert und respektiert (ebd.: 13, Wulf 2006: 40).

Ulf Hannerz warnt davor, sich transkulturelle Prozesse „als zu leicht, zu sanft“ (Hannerz 1997: 6) vorzustellen. Er ist sich mit Ulrich Beck und Jan Nederveen Pieterse darin einig, dass es holprige und unregelmäßige Prozesse sind (Nederveen Pieterse 2010: 3), begleitet von „Ungewissheit, Missverständnissen und Verlust“ (Hannerz 1997: 6), die neben Innovation auch Konflikte erwarten lassen. Für Ulrich Beck ist Kosmopolitismus ein anderes Wort für Konflikt, nicht für Konsens, und er fordert Verfahren und Institutionen der Konfliktregulierung (Beck 2004: 93).

3. Von der einen Öffentlichkeit zu transterritorialen Öffentlichkeiten

Kultur ist öffentlich, beruht sie doch auf geteilten Sinnsystemen. Öffentlichkeit ist ein weiterer Begriff, den es im Hinblick auf die eingangs formulierte Forschungsfrage nach den Implikationen von Online-Öffentlichkeiten zu klären gilt. Der der Analyse zugrunde gelegte Öffentlichkeitsbegriff schließt an Jürgen Habermas (1990) an, greift aber auch auf Gedanken von Nancy Fraser (1996, 2007) zurück, die nicht nur eine kritische Position gegenüber dem Habermas'schen Öffentlichkeitsbegriff einnimmt, sondern auch den Begriff Transnationalität mit dem Begriff Öffentlichkeit in Beziehung setzt.

Öffentlichkeit spielt sich nach Habermas, metaphorisch gesprochen, auf dem Marktplatz, der Agora ab (Habermas 1990: 56). Sie ist – so formuliert Fraser im Anschluss an Habermas – „ein Raum, in dem die Bürger sich über ihre Angelegenheiten beraten“ (Fraser 1996: 152), anders gesagt: „ein Ort der Produktion und Zirkulation von Diskursen“ (ebd.: 152). „Öffentlich“ nennt Habermas Veranstaltungen, wenn sie im Unterschied zu geschlossenen Gesellschaften allen zugänglich sind – so, wie wir von öffentlichen Plätzen sprechen oder von öffentlichen Häusern (Habermas 1990: 54). Wesentlich an diesem Verständnis von Öffentlichkeit ist für die hier vorgesehene Analyse, dass Öffentlichkeit als ein Produkt kommunikativer Praktiken gesehen wird, an dem prinzipiell alle mitwirken können. Es sind einzelne Individuen, die Öffentlichkeit herstellen und

daran partizipieren, genauso wie es die Netzakteur(inn)e(n) in virtuellen Netzwerken tun.

Habermas prognostizierte in den 90er Jahren insofern einen Strukturwandel der Öffentlichkeit, als die Kommerzialisierung und Verdichtung der Kommunikationsnetze zu einer Kanalisierung der Kommunikationswege führen und die Zugangschancen zu öffentlicher Kommunikation einem immer stärkeren Selektionsdruck ausgesetzt sind (ebd.: 27). Habermas sah darin das Risiko, dass sich Öffentlichkeit zu einer „vermachten Arena“ (ebd.: 28) wandle.

Auch Nancy Fraser sieht die Ausschlussmechanismen der bürgerlichen Öffentlichkeit, die aber aus ihrer Sicht keinen prinzipiellen Ausschluss bedeuten. Vielmehr führe der Ausschluss aus der bürgerlichen Öffentlichkeit zur Entstehung alternativer Öffentlichkeiten, wenn nicht zu Gegenöffentlichkeiten, z. B. zu „Öffentlichkeiten der Arbeiterklasse oder der Frauenbewegung“ (Fraser 1996: 157). Fraser kritisiert das Habermas'sche Konzept, das blind gegenüber alternativen Öffentlichkeiten sei, weil es nur auf eine einzige Öffentlichkeit setzt, als „männliches, ideologisches Konzept, das zur Legitimation einer entstehenden Form von Klassenherrschaft diente“ (ebd.: 158). Sie plädiert für einen Begriff von Öffentlichkeit, der vielfältige Öffentlichkeiten erfasst. Gerade in Gesellschaften, in denen Menschen aus verschiedenen Kulturen zusammenleben, könne das öffentliche Leben nicht aus einer umfassenden Öffentlichkeit bestehen. Nur auf eine einzige Öffentlichkeit zu setzen, hieße, unterschiedliche Normen durch „eine einzige, übergroße Linse zu filtern. Eine solche Linse würde nicht neutral sein, sondern Ausdrucksformen einer kulturellen Gruppe gegenüber anderen privilegieren“ (ebd.: 166). Unter Bezug auf die Ansätze von Wolfgang Welsch und Ulrich Beck lässt sich hinzufügen, dass die Vorstellung von nur einer Öffentlichkeit, verbunden mit dem Risiko der Hegemonie, die Bildung transkulturaler/transnationaler Öffentlichkeiten unterläuft und den kosmopolitischen Blick überflüssig macht, weil das Fremde entweder dem Eigenen subsummiert oder ausgegrenzt werden würde.

Nancy Fraser sah in den 90er Jahren zwar schon die Entstehung von Gesellschaften, die sich aus Angehörigen verschiedener Kulturen zusammensetzen und die zur Organisation ihres Miteinanders alternative Öffentlichkeiten herstellen; der Gedanke an die Bildung von Kulturmixen, wie er von Welsch und Beck formuliert wurde, ist ihr zu diesem Zeitpunkt jedoch fern.

In ihrem im Jahre 2007 erschienenen Aufsatz „Die Transnationalität der Öffentlichkeit“ rückt sie dieser Idee näher, ohne den Begriff transnationale Öffentlichkeit auszuführen. Sie beschränkt sich einerseits auf die Kritik an der nationalen Rahmung des Begriffs Öffentlichkeit und andererseits auf die Benennung der politischen Erfolgskriterien transnationaler Öffentlichkeiten. Der „nationale Subtext“ (Fraser 2007: 232) prägt nach Fraser sowohl den Habermas'schen Begriff von Öffentlichkeit als auch die Perspektiven seiner Kritiker(innen). Es sei heute unübersehbar, schreibt sie, „dass der westfälische Rahmen einen blinden Fleck der Theorie der Öffentlichkeit markiert“ (ebd.: 236). Es gelte, die nationale Rahmung zu überwinden angesichts der Tatsache, dass die „Mobilisierung der öffentlichen Meinung (...) gegenwärtig nur noch selten an den Grenzen der Territorialstaaten“ (ebd.: 236) ende. Fraser räumt ein, dass die Anfänge transnationaler Öffentlichkeiten in das 17. Jahrhundert zurückreichen, jedoch die „gegenwärtige Konfiguration neu zu sein“ (ebd.: 237) scheint. Fraser interessiert nicht die Art und Weise der neuen Konfiguration von Öffentlichkeit, sondern vielmehr, ob Öffentlichkeit noch eine kritische Funktion ausüben kann, wenn sie aus dem westfälischen Rahmen austreibt, und ob sie effizient agieren könne, wenn sie sich nicht mehr an einen souveränen Staat richten könne (ebd.: 237). Weil diese Fragen jenseits des eigenen Forschungsinter-

esses liegen, werden die Fraser'schen Ausführungen hierzu nicht weiter verfolgt. Jedoch bildet das Konzept von Öffentlichkeit, das Jürgen Habermas vorgelegt hat, einschließlich der Fraser'schen Kritik dieses Konzepts, einen wichtigen theoretischen Bezugs-punkt in diesem Beitrag.

Online-Öffentlichkeiten, wie sie durch digitale Medien konstituiert werden und den Forschungsgegenstand in diesem Beitrag darstellen, sind insofern Öffentlichkeiten im Sinne von Habermas, als sie durch kommunikative Praktiken hergestellt werden, an denen sich prinzipiell jeder beteiligen kann. Sie kommen zugleich der Fraser'schen Vorstellung von Öffentlichkeit aus den 90er Jahren nahe, weil verschiedene kontrastierende Öffentlichkeiten entstehen. Der behauptete freie Zugang zu Online-Öffentlichkeiten soll nicht ignorieren, dass mangelnde ökonomische und technische Ressourcen sowie defizitäre Lese-, Schreib- und Kommunikationskompetenzen den Zugang erschweren.

Die virtuellen Öffentlichkeiten sind globale Öffentlichkeiten. Die digitalen Medien eröffnen zum ersten Mal in der menschlichen Geschichte die Möglichkeit, dass Menschen aus verschiedenen Teilen der Welt, die an den öffentlichen Diskursen offline oft nur unzureichend oder gar nicht partizipieren, sich an der Entwicklung von Diskursen, am Austausch von Argumenten, am Austragen von Konflikten im virtuellen Raum beteiligen können. Gemessen an der Nutzungs frequenz und an den steigenden Mitgliederzahlen in globalen Netzwerken ist die digital gestützte globale Öffentlichkeit von zunehmender Relevanz. Im Jahre 2011 hatten weltweit laut einer Erhebung der Mini-watts Marketing Group (www.internetworldstats.com) fast sieben Milliarden Menschen (32,7 % der Weltbevölkerung) Zugang zum Internet. Die Zahl der Internetuser stieg vom Jahr 2000 bis zum Jahr 2011 um 528,1 Prozent, im Mittleren Osten um 2.244,8 Prozent (ebd.). Am stärksten ist die Altersgruppe der 16- bis 24-Jährigen im Internet vertreten. Einer europäischen Erhebung zufolge sind 98,2 Prozent der Frauen aus dieser Altersgruppe und 98 Prozent der jungen Männer im Internet präsent (Statistik Austria 2011).

Für heutige Jugendliche (14 bis 19 Jahre) und junge Erwachsene (20 bis 29 Jahre), die das Internet in Deutschland zu 100 bzw. zu 98 Prozent (van Eimeren/Frees 2011) nutzen, werden die digitalen Medien auch in Zukunft selbstverständliche Techniken der Kommunikation und Information bleiben. Zugleich wird ihnen eine Generation folgen, die ebenso von klein auf in den Gebrauch digitaler Medien eingewöhnt wird. 75 Prozent der 6- bis 13-Jährigen nutzten das Internet im Jahre 2010 jeden/fast jeden Tag oder mindestens ein-/mehrmais in der Woche (Medienpädagogischer Forschungsverbund Südwest 2010). Wenn meine Prognose stimmt, wird der virtuelle Raum für immer mehr Menschen zum alltäglichen Lebensort, der für sie via Laptop oder Handy jederzeit erreichbar ist. Unter Lebensort verstehe ich einen Ort, an dem wir regelmäßig und über eine längere Zeitspanne hinweg Potenziale entfalten können, die uns als menschliche Lebewesen auszeichnen. Virtuelle Lebensorte geben Gelegenheit zur Entfaltung kognitiver, emotionaler und sozialer Potenziale wie Kommunikationskompetenz, Beziehungskompetenz, Meinungsbildung, kreative und ästhetische Potenziale.

In unserer Untersuchung „Kommunikative Öffentlichkeiten im Cyberspace“ haben wir den Trend, virtuelle Orte als Lebensorte zu nutzen, auch in arabischen Ländern festgestellt; er drückt sich z. B. so aus, dass der Laptop mit ins Bett genommen wird, um ihn am Morgen gleich zur Hand zu haben, wie diese Netzakteurin mitteilt: „The thing is I sleep with my laptop very close to my bed and as soon as I wake up I roll over“. Virtuelle Orte als Lebensorte zu gestalten, impliziert die zunehmende Bedeutung dieser Orte als Kommunikations-, Informations-, Beziehungs-, Arbeits- und Lernorte, die prinzipiell nicht durch geografische oder kulturelle Grenzen limitiert sind.

4. Transkulturelle/transnationale Versuche im Netz: Empirische Ergebnisse einer Studie

Im Folgenden werde ich die theoretischen Konzepte cultural flow, Transkulturalität/Transnationalität und Öffentlichkeit als Interpretationsfolie für die Analyse empirischer Ergebnisse der Studie „Kommunikative Öffentlichkeiten im Cyberspace“² nutzen.

4.1 Fragestellung und Ziel des Gesamtprojekts „Subjektkonstruktionen und digitale Kultur“

Die Fragestellung des Gesamtprojekts lautet: „Inwieweit sind in den soziokulturellen Praktiken, die Online-Öffentlichkeiten konstituieren, sowie in der Interaktion mit intelligenten technischen Artefakten neue Subjektkonstruktionen angelegt, die bislang nicht bekannte Dimensionen menschlicher Existenz als wesentliche Elemente einer digitalen Kultur markieren?“

Das in dieser Frage zum Ausdruck kommende Forschungsinteresse ist darin begründet, dass der Cyberspace weltweit für immer mehr Menschen zu einem lebenswichtigen Handlungs- und Kommunikationsraum wird; lebenswichtig deshalb, weil ein Teil unserer Freundschaften ausschließlich oder zeitweise nur online gepflegt werden kann, weil das Netz zu einer der wichtigsten Informationsquellen geworden ist, weil sich zunehmend neue netzbasierte Arbeitsformen entwickeln und auch, weil es für viele zu einer selbstverständlichen Bühne für Selbstdarstellung und Identitätsexperimente geworden ist.

Wenn in dem Gesamtprojekt die digital gestützten Subjektkonstruktionen in den Mittelpunkt des Forschungsinteresses gerückt werden, dann deshalb, weil wir mit Hannah Arendt davon ausgehen, dass wir uns nicht nur sprechend und handelnd in die Cyberwelt einschalten, um etwas, sondern immer auch um uns selbst hervorzu bringen (Arendt 1960: 169ff.). Für die Untersuchung des Sich-selbst-Hervorbringens wurden in diesem Projekt drei digitale Schauplätze gewählt: webbasierte Erwerbsarbeit, kommunikative Öffentlichkeiten sowie das Lernen in Interaktion mit intelligenten Gegenständen, sog. smart things. Die Auswahl begründet sich im Falle der Bereiche Arbeit und Kommunikation darin, dass diese Bereiche zu den am stärksten frequentierten Anwendungsfeldern digitaler Medien zählen und im Fall des Lernens mit sog. smart things wie intelligenter Kleidung neueste technische Entwicklungen einbezogen werden, die möglicherweise in Zukunft zu den selbstverständlichen Gegenständen jeden Haushalts gehören, und nicht nur der Gebrauch dieser „intelligenten“ Gegenstände gelernt werden muss, sondern diese schulische und außerschulische Lernprozesse initiieren.

Den Gegenstand der Analyse bilden in allen empirischen Teilprojekten die Handlungspraktiken junger Netzakteur(inn)e(n) zwischen acht und 30 Jahren, da angenommen wird, dass Menschen sich in und durch ihre Praktiken konstruieren. Diese Altersgruppe repräsentiert die erste Generation, die potenziell von klein auf mit digitalen Medien konfrontiert war mit der Konsequenz, dass sich ihre Subjektwerdung bereits in einer Frühphase potenziell in Interaktion mit diesen Medien vollzogen hat. Es ist deshalb zu erwarten, dass sich neue Subjektkonstruktionen, die im Zusammenhang mit digitalen Medien gebildet werden, am ehesten in dieser Altersgruppe finden, die zugleich die bestimmende Generation von morgen sein wird. Ziel des Gesamtprojekts ist es, der Gesellschaft Informationen darüber zu liefern, welche Subjekte in die Schulen, Universi-

2 Siehe Fn. 1; Forschungsteam: Christina Schachtner, Nicole Duller, Katja Osljak, Heidrun Stueckler, Elisabeth Augustin.

täten, in die Arbeitswelt und in die Politik kommen, um sich auf deren Gestaltungansprüche besser vorbereiten zu können.

4.1.1 Zum Teilprojekt „Kommunikative Öffentlichkeiten im Cyberspace“

Da dieser Beitrag auf die Ergebnisse des Teilprojekts „Kommunikative Öffentlichkeiten im Cyberspace“ rekurriert, soll dieses Projekt inhaltlich und methodisch etwas genauer beschrieben werden. Die Relevanz von Kommunikation generell ist in einer sich wandelnden Gesellschaft, wie sie die Gegenwartsgesellschaft darstellt, darin begründet, dass Kommunikation das wichtigste Instrument in der Auseinandersetzung mit der Erosion tradierte Werte- und Normensysteme darstellt. Kommunikation impliziert Erfahrungsaustausch, Reflektion, Positionierung, Kontroverse, Meinungs- und Konsensbildung. Die nachwachsende Generation ist in zweifacher Hinsicht gefordert, tradierte Werte zu hinterfragen, neue Orientierungen und Sinnzusammenhänge zu entwickeln: zum einen aufgrund der angesprochenen Erosion von Werten und Normen und zum andern aufgrund der spezifischen biografischen Situation Heranwachsender, die dazu drängt, sich aus tradierten kulturellen Mustern zu lösen, um das eigene Leben zu leben (Zoll et al. 1989). Jugendliche und junge Erwachsene nutzen dafür bevorzugt die digitalen Kommunikationsräume.

Wie Jürgen Habermas darlegte, konstituieren die kommunikativen Akte der Individuen an Orten, die allen zugänglich sind, Öffentlichkeit. Diese These lässt sich auf die virtuellen Orte übertragen, entstehen diese doch ebenfalls im Zuge des kommunikativen Austausches der Netzakteur(inn)e(n). Die Untersuchung der kommunikativen Öffentlichkeiten im Cyberspace ließ erwarten, dass wir auf transterritoriale Phänomene stoßen, einmal deshalb, weil Cyberöffentlichen nicht an geografischen Grenzen enden müssen, und zum andern, weil wir Cyberöffentlichen auswählen, die in unterschiedlichen Teilen der Welt ihren Ausgang nahmen und auf grenzüberschreitende Kontakte abzielten. Es handelt sich um deutsch- und englischsprachige Netzwerke, die bezüglich Alter, sozialer und kultureller Zugehörigkeit eine breite Streuung sowie eine hohe Nutzungs frequenz aufweisen. Folgende Netzwerke wurden einbezogen: www.facebook.com, www.globalmodules.net, www.mideastyouth.com, www.netlog.com, www.kindernetz.de, www.knuddels.de, www.studivz.net, www.takingitglobal.com.

Es war eine bewusste Entscheidung, neben Europa auch die USA mit der höchsten Quote der Internetnutzung sowie die arabische Region einzubeziehen, in der sich bereits in der Vorbereitung des Projekts ab dem Jahre 2007 abzeichnete, dass sich online eine Generation zu Wort meldet, die eine Gegenöffentlichkeit kreiert ganz im Sinne des Habermas'schen Öffentlichkeitsbegriffs, wonach Öffentlichkeit den Regierenden stets kritisch gegenübersteht. Transkulturelle/transnationale Phänomene, die ich in diesem Kapitel noch genauer beschreiben werde, fanden wir insbesondere in dem arabischen Netzwerk Mideast Youth und in den Interviews mit arabischen Netzakteur(inn)en sowie in dem amerikanischen Netzwerk Global Modules, das im Rahmen eines international orientierten universitären Curriculums angesiedelt ist, d. h. per se transkulturellen/transnationalen Intentionen folgt. Ich plane, wie eingangs dargelegt, die transkulturellen/transnationalen Dimensionen dieser Online-Öffentlichkeiten exemplarisch herauszuarbeiten und nach den darin angelegten Lebensformen zu fragen. Durch die Online-Praktiken, die den Netzakteur(inn)en dazu dienen, Öffentlichkeiten zu konstituieren, konstruieren sich diese gleichzeitig selbst. Insofern berührt dieser Beitrag auch die Subjektkonstruktionen, die einen Fokus der Gesamtstudie bilden. Es geht hier jedoch nicht um die Identifizierung digital gestützter Subjektformen, sondern um das Subjekt als Akteur(in) bei der Entwicklung neuer Öffentlichkeiten und Lebensformen. Das Subjekt

wird als aktive(r) Gestalter(in) verstanden, der/die aber nicht als autarke, abgeschlossene Einheit agiert, sondern sich in ständiger Auseinandersetzung mit der es umgebenden Sinn- und Dingwelt befindet (Meyer-Drawe 1990: 20f.). Das hier verwendete Verständnis von Lebensformen als intersubjektiv hergestellte Sinnzusammenhänge schließt an den Kulturbegriff von Schütz/Luckmann an (Schütz/Luckmann 1975: 25) und eröffnet die von Wolfgang Welsch und Jan Nederveen Pieterse formulierte Möglichkeit, sich Dinge aus verschiedenen Sinnzusammenhängen zu borgen und neue Kombinationen zu schaffen (Welsch 2001: 263; Nederveen Pieterse 2010: 5).

4.1.2 Zum methodischen Vorgehen

Für die empirische Untersuchung wurde für das Gesamtprojekt „Subjektkonstruktionen und digitale Kultur“ ein verstehend-interpretativer Forschungsansatz gewählt, der sich am Forschungsprogramm der Grounded Theory orientierte, das in den frühen 60er Jahren von Anselm Strauss und Barney Glaser entwickelt wurde. Das methodologische Programm der Grounded Theory verpflichtet dazu, Theorie in enger Verbindung mit Empirie zu entwickeln, anders gesagt: eine gegenstandsverankerte Theoriebildung zu verfolgen (Strauss 1991: 51). Ein zweiter methodologischer Ansatz war die Triangulation, d. h. die Kombination verschiedener Erhebungsmethoden, um dadurch zu einem tieferen Verständnis des Forschungsgegenstands zu kommen (Schachtner 2005: 133). Es wurden Erhebungsmethoden aus dem Spektrum des quantitativen und qualitativen Paradigmas miteinander kombiniert, der Schwerpunkt lag auf den qualitativen Methoden. Abgestimmt auf die Besonderheiten des jeweiligen Forschungsfeldes kamen in den einzelnen Teilprojekten unterschiedliche Forschungsmethoden zur Anwendung.

Zunächst wurden die in diesen Netzwerken geführten Diskussionen einer Häufigkeitsauszählung unterworfen, um dadurch die am häufigsten diskutierten Themen zu identifizieren, die folgenden Kategorien zugeordnet werden konnten: Beziehungen, digitale Kommunikationsspiele, Gender, Partizipation und Gestaltung, Politik, Werte. Zu diesen Kategorien wurden jeweils vier Diskussionen ausgewählt und einer fokussierten Netzanalyse unterzogen. Ich spreche von einer fokussierten Netzanalyse, weil die Auswahl der Diskussionen unter dem Fokus einer der genannten Kategorien erfolgte. Mit dem Ziel, die Hauptbotschaft der Diskussion zu ermitteln, wurde, orientiert an den Prinzipien der Grounded Theory, Satz für Satz, Absatz für Absatz in einem Prozess des offenen Codierens interpretiert. Die Hauptbotschaft oder der Schlüsselcode, wie Anselm Strauss sagt, zeichnet sich dadurch aus:

- dass er zentral ist, d. h. er hat Bezüge zu möglichst vielen anderen Kategorien im Datenmaterial,
- dass er im Datenmaterial häufig vorkommt,
- dass er Ausgangspunkt für verschiedene Submuster des Phänomens ist, das von ihm bezeichnet wird. (Strauss 1991: 67).

Die 24 Einzelanalysen wurden anschließend einem Quervergleich unterzogen.

Auf der Basis der fokussierten Netzanalysen wurden aus den untersuchten Netzwerken 34 Netzakteur(inn)e(n) für ein thematisch strukturiertes Interview ausgewählt. Der Begriff thematisch strukturiertes Interview bezeichnet Interviews, auf die sich die Forscher(innen) mit einem Frageleitfaden vorbereiten, der nach bestimmten Themen strukturiert ist. Das Interview wird aber frei, der Denklogik der Interviewpartner(innen) folgend, geführt. Bei der Auswahl der Interviewpartner(innen) wurde auf unterschiedliche nationale Zugehörigkeiten, auf ein ausgeglichenes Geschlechterverhältnis sowie auf unterschiedliche Nutzergruppen geachtet. Netzakteur(inn)e(n) sind User, die hauptsächlich nur ein Netzwerk nutzen, Netzaktivist(inn)en sind User, die prinzipiell auf

vielen Netzwerken präsent sind, Blogger(innen) sind User, die einen eigenen Blog führen. Es hat sich jedoch gezeigt, dass die Grenzen zwischen den drei Nutzergruppen sehr fließend sind.

Am Ende des Interviews wurden die Interviewpartner(innen) gebeten, ein Bild zu zeichnen, das eine Antwort gibt auf Fragen wie „Wer bin ich online?“ oder „Ich wechsle zwischen Plattformen. Wie sieht das aus?“. Die Methode der Visualisierung stellt eine kontrastierende Methode zu verbalen Erhebungsmethoden dar und ist geeignet, die verbalen Mitteilungen in den Interviews und in den Online-Diskussionen zu vervollständigen, zu differenzieren und zu korrigieren (Schachtner 2005: 138).

Sowohl die Interviews als auch die Visualisierungen wurden zunächst einer Einzelauswertung und anschließend einem Quervergleich unterzogen. Diese Auswertungen folgten genauso wie die Auswertung der Netzanalysen den Prinzipien der Grounded Theory, die eine induktive Theoriebildung vorsehen. Die Ergebnisse aus den verschiedenen Datenquellen wurden abschließend einem Quervergleich unterzogen.

Die folgende Präsentation empirischer Daten stellt keine Präsentation der Gesamtergebnisse dar. Vielmehr werden Fallbeispiele aus den Netzanalysen und aus den Interviews herangezogen und im Lichte des im ersten und zweiten Kapitel entwickelten Begriffsrahmens interpretiert.

4.2 Virtuelle Diskursbühnen

Es werden nun zwei Fallbeispiele aus der ersten Untersuchungsphase vorgestellt, in der mithilfe der fokussierten Netzanalyse Online-Diskussionen untersucht wurden. Das erste Beispiel entstammt der arabischen Online-Plattform Mideast Youth und wurde unter dem Fokus Gender ausgewählt, das zweite Beispiel, das dem Fokus Werte zugeordnet wurde, entstammt der US-amerikanischen Online-Plattform Global Modules. Möglichkeiten zur Entstehung von Transkulturalität/Transnationalität ergeben sich dort, wo Netzakteur(inn)e(n) aus unterschiedlichen Nationen und Kulturkreisen zusammentreffen. An beiden Diskussionen nahmen jeweils Angehörige verschiedener Nationen teil; teilweise ist der Herkunftsland angegeben, teilweise erschließt sich die geografische und kulturelle Herkunft aus den Diskussionsbeiträgen.

4.2.1 Fallbeispiel aus dem arabischen Kontext: Women in Islam

Das in Bahrain im Jahre 2006 von einer 23-jährigen Studentin gegründete Online-Netzwerk Mideast Youth richtet sich primär an Diskutant(inn)en aus dem Mittleren Osten und Nordafrika, ist aber auch für Netzakteur(inn)e(n) aus westlichen Ländern zugänglich. Die Netzakteur(inn)e(n), die Mideast Youth frequentieren, sind überwiegend junge Erwachsene (genaue Altersangaben fehlen allerdings) aus bildungsnahen Schichten. Mideast Youth formulierte bereits in seinem Selbstverständnis das Ziel, “to inspire and provide young people with the freedom and opportunity of expression, and promote a fierce but respectful dialogue among the highly diverse youth of all sects, socio-economic backgrounds, and political and religious beliefs in the Middle East” (<http://mideastyouth.com/about-us> [30.3.2010]). Differenzen verschiedenster Art werden in diesem Selbstverständnis ausdrücklich genannt. Das spricht nicht gegen die Möglichkeit von Transkulturalität; erkannte Differenzen sind nach Christoph Wulf vielmehr eine Bedingung dafür, Gemeinsamkeiten zu entdecken und zu entwickeln (Wulf 2006: 40). Sie werden auch in dem zitierten Ausschnitt aus dem Selbstverständnis der Plattform Mideast Youth Differenzen als Ausgangspunkt für einen respektvollen Dialog betrachtet.

Aus den auf der Plattform stattfindenden Diskussionen wurde eine Diskussion mit dem Titel „Women in Islam“ ausgewählt, die in der Zeit zwischen 2007 und 2010 geführt wurde. Die zehn Diskutant(inn)en kamen, soweit ersichtlich, aus Ägypten, aus Bahrain und aus den Niederlanden. Allein ihre religiösen Sympathien verweisen auf unterschiedliche kulturelle Orientierungen. Der Schlüsselcode, den wir in der fokussierten Netzanalyse identifiziert haben, lautet: „Umgang mit Differenz“.

Die Diskussion wurde von einem Netzakteur mit einem Vergleich zwischen dem Hinduismus und dem Islam eröffnet, in dem dieser eindeutig zugunsten des Islam argumentiert, der in seinen Augen die Gleichheit der Geschlechter vorsieht, in seinen Worten: „The Muslim woman has the same right as the Muslim man in all matters including divorce“ (posted July 16, 2007/Egypt³). In der sich anschließenden Diskussion findet diese Position teilweise Zustimmung, häufiger aber wird sie kritisiert und vor allem relativiert, indem auf die Kluft zwischen den in der islamischen Religion festgelegten Rechten für Frauen und deren konkrete Situation in islamischen Ländern hingewiesen wird, wie dieses Zitat illustriert: „Islam give's them many rights – the actual question you mean to be asking is ,what rights did they get in Muslim countries? Which is not the same.“ (posted July 17, 2007/Bahrain). Einige Netzakteur(inn)e(n) beziehen eine Gegenposition, indem sie sich über die im Anfangsposting aufgestellte These lustig machen: „Women are allowed to have property AND to conduct their own business. Wow! Where can I sign up for this religion?“ (posted July 17, 2007/Bahrain), andere, indem sie die Angriffe auf den Hinduismus zu entkräften suchen, das Christentum als die bessere Alternative zum Islam postulieren oder jegliche Religion als patriarchal kennzeichnen: „All religions are misogynistic and patriarchal.“ (posted April 25, 2009, keine Ortsangabe).

Diese Diskussion erweist sich als Ort der Produktion und Zirkulation von Diskursen und konstituiert somit Öffentlichkeit im Habermas'schen Sinn. Die einzelnen Beiträge, zusammengesetzt aus Meinungen, Angriffen, Gegenangriffen, Worten, biografischen Erfahrungen, haben den Charakter von cultural flows, die sich im Verlauf der Diskussion wiederholt kreuzen; insofern zeigt sich auch das von Hannerz als typisch für cultural flows behauptete „Crisscrossing“ (Hannerz 1997: 6).

Neben den augenscheinlichen Differenzen scheinen Anfänge und Ansätze von Gemeinsamkeit auf, implizit und explizit. Als explizite Anfänge von Gemeinsamkeit können die Versuche der Dekonstruktion absoluter Wahrheiten gewertet werden, durch die in mehreren Beiträgen festgefügte Wertesysteme aufgebrochen und Weichen für eine Öffnung gestellt werden. Als solchen Versuch sehe ich den Hinweis eines(r) Diskutant(in), dass es noch kein Indiz für Freiheit ist, wenn Frauen etwas erlaubt wird, im Gegenteil meint diese(r): „Allowing women to do things isn't actually freedom. It's controlling them with invisible leashes“ (posted April 2009/keine Ortsangabe). Dekonstruktionsversuche zeigen sich auch in postings, in denen die Vor-, aber auch die Nachteile der islamischen Religion erörtert werden. Die Diskutant(inn)en formulieren zwar unterschiedliche Argumente und Meinungen, aber gemeinsam sind ihnen die Versuche, vorgegebene Wahrheiten zu hinterfragen. Diese Versuche erfolgen vor dem Hintergrund der Annahme – und dies verweist implizit auf eine Gemeinsamkeit –, dass Freiheit und Rechte wichtige Werte darstellen, auf die Frauen und Männer gleichermaßen Anspruch haben.

Ob das Neue und Fremde, mit dem die Netzakteur(inn)e(n) in dieser Diskussion konfrontiert werden, in ihrem Denken weiterwirkt und Relativierungen der eigenen

3 Bezeichnet das Herkunftsland der Netzakteur(inn)e(n).

Meinung oder die Übernahme von Elementen aus anderen Positionen hervorruft, anders gesagt, ob es zu einer Durchdringung von kulturellen Denk- und Meinungselementen kommt, kann im Rahmen dieser Studie nicht geklärt werden. Aber bereits die Netzdiskussion erlaubt – wie bereits angedeutet – einen Einblick in die Welt einer kosmopolitischen Perspektive, die sich dadurch auszeichnet, dass „Unterschiede, Gegensätze, Grenzen im Wissen um die prinzipielle Gleichartigkeit der Anderen definiert und fixiert werden müssen“ (Beck 2004: 17). Beck sagt damit, dass Unterschiede gar nicht erfasst werden könnten, wenn es nicht schon Gemeinsamkeit gäbe.

Zusammenfassend: Die Diskutant(inn)en verbindet über die unterschiedlichen kulturellen und religiösen Zugehörigkeiten hinweg das Interesse an Religion und zugleich das Bedürfnis, absolute Wahrheiten, wie sie Religionen vorgeben, zu hinterfragen sowie der Wunsch, einen selbstgestalteten Zugang zur Religion zu finden. Eine weitere Gemeinsamkeit zeichnet sich insofern ab, als sich alle darin einig sind, dass Freiheit und eigene Rechtsansprüche ein unverzichtbares Gut für Menschen sind, unabhängig von ihrem Geschlecht. Diese Gemeinsamkeiten bilden, wie Ulrich Beck annimmt, die Basis, auf der Differenzen formuliert und verhandelt werden können, woraus potenziell neue Gemeinsamkeiten erwachsen.

Das Gemisch aus Gemeinsamkeiten und Differenzen könnte eine Grenzzone ohne scharfe Linien entstehen lassen, eine Grenzzone, in der Verschwommenheit, Ambiguität und Ungewissheit vorherrschen. Das eröffnet kulturelle Spielräume, in denen man Ansichten, Werte, Lebensstile neu kombinieren kann (Nederveen Pieterse 2010: 1), in denen etwas entsteht, das weder dem Eigenen noch dem Anderen zugerechnet werden kann, sondern ein Dazwischen bildet, ganz im Sinne des Konzepts von Transkulturalität, wie es Wolfgang Welsch (2001) entworfen hat.

4.2.2 Fallbeispiel aus dem US-amerikanischen Kontext: What makes you happy?

Das zweite Fallbeispiel entstammt der Online-Plattform Global Modules, die als Teil eines Curriculums in einem universitären Kontext entstanden ist. Die Plattform Global Modules wurde im Jahr 2003 am Champlain College in Burlington/Vermont mit dem Ziel gegründet, Studierende und Lehrende aus universitären Einrichtungen unterschiedlicher Länder zusammenzuführen und einen Austausch über allgemein interessierende gesellschaftspolitische, historische oder philosophische Themen zu initiieren (Scudder 2008: 110). Diese Plattform weist neben einigen Ähnlichkeiten vor allem Unterschiede zur Plattform Mideast Youth auf. Gemeinsam ist den Netzakteur(inn)en auf beiden Plattformen, dass sie bildungsnahe Schichten sowie derselben Altersgruppe angehören, ihre Diskussionen im virtuellen Raum stattfinden und sich daran Angehörige verschiedener Länder beteiligen. Es unterscheidet sie der Redaktionssitz, der einmal in einem westlichen Industrieland und einmal in einem arabischen Königreich liegt, die Tatsache, dass es sich einmal um eine institutionell verankerte Plattform handelt und im anderen Fall um eine institutionell unabhängige initiierte und geführte Plattform, sowie schließlich, dass sich die arabische Plattform nicht auf Diskussionen beschränkt wie die amerikanische Plattform, sondern sich mit Aufrufen und Kampagnen explizit in das politische Geschehen einmischt.

Der Titel der aus der Plattform Global Modules ausgewählten Diskussion lautet: „What makes you happy? What do you do for fun in your country?“ Sie wurde von dem Hochschullehrer Gary Scudder im Februar 2009 eröffnet und bis April 2010 geführt. Wir haben diese Diskussion dem Fokus Werte zugeordnet und als Schlüsselcode „Ist Glück machbar?“ definiert.

An der Diskussion beteiligten sich zwölf Studierende, soweit ersichtlich aus den USA, Jordanien und den Vereinigten Emiraten. Man kann hier von einer subalternen Öffentlichkeit (Fraser 1996: 164) sprechen, denn der Teilnehmer(innen)kreis ist beschränkt, aber innerhalb der Limitierung steht die Teilnahme allen offen. Der Zweck der Diskussion ist die Initiierung und Zirkulation von Diskursen mit dem Ziel der Meinungsbildung, wie ihn Habermas als Merkmal von Öffentlichkeit beschreibt.

Im Verlauf der Diskussion zeichnen sich zwei Positionen ab. In einer der Positionen dominieren entsprechend der vom Moderator gestellten Frage Hinweise, was zu tun ist bzw. man selbst schon tut, um glücklich zu werden, z. B. shoppen, reisen, mit Freunden etwas unternehmen, einen guten Film ansehen, im Garten arbeiten, gute Noten erreichen, hart arbeiten. Die zweite Position zeichnet sich, kontrastierend zum Initialposting des Moderators, dadurch aus, dass das Glück nicht als etwas beschrieben wird, das man handelnd erreichen kann. Vielmehr sei das Glück immer schon neben oder in uns, man müsse es nur sehen. Eine Diskutantin aus Jordanien erklärt: „I believe that happiness is always near us, but we are the one who decide to use it or not.“ (posted March 2009/ Jordanien). Und eine Diskutantin aus den Vereinigten Arabischen Emiraten stimmt ihr zu: „Happiness comes by itself!! I can't force myself on someone to feel HAPPY!!“ (posted March 2009/Abu Dhabi). Es scheint, dass die Netzakteur(inn)e(n) aus dem arabischen Kontext stärker für eine kontemplative Vorstellung von Glück votieren und US-amerikanische Netzakteur(inn)e(n) individuelles Glück eher als ein durch Handeln und Leistung zu erwerbendes Gut betrachten. Diese Zuordnung ist jedoch mit Unsicherheiten behaftet, weil nicht bekannt ist, ob die arabischen bzw. die amerikanischen Diskutant(inn)en jeweils nur im eigenen Land gelebt haben und sich nur an den dort gültigen kulturellen Normen orientieren.

Gleichwohl können die beiden skizzierten Positionen zum Thema Glück unterschiedlichen kulturellen Traditionen zugerechnet werden. Jene Position, die dem Slogan „Glück ist machbar“ folgt, erinnert – auch wenn sie nicht primär auf Arbeit abstellt, sondern auf Aktivitäten in Arbeits- und Freizeit – an die Prinzipien protestantischer Ethik, wie sie Max Weber formuliert hat (Weber 1920: 166ff.). Nicht die Kontemplation, sondern das Handeln ist das ethisch Wertvolle. „Nicht Muße und Genuß, sondern nur Handeln dient nach dem unzweideutig geoffenbarten Willen Gottes zur Mehrung seines Ruhmes“ (ebd.: 167), heißt es bei Weber. Wer Glück haben will, muss etwas dafür tun, lässt sich in Anlehnung an Weber schlussfolgern. Weber präsentiert in seinem Werk „Die protestantische Ethik“ eine der kapitalistischen Wirtschaftsordnung entsprechende Ideologie, die zu einer komtemplativen Haltung kontrastiert, der zufolge Glück nichts aktiv Anzustrebendes darstellt, das man als Lohn für gottgefälliges Handeln erhält, sondern etwas schon immer Vorhandenes, für jedermann Verfügbares. Die Diskutant(inn)en vertreten überwiegend die eine oder die andere Position; manchmal mischen sich auch die Elemente wie bei diesem jordanischen Studenten, der erklärt: „To make yourself happy it's not hard just try to smile always and take it easy and work hard and be hopeful“ (posted Feb 2009, Jordanien). Neben einer für Glückserfahrung offenen Haltung plädiert er für hartes Arbeiten als Glücksstrategie, was an die protestantische Ethik erinnert. Durch ein biografisches Interview könnte die Genese dieser Kombination von Haltungen möglicherweise geklärt werden. Ansonsten lässt diese Diskussion genauso wie das vorangegangene Diskussionsbeispiel nicht erkennen, ob es zu einer wechselseitigen Perspektivenübernahme oder zur Relativierung der eigenen Position bei den Diskutant(inn)en kommt. Beide Beispiele haben jedoch gemeinsam, dass Differenzen klar benannt werden; aus der Sicht der Diskutant(inn)en sind es individuelle Differenzen, die jedoch in unterschiedlichen kulturellen Traditionen verankert sind. In der

Diskussion über Religion und Gender wird ebenso wie in der Diskussion über Glück jeweils Gemeinsames sichtbar, das im zweiten Beispiel darin besteht, dass Glück von allen Diskutant(inn)en als etwas Wünschenswertes betrachtet wird. Nur weil sich die Diskutant(inn)en darin einig sind, macht das Reden über die Erreichbarkeit von Glück Sinn. Glück stellt einen universellen Wert dar, der für unterschiedliche Menschen aus unterschiedlichen Kulturen eine unterschiedliche Gestalt hat. Aus kosmopolitischer Sicht müssten sich die Diskutant(inn)en als gleich und anders bejahen.

4.3 Aus der Perspektive der Netzakteur(inn)e(n)

Um die Analyse der Möglichkeiten von Transkulturalität/Transnationalität in Online-Netzwerken empirisch noch weiter anzureichern, greife ich auf eine weitere Datenquelle zurück, die im Zuge der Triangulation von Forschungsmethoden erstellt wurde: auf das thematisch strukturierte Interview. Während durch die fokussierte Netzanalyse ein situiertes kommunikatives Handeln erfasst wird, erschließt sich durch das Interview das Reflektieren und Reden über dieses Handeln durch die Netzakteur(inn)e(n).

Wiederum zeigen sich vor allem in den Interviews mit arabischen Netzakteur(inn)en oder in einem arabischen Land lebenden Netzakteur(inn)en transkulturelle/transnationale Ambitionen. Das ist nicht verwunderlich, weil die Öffnung nach außen ein starkes Motiv für die Online-Aktivitäten arabischer Netzakteur(inn)e(n) ist; sie sind durchwegs politisch engagiert, sie wollen in Kontakt kommen mit der Weltöffentlichkeit und sie wollen dieser das eigene Land anders zeigen als es bisher in den staatlich zensierten Medien gezeigt wurde.

Ich beziehe zwei Interviews ein, in denen das Interesse an einer Öffnung nach außen besonders deutlich zum Ausdruck gebracht wird. Einer der Interviewpartner ist ein 26-jähriger Architekt aus Saudi-Arabien, der Mideast Youth frequentiert und einen eigenen Blog führt; der andere Interviewpartner ist ein 26-jähriger Schweizer Staatsbürger und Fotograf, der libanesische Wurzeln hat, in den USA gelebt hat, derzeit in Saudi-Arabien lebt und mehrere Blogs führt.

Beide sehen im Internet einen unbegrenzten, von Restriktionen relativ freien, mit Habermas gesprochen, einen herrschaftsfreien Raum, der ihren Wunsch nach freier Meinungsäußerung und internationalen Kontakten unterstützt. Der 26-jährige Fotograf betont die freie Kommunikation, wenn er erklärt: „When you have something like blogging, where you have no limitations (...) you don't have someone above you saying ‚No, you can't write this‘.“ Der 26-jährige Architekt rückt die Öffnung nach außen in den Vordergrund, wenn er das Internet als ein Medium charakterisiert, „where interaction between Saudi Arabians and international community started to happen“.

Sehr deutlich bringen beide im Interview zum Ausdruck, dass sie eine Perspektivenverschränkung, die das Kernelement von Transkulturalität/Transnationalität darstellt, auf einer gleichberechtigten Ebene anstreben. Sie setzen sich zwar auch mit Ereignissen in westlichen Ländern auseinander, lassen sich von dort inspirieren, aber vor allem wollen sie der Welt das Eigene so zeigen, wie es in ihren Augen wirklich ist. „I'm trying to allow people to look into things especially in Saudi Arabia“, führt der 26-jährige Architekt aus, „and especially when they look back to Saudi Arabia through Mideast Youth or through my blog, to see the social and intellectual fabric of what makes Saudi Arabia Saudi Arabia.“ Diese Intention ist begründet im Wissen um die Zensur, der die Berichterstattung über das eigene Land unterliegt und der auch westliche Journalist(inn)en ausgesetzt sind. Sie dient dem Ziel, eine Verschränkung kultureller Perspektiven überhaupt erst zu ermöglichen, denn die Voraussetzung hierfür ist ein Gleichgewicht der Perspek-

tiven. Ohne ein solches käme es zu einer Kolonialisierung der schwächeren Perspektive durch die stärkere.

Den beiden Netzakteuren geht es darum, dem Land und seiner Kultur weltweit Anerkennung zu verschaffen, ohne damit dessen Dominanz zu begründen. Das geht aus ihrem Selbstverständnis hervor, indem sie sich als Teil einer Welt entwerfen, in der verschiedene Kulturreiche ineinander greifen, vorerst vielleicht nur im Netz. Einer der beiden erklärt: „In real life I'm a Saudi guy living in Saudi Arabia and talking within one kilometre radius that is around me (...). But online I'm multinational, I'm multigeographical (...).“ Und der andere sieht sich bereits als Weltbürger, dessen soziale Haltepunkte über die Welt verstreut sind: „I'm a citizen of the world. My friends are from different parts of the world“.

5. Lebensformen im Wandel – digitale Medien als Motor

Wohin geht die Reise? Welchen Einfluss nehmen soziokulturelle Durchkreuzungs- und Durchmischungsprozesse, mit Hannerz gesprochen cultural flows, in virtuellen Online-Öffentlichkeiten auf Lebensformen? An dieser Stelle wende ich mich dem noch nicht behandelten letzten Teil der eingangs formulierten Forschungsfrage zu, nämlich der Frage nach den möglichen Lebensformen, die in transkulturellen Online-Öffentlichkeiten angelegt sind. Zwar wurden die Konsequenzen dieser Öffentlichkeiten durch Zitate aus Netzdiskussionen und Interviews bereits angedeutet, z. B. in der zitierten Formulierung des eigenen Lebensentwurfs als „multinational“ und „multigeographical“, durch den 26-jährigen Interviewpartner aus Saudi-Arabien, aber explizit behandelt wurden mögliche neue Lebensformen bislang nicht.

Es ist anzunehmen, dass sich durch interkulturelle Begegnungen im Netz verstärkt, was auch außerhalb digitaler Netze zur Lebensrealität für viele geworden ist. Lebensformen enden heutzutage nicht mehr an den Grenzen von Einzelkulturen, sondern reichen in andere Kulturen hinein (Welsch 2001: 264). Manager(innen), die in international agierenden Unternehmen arbeiten, Wissenschaftler(innen), die global vernetzt sind, Facharbeiter(innen), die in anderen Ländern eingesetzt werden, Migrant(inn)en organisieren ihre sozialen und ökonomischen Bezüge über nationale Grenzen hinweg und leben oft an verschiedenen Orten gleichzeitig (Hess/Lenz 2001: 23). Sie schaffen einen transkulturellen Raum, in dem mit den Menschen Informationen, Bilder und Güter zirkulieren (ebd.).

Lebensformen, in denen Eindeutigkeit und klare Entweder-Oder-Bezüge dominieren, treten zugunsten hybrider Lebensformen zurück. Hybride Lebensformen sind das auf der individuellen Ebene angesiedelte Pendant zu den sich kreuzenden cultural flows, die Transkulturalität begründen. Offline zeigen sich Diasporas als Orte des Ineinander-greifens verschiedener cultural flows; dieses Ineinandergreifen führt zu neuen Mischungen in den Lebensformen. Andreas Hepp, Cigdem Bozdag und Laura Suna stellten in einer Studie fest, dass sich türkische Jugendliche, die in Berlin-Kreuzberg aufgewachsen sind, von türkischen Jugendlichen, die in der Türkei sozialisiert wurden, deutlich unterscheiden (Hepp/Bozdag/Suna 2010: 266). Sie repräsentieren in ihrer Kleidung, in ihrem Auftreten, im Sound ihrer Sprache ein Dazwischen, das auf Personen, die eindeutig deutscher oder türkischer Herkunft sind, irritierend oder faszinierend wirken kann, weil es sich einer eindeutigen Zuordnung entzieht.

Im virtuellen Raum erweitern sich die Möglichkeiten interkultureller Begegnungen und Vielfalt, weil es ein offener Raum ist, der keine geografischen oder kulturellen Grenzen kennt, und damit auch die Möglichkeiten, Lebensformen und Identitäten aus

verschiedenen kulturellen Fäden zu weben. Insofern erweisen sich digitale Medien als Motor transkulturaler Lebensformen und Identitäten.

Zur Charakterisierung hybrider Lebensformen lassen sich Kategorien aus Gegen- satzpaaren verwenden, die Andreas Hepp für die Gegenüberstellung eines territorialen und transterritorialen Kulturbegriffs entwickelt hat (Hepp 2006: 75f.):

- *Außenorientierung*: Hybride Lebensformen haben eine starke Außenorientierung; sie lösen sich von der ausschließlichen Rückbindung an territorial gebundene Gemeinschaften.
- *Exogenität*: Hybride Lebensformen sind in ihrer Konstitution und in ihrem Fortbe- stehen von vielfältigen Kontakten beeinflusst. Sie nehmen Elemente aus anderen kul- turellen Kontexten auf und weisen dadurch im Verhältnis zueinander Unschärfebe- reiche auf.
- *Übersetzung*: Hybride Lebensformen schöpfen aus verschiedenen kulturellen Res- sourcen; es kommt zu einer Verdichtung dieser Ressourcen und zu spezifischen Übersetzungsprozessen, durch die diese Ressourcen nutzbar gemacht werden.

Die Entwicklung hybrider Lebensformen geht mit Konflikten einher, genauso wie transkulturelle Prozesse allgemein – als deren Bestandteil hybride Lebensformen zu se- hen sind – holprige, unregelmäßige, mit Ungewissheit und Verlust behaftete Prozesse darstellen (Hannerz 1997: 6; Nederveen Pieterse 2010: 3).

Verbunden mit hybriden Lebensformen, die durch die digitalen Medien neue und erweiterte Gestaltungsbühnen erhalten, ist die Frage der Zugehörigkeit. Wohin gehören die digitalen Flaneur(inn)e(n), die für ihre Handlungsstrategien und ihr Selbstverständnis aus dem Pool kultureller Verschiedenheiten schöpfen? Sehen sie sich als Teil der welt- weiten Internetgemeinschaft, als digitale Avantgarde, als die Träger der gesellschaftlichen Zukunft oder machen hybride Lebensformen heimatlos? Es gibt empirische Anzeichen für beides, doch die Phänomene sind noch zu neu für verlässliche Prognosen. Beck plä- diert nicht nur für Kosmopolitismus, er warnt auch vor postmoderner „Multi-Kulti- Beliebigkeit“ (Beck 2004: 91).

„Wie lässt sich die Anerkennung von Vielfalt mit dem Zwang zum Handeln verbin- den?“, fragt Ulrich Beck (ebd.: 93). Die Lösung sieht Beck im Ernstnehmen von Konflikten, die für ihn unweigerlich entstehen, wo sich Kulturströme kreuzen und die Mau- ern zusammenbrechen lassen, die unsere jeweiligen Welten geschützt haben. Konflikte müssen erkannt und benannt werden, sollen sie nicht den Rückzug ins Eigene, sondern die Öffnung der eigenen Welt befördern.

6. Rahmenbedingungen für Transkulturalität und hybride Lebensformen

In der sozial- und kulturwissenschaftlichen Diskussion überwiegt die positive Konno- tation von Kultur als das vielstimmige und vielwertige Gespräch über kulturelle Milieus hinweg (Benhabib 1999: 68). Aber diese Vielstimmigkeit muss auch gelebt werden. Dafür braucht es Rahmenbedingungen, die ich auf drei Ebenen diskutiere: auf der Ebene von Bildung, von Medienethik und von politischer Zugehörigkeit. Dieser Abschnitt hat einen normativen Charakter. Vor dem Hintergrund der theoretischen Argumentation und den exemplarischen Ergebnissen der empirischen Studie werde ich pädagogische, ethische und politische Bedingungen formulieren. Darüber hinaus werden individuelle Kompe- tenzen benannt, die Menschen darin unterstützen, kulturelle Vielstimmigkeit als Berei- cherung zu erleben und nicht als Bedrohung. Ich muss mich im Rahmen dieses Beitrags darauf beschränken, Ideen für diese Rahmenbedingungen zu benennen, die ich exem- plarisch illustrieren werde und die als Leitlinien fungieren könnten bei der Entwicklung von Bildungsprogrammen, ethischen Codes für internationale Arbeitsgruppen und On-

line-Communities sowie bei der Neufassung von gesundheits-, sozial-, arbeitsmarkt- politischen Gesetzen und Bestimmungen angesichts von Globalisierung und hybriden Lebensformen.

6.1 Transkulturelle Bildung

Aus der Perspektive dieses Beitrags werden immer mehr Menschen mit kulturellen Differenzen in Berührung kommen; diese enthalten Chancen, die es zu erkennen gilt, aber auch Konfliktpotenzial. Der Umgang mit Differenzen stellt daher eine wichtige Zukunftsaufgabe von Bildung dar. Diese Zukunftsorientierung, die in Klafkis Bildungsbe- griff enthalten ist, der die nationale Begrenzung des Bildungsbegriffs kritisiert (Klafki 1998: 239), wird auch von Oskar Negt aufgenommen, der fordert, Lernen müsse heut- zutage dazu befähigen, „die zu erwartenden Probleme dieser Gesellschaft zu begreifen und Lösungswege ins Auge zu fassen“ (Negt 1998: 25).

Welche Kompetenzen lassen sich aus dem zitierten Bildungs- und Lernverständnis im Hinblick auf den Umgang mit Andersheit und hybriden Lebensformen ableiten? Ich kann an dieser Stelle nur exemplarisch auf diese Frage eingehen; eine erschöpfende Antwort würde ein eigenes Buch füllen:

- *Reflexive Kompetenzen*: Um sowohl die Andersheit des Anderen als auch die eigene Andersheit im Vergleich mit dem Anderen überhaupt zu erkennen, braucht es reflexive Kompetenzen, die in die Lage versetzen, das eigene und das Handeln des Anderen zu hinterfragen, zu vergleichen, Konsequenzen zu prognostizieren, Chancen und Risiken abzuwägen.
- *Kosmopolitische Kompetenzen*: Die Fähigkeit, einerseits den Anderen als verschieden und gleich zu sehen und ihn als verschieden und gleich zu bejahen, umfasst für Ulrich Beck den kosmopolitischen Blick (Beck 2004: 90). Darin steckt die kosmopolitische Kompetenz, in Kategorien des Sowohl-als-Auch zu denken und zu handeln.
- *Transkulturelle Kommunikationskompetenz*: Unter transkulturaler Kommunikationskompetenz verstehe ich in Anlehnung an Wolfgang Welsch die Fähigkeit, beim Zusammentreffen von verschiedenen Lebensformen nicht nur über Divergenzen, sondern auch über Anschlussmöglichkeiten zu kommunizieren (Welsch 2001: 275). Weitere, im Hinblick auf eine transkulturelle Gesellschaft zu entwickelnde Kompetenzen, die im engeren Sinn medienethische Kompetenzen darstellen, finden sich unter der Rahmenbedingung „Globale Medienethik“.

6.2 Globale Medienethik

Angesichts einer globalen medialen Öffentlichkeit fordert der Medienwissenschaftler Nick Couldry eine globale Medienethik (Couldry 2006: 101ff.). Couldry formuliert seine Medienethik allgemein z. B. auch bezogen auf das unternehmerische Handeln in Medienunternehmen. Ich beziehe sie in diesem Beitrag ausschließlich auf das kommunikative Handeln der Netzakteur(inn)e(n) in digitalen Netzwerken, die teilweise, wie z. B. Facebook, kommerziellen Zwecken dienen oder nicht-kommerzielle Projekte wie z. B. Mideast Youth darstellen.

Nick Couldry knüpft mit seinem Begriff von Medienethik bei der aristotelischen Ethik an, die aus seiner Sicht den Vorteil hat, dass sie jenseits der großen Religionen Islam, Christentum, Judentum entstanden ist und auf nur zwei Fragen beruht:

- Wie soll ich (Hrvh. durch die Autorin) leben?
- Wie sollen wir (Hrvh. durch die Autorin) unser Leben führen, damit es für jeden von uns einen Wert hat? (ebd.: 11)

In der Formulierung der Fragen steckt eine Verpflichtung des Wir gegenüber dem Ich und des Ich gegenüber dem Wir. Das Ich und das Wir sind in ein Verhältnis des Sowohl-als-Auch gebracht, das als Norm definiert wird.

Couldry geht noch einen Schritt weiter; er stellt Überlegungen an, wie wir diese medienethischen Normen erreichen können. Wir müssen einen Raum eröffnen, fordert er, der sich dafür eignet, andere zu hören, mit denen wir nicht übereinstimmen, aber mit denen wir letztlich im Interesse eines guten Lebens ein „commitment“ eingehen (ebd.: 140). Einen solchen Raum bieten die virtuellen Räume des Internets schon aufgrund ihrer Netzstruktur, die Menschen aus unterschiedlichen Ländern und Kulturen zu versammeln vermag. Die vorgestellten Beispiele von Online-Diskussionen illustrieren, dass die virtuellen Räume – Couldry folgend – genutzt werden, um sich der Unterschiedlichkeit des Anderen auszusetzen. Die Netzakteur(inn)e(n) lassen sich nicht nur auf dessen Unterschiedlichkeit ein; dieses Sich-Einlassen ist ihnen auch bewusst und wichtig, wie die Äußerung der Gründerin von Mideast Youth zeigt, die auf die Frage „Was wäre, wenn es Mideast Youth nicht mehr gäbe?“, antwortet: „I would miss out the opportunity to hear diverse opinions from people all over the region“. Couldry spricht nicht von einer transnationalen bzw. transkulturellen, sondern von einer globalen Ethik. Seine Ausführungen lassen aber erkennen, dass er in einer globalen Welt von einer Intensivierung transkultureller Prozesse ausgeht.

Wie schon unter dem Gesichtspunkt von Bildung angesprochen, sind wir in der Regel nicht darauf vorbereitet, transkulturelle Beziehungen zu entwickeln und zu gestalten. Neben den im Vorangegangenen skizzierten, eher kognitiven Kompetenzen mangelt es auch an medienethischen Kompetenzen, auf die ich jetzt, ebenfalls exemplarisch, unter Bezug auf Christoph Wulf und Nira Yuval-Davis eingehe:

- *Heterologisches Denken*: In der Auseinandersetzung mit fremden Kulturen, die auf ein Ernstnehmen des Anderen abzielt, müssen nach Christoph Wulf Kompetenzen entwickelt werden, vom Anderen her wahrzunehmen und zu denken (Wulf 2006: 45). Wulf bezeichnet das als heterologisches Denken, in dessen Mittelpunkt das Verhältnis von Vertrautem und Fremdem, von Wissen und Nichtwissen, von Gewissheit und Ungewissheit steht (ebd.: 45).
- *Transversales Denken*: Das transversale Denken setzt im Unterschied zum heterologischen Denken nicht beim Anderen, sondern beim Eigenen an. Nira Yuval-Davis beschreibt dieses Konzept, das von italienischen Feministinnen in der Arbeit mit Frauengruppen erprobt wurde, die sich aus Angehörigen von Konfliktgruppen zusammensetzten, z. B. aus palästinensischen und israelischen Frauen. Es sieht vor, zunächst dem Eigenen eine Stimme zu geben, ohne jedoch essentialistische Vorstellungen von Identität zu entwickeln (Yuval-Davis 2001: 206f.). Die gedankliche Bewegung zwischen dem Eigenen und Fremden soll sich nach Yuval-Davis in einem Wechsel von rooting und shifting abspielen. Das rooting soll vor Selbstzerstreuung schützen, das shifting soll das Sehen und Verstehen des Anderen unterstützen, ohne diesen zu homogenisieren „as there are diverse positions and points of view among people who are similarly rooted“ (ebd.: 130).

Diese beiden Kompetenzen, die weitere Aufgaben für Bildung und Erziehung darstellen, zeigen ebenso wie die im vorangegangenen Abschnitt genannten Kompetenzen, dass ein auf die Befähigung der Subjekte zum konstruktiven Umgang mit Pluralität und kulturellen Unterschieden abstellender Bildungsbegriff immer auch Persönlichkeitsbildung sein muss. Die geschilderten Kompetenzen verlangen nach einem Subjekt, das keine geschlossene Einheit darstellt, sondern ein Wesen, das sich in einem interdependenten Verhältnis mit seiner Umgebung weiß und sich in diesem Verhältnis inmitten von Dif-

ferenzen und Gemeinsamkeiten immer wieder neu hervorzubringen vermag (Meyer-Drawe 1990: 151ff.).

6.3 *Transnationale Staatsbürgerschaft*

Transkulturelle Öffentlichkeiten und darin angelegte transkulturelle Beziehungen und Lebensformen begründen über nationale Grenzen hinweg neue kollektive Identifikationsmöglichkeiten. In diesem Zusammenhang muss auf den Begriff der Transnationalität rekurriert werden, wie ihn Ulrich Beck verwendet. Transnationalität verweist demnach auf „Interdependenz- und Amalgam-Kategorien, Mischformen, für welche die Entweder-Oder-Logik des Nationalen keine Namen kennt (...)“ (Beck 2004: 98). Das hat nach Beck zur Konsequenz, dass die Unterscheidung zwischen Ausländern und Inländern, Freunden und Feinden, Fremden und Einheimischen aufgehoben wird (ebd.: 103). Hierzu ein Beispiel aus dem Offline-Bereich, das die verschwimmenden Unterscheidungen illustriert: Ich saß im Zug, war bereits auf österreichischem Staatsgebiet, als drei Jugendliche auf der gegenüberliegenden Seite Platz nahmen. Es waren arbeitende Jugendliche, die an diesem Tag aus der Berufsschule kamen. Sie telefonierten mit ihren Handys und unterhielten sich untereinander in deutscher Sprache. Plötzlich hörte ich Wörter einer anderen Sprache. Es könnte Slowenisch oder Kroatisch gewesen sein. Ich bekam mit, wie sie mitten im Satz die Sprache wechselten; manchmal kommunizierten sie alle drei in der mir unbekannten Sprache, dann wechselten wieder einer oder zwei ins Deutsche. Einer von ihnen sagte zu dem ihm gegenüber Sitzenden bezogen auf den am Fenster Sitzenden: „Weißt du woher er kommt? Er ist ein Jugo!“ Daraufhin antwortete der Angesprochene: „Und da spricht er unsere Sprache so gut!“ Was meinte er mit „unserer Sprache“: das Deutsche, das Slowenische bzw. Kroatische oder die Melange aus beiden Sprachen? Welchem Land und welcher Sprache fühlten sich diese Jugendlichen zugehörig? Es deutet sich hier etwas Drittes an, das in der Unterscheidung zwischen Inländern und Ausländern verborgen bleibt, von der Kategorie des Transnationalen aber erfasst wird (ebd.: 103).

Verschwimmende kulturelle Unterscheidungen werfen Fragen der Zugehörigkeit auf, die mit nationalen Zugehörigkeiten, die auf dem Konzept des „Staatsbürgers“ basieren, kollidieren (Benhabib 2008: 13). Die Ausbreitung von sub- und supranationalen Räumen stellt für Seyla Benhabib das traditionelle Konzept von Staatsbürgerschaft in Frage (ebd.). Staatsbürgerschaft basiert in den meisten Ländern auf den drei Prinzipien: Territorium, Abstammung, Konsens (Benhabib 1997: 7). Territorialität und Abstammung sind angesichts einer zunehmend vernetzten Welt als Kriterium für Zugehörigkeit nach Benhabib zu einem Anachronismus geworden, der der Fiktion einer geschlossenen Gesellschaft folgt (ebd.: 11). Die Entstehung von Gemeinschaften über Staatsgrenzen hinweg findet sich nicht nur als Folge globaler Organisationen, von Kooperationen und Zusammenschlüssen in der physikalischen Welt, sondern, unterstützt durch die digitalen Medien, auch als eine Vielfalt von Online-Communities. Territorialität erweist sich gerade in der deterritorialisierten Wirklichkeit von Online-Netzwerken als anachronistische Form der Abgrenzung (Benhabib 2008: 15). Mit Benhabib könnte man die Online-Communities als „postnationale Gemeinschaften“ betrachten (ebd.: 28), deren Entstehung auf dem Konsensprinzip beruht, demzufolge eine Assoziation freiwillig zusammenkommender Mitglieder das Gemeinwesen bildet (Benhabib 1997: 9). Benhabib plädiert angesichts der Zunahme solcher Gemeinschaften jenseits nationaler Zugehörigkeit für eine „transnationale Staatsbürgerschaft“ (ebd.: 13). Es ist hier zu erwähnen, dass Benhabib den Begriff Staatsbürgerschaft nicht im traditionellen Sinn verwendet, wonach der Begriff sich auf die Rechte und Pflichten bezieht, die Bürger(inne)n gegenüber einem

Staat aufgrund ihrer nationalen Zugehörigkeit haben. Sie betrachtet Staatsbürgerschaft dem Ansatz von John Rawls folgend als über und durch die Mitgliedschaft in der Zivilgesellschaft vermittelt (Benhabib, 1997: 12). Der Anspruch auf transnationale Staatsbürgerschaft ist losgelöst von nationaler Zugehörigkeit und resultiert aus der Ausübung ziviler Tätigkeiten und Tugenden. In eine ähnliche Richtung geht auch die Forderung nach einer „globalen Bürgerschaft“ (Hannerz 2004: 16), die Hannerz mit den Erfordernissen einer vernetzten Welt begründet. Das öffentliche Leben, das nationale Grenzen überwindet, braucht nach Hannerz Menschen, die aktiv, verantwortlich und informiert dieses grenzüberschreitende öffentliche Leben gestalten (ebd.).

Es soll nicht unterschlagen werden, dass die formal-rechtliche Regelung einer „transnationalen Staatsbürgerschaft“ bzw. einer „globalen Bürgerschaft“ nicht nur viele Fragen im Bereich politischer Organisationen, sozialer Sicherungssysteme, Gesundheitsversorgung, Rechtsprechung aufwirft, sondern darüber hinaus Entscheidungen fordert, wie die sich neu bildenden Zugehörigkeiten in der virtuellen und realen Welt zueinander ins Verhältnis gesetzt werden sollen.

7. Resümee

Zu Beginn dieses Beitrags wurde gefragt, inwieweit die in und durch digitale Medien entstehenden und sich verbreitenden cultural flows neue Öffentlichkeiten konstituieren, was diese Öffentlichkeiten auszeichnet und welche Lebensformen gegebenenfalls von diesen Öffentlichkeiten angestoßen werden. Wenn cultural flows, wie man in Anlehnung an Ulf Hannerz annehmen darf, dadurch entstehen, dass Kultur in Form von Werten, Regeln, Lebensentwürfen reflektiert, diskutiert, erfunden wird, dann bieten die digitalen Medien dafür eine Kommunikationsplattform, wie es sie bisher nicht gegeben hat. Sie ist prinzipiell zugänglich für alle, die über die erforderlichen kommunikativen, sprachlichen und monetären Ressourcen verfügen.

Die Annahme, dass sich in den virtuellen Räumen Öffentlichkeit im Sinne von Jürgen Habermas bildet, d. h. als Ort der Produktion und Zirkulation von Diskursen, wird durch die beiden einbezogenen Fallbeispiele aus der Studie „Kommunikative Öffentlichkeiten im Cyberspace“ illustriert. Es handelt sich jedoch nicht um national begrenzte Öffentlichkeiten, wie sie Habermas vor Augen hatte, sondern um Öffentlichkeiten, in denen Meinungen und Wertvorstellungen von Menschen unterschiedlicher nationaler und kultureller Zugehörigkeit aufeinandertreffen. Darüber hinaus konstituieren digitale Medien nicht nur eine Öffentlichkeit, wie der Öffentlichkeitsbegriff von Habermas (1990) impliziert, sondern verschiedene Öffentlichkeiten, die Nancy Fraser (1996: 166) auch für die Welt jenseits digitaler medialität konstatierte.

Die Netzwerkstruktur virtueller Räume verstärkt als grenzüberschreitende Struktur einen globalen Trend, der von Wolfgang Welsch mit dem Begriff der Transkulturalität und von Ulrich Beck mit den Begriffen Transnationalität und Kosmopolitismus beschrieben wurde. Transkulturalität hebt auf die kulturelle Dimension dieses Trends ab, Transnationalität und Kosmopolitismus auf die politische Dimension. Transkulturelle/transnationale Öffentlichkeiten sind poröse Öffentlichkeiten, offen für ein kulturelles „Crisscrossing“ im Sinne von Ulf Hannerz (1997: 6). Die darin angelegte Chance einer neuartigen Kombination von kulturellen Elementen aus verschiedenen Kulturräumen – Wolfgang Welsch (2001: 266) spricht von Kulturmixen, Ulrich Beck (2004: 13) von einer kulturellen Melange – zeichnet sich in den einbezogenen Online-Diskussionen als Möglichkeit ab. Es sind die in den Online-Diskussionen zutage tretenden und als bedeutsam wahrgenommenen Differenzen, die diese Möglichkeit signalisieren. Differenzen treten nur in Erscheinung, wenn es schon Gemeinsamkeiten gibt, und die Wahrnehmung von

Differenzen ist darüber hinaus eine Bedingung dafür, weitere Gemeinsamkeiten zu entwickeln. Wenn Online-Akteur(inn)e(n) unterschiedlicher sozialer Herkunft aufeinandertreffen, können sich bildende Gemeinsamkeiten den Charakter kultureller Mischungen annehmen, in denen das Eigene mit dem Anderen neuartige Verbindungen eingeht. Das Bewusstsein hiervon zeigt sich in der Bemerkung eines zitierten Netzakteurs aus der vorgestellten Studie, der sich online als multinational bezeichnet, oder auch in den Worten, die ein anderer verwendet, um sein Online-Dasein zu charakterisieren: „I'm a citizen of the world“ (Netzakteur 26, Saudi-Arabien).

Die transkulturalen/transnationalen Online-Öffentlichkeiten verweisen, um auf den dritten Teil meiner Forschungsfrage einzugehen, auf potenziell neue Lebensformen. Ich habe diese Lebensformen, in denen klare Entweder-Oder-Bezüge fehlen, hybride Lebensformen genannt. Ihre Merkmale sind – in Anlehnung an Andreas Hepp – Außenorientierung, Exogenität, Übersetzung (Hepp 2006: 75f.).

Ob die beschriebenen transkulturalen/transnationalen Trends, die sich derzeit in den virtuellen Räumen anbahnen, zu prägenden gesellschaftlichen Trends werden, hängt von Rahmenbedingungen ab, die ich im letzten Abschnitt thematisiert habe. Ich habe drei Bedingungen skizziert, ohne damit den Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben, die ich jedoch für zentral halte, weil sie sowohl die gesellschaftliche als auch die Subjektebene einbeziehen: transkulturelle Bildung, globale Medienethik, transnationale Staatsbürgerschaft. Eine transkulturelle Bildung ist zukunftsorientiert, weltoffen, dialogisch, politisch und nicht in nationalen Grenzen gefangen. Eine globale Medienethik, die im Anschluss an Nick Couldry formuliert wurde, verlangt, anderen zuzuhören, mit denen man nicht übereinstimmt, aber im Interesse eines guten Lebens für alle ein „commitment“ eingeht (Couldry 2006: 140), womit man die Fähigkeit und Bereitschaft unter Beweis stellt, Verantwortung über nationale Grenzen hinaus zu übernehmen (Hannerz 2004: 16). Eine transnationale Staatsbürgerschaft trägt einer Entwicklung Rechnung, wonach Territorialität und Abstammung als Kriterien für Zugehörigkeit zugunsten des Kriteriums Konsens in einer sich vernetzenden Welt zurücktritt (Benhabib 1997: 7).

Die digitalen Medien konstituieren virtuelle Räume, in denen sich auf der kommunikativen Ebene aufgrund der Netzstruktur dieser Räume transkulturelle/transnationale Trends nicht nur abzeichnen, sondern die sich auch als Übungsfeld für transkulturelle Bildung und Medienethik anbieten. Doch kann man sich weder die Begegnung mit dem Fremden noch den Umgang damit als sanften, problemlosen Prozess vorstellen, worauf Ulf Hannerz (1997), Jan Nederveen Pieterse (2010) und Ulrich Beck (2004) verweisen. Erwartbar ist vielmehr ein holpriger Prozess, der neben innovativen Möglichkeiten auch Konfliktpotenzial birgt.

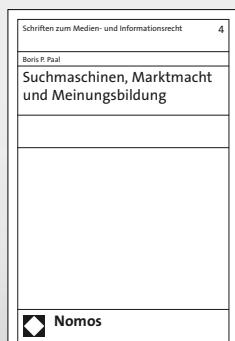
Literatur

- Arendt, Hannah (1960): *Vita Activa*. Stuttgart: Kohlhammer.
Beck, Ulrich (2004): *Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
Benhabib, Seyla (1997): *Wer sind wir? Probleme politischer Identitäten im ausgehenden 20. Jahrhundert*. Wien: Institut für Höhere Studien Wien.
Benhabib, Seyla (1999): *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
Benhabib, Seyla (2008): *Die Rechte der Anderen, Ausländer, Migranten, Bürger*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
Couldry, Nick (2006): *Listening Beyond the Echoes, Media, Ethics, and Agency in an Uncertain World*. London: Paradigm Publishers.
Deleuze, Gilles/Felix Guattari (1972): *Rhizom*. Berlin: Merve.

- Fraser, Nancy (2007): Die Transnationalisierung der Öffentlichkeit, Legitimität und Effektivität der öffentlichen Meinung in einer ostwestfälischen Welt. In: Niesen, Peter/Benjamin Herforth (Hrsg.), *Anarchie der kommunikativen Freiheit. Jürgen Habermas und die Theorie der internationalen Politik*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 224–253.
- Fraser, Nancy (1996): Öffentlichkeit neu denken. Ein Beitrag zur Kritik real existierender Demokratie. In: Scheich, Elvira (Hrsg.), *Feministische Wissenschafts- und Gesellschaftstheorie*. Hamburg, S. 151–182.
- Habermas, Jürgen (1990): *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Hannerz, Ulf (2004): *Foreign News, Exploring the World of Foreign Correspondents*. Chicago/London: The University of Chicago Press.
- Hannerz, Ulf (1997): Flows, Boundaries and Hybrids: Keywords in Transnational Anthropology, in: *Mana*, Bd. 3, Rio de Janeiro, S. 7–39.
- Harmsen, Andrea (1999): *Globalisierung und lokale Kultur. Eine ethnologische Betrachtung*. Vol. 38. Hamburg/London: LIT.
- Hepp, Andreas (2005): Medienkultur. In: Hepp, Andreas/Friedrich Krotz/Carsten Winter (Hrsg.), *Globalisierung der Medienkommunikation*. Wiesbaden: VS Verlag, S. 137–162.
- Hepp, Andreas (2006): Transkulturelle Kommunikation, Konstanz.
- Hepp, Andreas/Cigdem Bozdag/Laura Suna (2010) Mediale Migranten: Medienkulturen und die kommunikative Vernetzung der Diaspora, In Hepp, Andreas/Marco Höhn/Jeffrey Wimmer (Hrsg.), *Medienkultur im Wandel*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, S. 263–276.
- Hess, Sabine/Ramona Lenz (2001): Kulturelle Globalisierung und Geschlecht – ein Buchprojekt. In: Hess, Sabine/Ramona Lenz (Hrsg.), *Geschlecht und Globalisierung. Ein kulturwissenschaftlicher Streifzug durch transnationale Räume*. Königstein: Ulrike Helmer, S. 10–33.
- InternetWorldstats, <http://www.internetworldstats.com/stats/htm> [29.08.2012].
- Klafki, Wolfgang (1998): Schlüsselprobleme der modernen Welt und die Aufgaben der Schule – Grundlinien einer neuen Allgemeinbildungskonzeption in internationaler/interkultureller Perspektive. In: Gogolin, Ingrid/Marianne Krüger-Pongratz/Meinert A. Meyer (Hrsg.), *Pluralität und Bildung*. Opladen: Leske + Budrich, S. 235–249.
- Lash, Scott/John Urry (1994): *Economies of Signs and Space*. London: Sage.
- Medienpädagogischer Forschungsverbund Südwest (2010): *KIM Studie 2010. Kinder + Medien, Computer + Internet. Basisuntersuchung zum Medienumgang 6- bis 13-Jähriger in Deutschland*. Stuttgart: LfK, www.mpfs.de/fileadmin/KIM-pdf10/KIM2010.pdf [31.08.2012].
- Meyer-Drawe, Käte (1990): *Illusionen von Autonomie*. München: P. Kirchheim.
- Nederveen Pieterse, Jan (2010): Global Multiculture: Cultures, Transnational Culture, Deep Culture. www.jannederveenpieterse.com/pdf/Global_multi.pdf [12.09.2012].
- Negt, Oskar (1998): Lernen in einer Welt gesellschaftlicher Umbrüche. In: Dieckmann, Heinrich/Bernd Schachtsiek (Hrsg.), *Lernkonzepte im Wandel. Die Zukunft der Bildung*. Stuttgart: Klett-Cotta, S. 21–44.
- Schachtner, Christina (2009): Flows, Differenzen, Hybride, Zugehörigkeit, Transkulturalität im Kontext Digitaler Medien und Bildung. In: *Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik*, H. 3, S. 4–8.
- Schachtner, Christina (2005): Netze verbinden, fangen auf und bilden Raum. In: Schachtner, Christina/Gabriele Winter (Hrsg.), *Virtuelle Räume – neue Öffentlichkeiten. Frauennetze im Internet*. Frankfurt/Main: Campus.
- Schütz, Alfred/Thomas Luckmann (1975): *Strukturen der Lebenswelt*. Darmstadt: Suhrkamp.
- Scudder, Gary Evans (2008): Global Modules – die Nutzung des Internets zum Aufbau interkultureller Communities. In: Schachtner, Christina/Angelika Höber (Hrsg.), *Learning Communities. Das Internet als neuer Wissensraum*. Frankfurt/Main: Campus, S. 109–120.
- Statistik Austria, http://www.statistik.at/web_de/statistiken/informationsgesellschaft/ikt-einsatz_in_haushalten/024571.html [29.08.2012].
- Strauss, Anselm (1991): *Grundlagen qualitativer Sozialforschung. Datenanalyse und Theoriebildung in der empirischen soziologischen Forschung*. München: Fink.
- van Eimeren, Birgit/Beate Frees (2011): Drei von vier Deutschen im Netz – ein Ende des digitalen Grabens in Sicht? Ergebnisse der ARD/ZDF-Onlinestudie 2011. In: *Media Perspektiven* 7–8, S. 334–349, www.ard-zdf-onlinestudie.de/fileadmin/Online11/EimerenFrees.pdf [31.08.2012].

- Waldenfels, Bernhard (1985): *In den Netzen der Lebenswelt*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Welsch, Wolfgang (2001): Auf dem Weg zur transkulturellen Gesellschaft. In: *Paragrana* 10, H. 2, S. 254–284.
- Weber, Max (1920): Die protestantische Ethik. Tübingen: Mohr Siebeck Verlag.
- Wulf, Christoph (2006): *Anthropologie kultureller Vielfalt. Interkulturelle Bildung in Zeiten der Globalisierung*. Bielefeld: Transcript.
- Yuval-Davis, Nira (2001): *Geschlecht und Nation*. Emmendingen: Brotsuppe.
- Zoll, Rainer/Henri Bents/Heinz Brauer/Jutta Flieger/Enna Neumann/Mechthild Oechsle (1989): *Nicht so wie unsere Eltern!* Opladen: VS Verlag.

Suchmaschinen: Markt- und Meinungsmacht



**Suchmaschinen,
Marktmacht und
Meinungsbildung**
Von Boris P. Paal
2012, 91 S., brosch., 24,- €
ISBN 978-3-8329-7831-0
(Schriften zum Medien-
und Informationsrecht, Bd. 4)

Untersuchungsgegenstand der Arbeit sind Online-Suchmaschinen (bspw. Google), die als Gatekeeper für die digitale Wissensgesellschaft und die Internetökonomie wirken. Es wird geprüft, ob die bestehende Rechtslage den gegenwärtigen und künftigen Herausforderungen angemessen beggegnet – oder ob es einer Weiterentwicklung des rechtlichen Ordnungsrahmens bedarf.

Weitere Informationen: www.nomos-shop.de/19665

