

Wissenschaftliches Netzwerk
„Soziologie des Un/Verfügbaren“ [Hrsg.]

Un/Verfügbar

Natur – Technik – Politik



Nomos

Kulturtheorien – Theoriekulturen.

Diskurse zwischen Philosophie und
den Sozial- und Kulturwissenschaften

Herausgegeben von

Katharina Block
Oliwia Murawska
Annika Schlitte

Band 1

Wissenschaftliches Netzwerk
„Soziologie des Un/Verfügbaren“ [Hrsg.]

Un/Verfügbar

Natur – Technik – Politik



Nomos

© Titelbild: © VG Bild-Kunst, Bonn 2024

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

1. Auflage 2024

© Die Autor:innen

Publiziert von
Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG
Waldseestraße 3–5 | 76530 Baden-Baden
www.nomos.de

Gesamtherstellung:
Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG
Waldseestraße 3–5 | 76530 Baden-Baden

ISBN (Print): 978-3-98572-111-5

ISBN (ePDF): 978-3-98572-112-2

DOI: <https://doi.org/10.5771/9783985721122>



Onlineversion
Nomos eLibrary



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.

Danksagung

Katharina Block

Kein Werk entsteht je im Modus autopoietischer Selbstreferenzialität eines abgeschlossenen Denkens oder Wissens, sondern stets im Modus des becoming-with durch ein thinking-with, disputing-with und writing-with. So ist es auch mit dem vorliegenden Band zum Un/Verfügbaren. Dieser ist aus dem DFG-geförderten wissenschaftlichen Netzwerk „Soziologie des Un/Verfügbaren“ entstanden, das sich über einen Zeitraum von drei Jahren dem Phänomen des Un/Verfügbaren in der Spätmoderne gewidmet hat. Als Initiatorin des Netzwerks und gemeinsam mit Annika Schlitte und Oliwia Murawska als Herausgeberin der Reihe, in der dieser Band erscheint, gilt mein Dank also zunächst der DFG für ihre großzügige finanzielle Unterstützung sowie den Begutachtenden, die das Projekt für förderungswürdig erachteten.

Des Weiteren gilt mein großer Dank natürlich allen Kolleg:innen, die sich über die Jahre in das Netzwerk eingebracht und der Beobachtung des Un/Verfügbaren multiparadigmatisches und interdisziplinäres Leben eingehaucht haben. Manche von Ihnen waren von Anfang bis zum Ende dabei, manche eine Weile und manche punktuell: Gianna Behrendt, Elena Beregow, Andreas Bischof, Ulf Bohmann, Michael Ernst-Heidenreich, Andreas Folkers, Daniel Guagnin, Sabine Hark, Anna Henkel, Katharina Hoppe, Erich Hörl, Nadine Klopff, Antonia Langhof, Henning Laux, Dirk Nabers, Carsten Ohlrogge, Catharina Peeck-Ho, Hartmut Rosa, Uwe Schimank, Annika Schlitte, Matthias Schloßberger, Volker Schürmann, Björn Wendt, Phillip Zeltner.

Mein größter Dank aber gilt Jan Gärtner, der das Netzwerk all die Jahre als studentische und wissenschaftliche Hilfskraft tatkräftig begleitet und unterstützt hat und ohne dessen unermüdlichen Einsatz dieser Band vermutlich noch nicht fertig wäre!

Un/Verfügbar. Ambivalenz moderner Erfahrung

Sabine Hark

Im Roman-Komplex *Der Verschollene* hat Franz Kafka die Grunderfahrung von Modernität, die Erfahrung nämlich, dass alles „auch anders möglich ist, weil es keinen notwendigen Existenzgrund hat“ (Makropoulos 1998, 13) auf bis heute literarisch unvergleichliche Weise bearbeitet. Es ist die Erfahrung von *Kontingenz*: dass nämlich nicht nur menschliches Handeln, sondern auch der *Handlungsraum* selbst so oder anders sein könnte. Nichts ist gewiss, transparent und unserem souveränen Zugriff unterworfen. Diese spezifisch *moderne* Erfahrung ist Symptom der Transformation von Ordnungskonzepten: Denn Ordnung in der Moderne ist nicht transparent, kosmisch, allumfassend und für die Einzelne jederzeit nachvollziehbar. Sie ist nicht länger vorgegeben und allumfassend, „selbst noch den Betrachter“ mit einschließend, „dessen höchste Tätigkeit darin besteht, die vorgegebene Ordnung in der eigenen Seele zu reproduzieren und zu wiederholen“ (Waldenfels 1987, 80). Im Gegenteil: Ordnung ist intransparent und illusionär, wandel- und unvorhersehbar, chaotisch und dynamisch, fantastisch und mit beweglichen Grenzen. Es ist Kafkas jugendlichem Held Karl Rossmann auf seinem Weg durch das „Theater von Oklahoma“ daher nicht möglich, in einem wie auch immer souverän verstandenen Sinne intentional und planvoll zu handeln, da sich ihm weder die Regeln noch der Handlungsraum erschließen. Und mehr noch: Es ist ihm deshalb auch nicht möglich, zu erkennen, welche Handlungen angemessen wären, um endlich an ‚seinen‘ Platz zu gelangen, ja ob es überhaupt angemessene Handlungen gibt. Diese Erfahrung erspart Kafka im Übrigen auch der Leser:in nicht: Indem er sich vollständig auf das Bewusstsein seines Helden konzentriert, gibt es auch für die Leser:in keine andere Orientierung als „den Blick des Knaben, der alle Einzelheiten mit bedrängender Genauigkeit erfasst und die Gewalt der dahinter verborgenen Ordnung nicht einmal erfühlt“ (Stach 2004, 196). Es geht für Karl und für uns als Lesende, mit anderen Worten, darum, damit zu leben, dass Ordnungsgefüge und -strukturen disponibel sind – und trotzdem nicht unterzugehen. Dass wir handeln (müssen), ohne über unsere Handlungen zu verfügen, dass wir uns überantworten müssen, ohne uns zu unterwerfen.

Diese ambivalente Erfahrung der Kontingenz, Intransparenz und Inkohärenz, der Erfahrung, den Dingen ausgesetzt zu sein, statt sie kontrollieren zu können und uns dennoch aussetzen zu müssen, scheint sich im 21. Jahrhundert, so zumindest die Kernthese der in diesem Band versammelten Beiträge, zu intensivieren, während uns zugleich das Phantasma, alles im Griff zu haben und die Welt zu beherrschen, weiterhin selbst fest im Griff hat. Ob es die Zerstörung des Klimas und damit des Planeten, also unserer Lebensgrundlage ist, die globale Fluchtmigration, ob Big Data oder Künstliche Intelligenz, ob Pandemien oder endemisch gewordene Kriege: Die Beiträge nehmen ihren Ausgang in der Einsicht, dass diese Phänomene und Ereignisse eine neue Qualität aufweisen, insofern ihr komplexes Zustandekommen, ihr unüberschaubarer Zusammenhang und ihre ungewissen Folgen sie als *konkrete Phänomene des Unverfügbaren* sichtbar werden lassen, die drohen, auf Dauer gestellt zu werden (Block 2020). Die allfällige Rede von Resilienz und Anpassung (Staab 2022) zeugt davon. Die jüngere kultur- und geisteswissenschaftliche Zeitdiagnostik ebenso wie die Gesellschaftstheorie, schreiben nun Katharina Block, Jan Gärtner, Uwe Schimank und Volker Schürmann in der Einleitung, nähmen auf diese Sachverhalte zwar auf breiter Ebene Bezug, eine systematische Theorie des Unverfügbaren sei jedoch noch nicht erkennbar. Die Beiträge in diesem Band haben sich auf ebendiesen Weg gemacht und tragen, wie Kafkas Held Karl Rossmann, auf vielfältige, innovative und inspirierende Weise dazu bei, dass wir dereinst womöglich vom Phantasma Souveränität werden lassen können, ohne unterzugehen.

Literatur

- Block, Katharina (2020). Soziologie des Un/Verfügbaren: Vorstellung des DFG-Netzwerks. *Soziologie - Forum der Deutschen Gesellschaft für Soziologie* (3), 318–331. Online verfügbar unter <https://publikationen.sozioologie.de/index.php/soziologie/article/view/1475>.
- Kafka, Franz (2002). *Der Verschollene*. In: Jost Schillemeit (Hg.). *Schriften/Tagebücher*. Kritische Ausgabe. Frankfurt/Main, Fischer.
- Makropoulos, Michael (1998). Kontingenz. Zur Bestimmung einer modernen Zentralkategorie. In: Peter Zimmermann/Natalie Binczek (Hg.). *Eigentlich könnte alles auch anders sein*. Köln, Walther König.

Staab, Philipp (2022). *Anpassung. Leitmotiv der nächsten Gesellschaft*. Berlin, Suhrkamp Verlag.

Stach, Reiner (2004). *Kafka. Jahre der Entscheidungen*. Frankfurt/Main, Fischer.

Waldenfels, Bernhard (1987). *Ordnung im Zwielficht*. Frankfurt/Main, Suhrkamp.

Inhaltsverzeichnis

Sabine Hark

Un/Verfügbar. Ambivalenz moderner Erfahrung 7

Katharina Block, Jan Gärtner, Uwe Schimank, Volker Schürmann

Einleitung: Konturen einer Soziologie des Un/Verfügbaren 13

Gianna Behrendt

Die natürliche Geburt: Symbolische Festschreibung eines
unverfügbaren Geschehens 41

Elena Beregow

Unendlich klein und unendlich viele. Zur Unverfügbarkeit der
Mikrobe 57

Katharina Block

Zukunft im Anthropozän.
Zur Sorge um den Verlust einer modernen Gewissheit 73

*Interview mit Matthias Schloßberger, geführt von Gianna Behrendt &
Carsten Ohlrogge*

Ich denke nicht, dass wir da einfach herausspringen können.
Ein Gespräch mit Matthias Schloßberger über das Un/Verfügbare
der Natur 93

Carsten Ohlrogge

Spuren des Unverfügbaren in der Mensch-Maschine-Interaktion
Grenzfragen der Leiblichkeit am Beispiel Affektiver Technologien 111

Andreas Bischof

ChatGPT und die Dynamik sozio-technischer Verfügbarmachung
,natürlicher Sprache‘ 129

Philipp Zeltner

- „Just snip and glue“ – Genome Editing, die verheißungsvolle
Kontrolle von Leben und das komplexe Un/Verfügbare neuer
Technologien 153

Interview mit Erich Hörl, geführt von Katharina Block

- Die Disruptivität der Spätmoderne: Figurationen des Un/
Verfügbaren 169

Michael Ernst-Heidenreich

- Jenseits pandemischer Apokalypse und Utopie
Situative Nichtalltäglichkeit im Angesicht eines pandemischen
Unverfügbarwerdens von Welt 199

Ulf Bohmann

- Dialektiken der Un/Verfügbarkeit: Postwachstum und Demokratie 221

Catharina Peeck-Ho

- Versicherheitlichung als Strategie der Verfügbarmachung 237

*Interview mit Dirk Nabers, geführt von Ulf Bohmann und Catharina
Peeck-Ho*

- Die politische Konstitution des Sozialen und die Un/Verfügbarkeit
politischer Begriffe. 257

Einleitung: Konturen einer Soziologie des Un/Verfügbaren

Katharina Block, Jan Gärtner, Uwe Schimank, Volker Schürmann

1. Auf den Spuren des Unverfügbaren: Zeitdiagnostische Schlaglichter

Um uns herum brennt die Welt! – So zumindest der Eindruck, wenn man sich die Nachrichten des Sommers 2023 durchliest bzw. anschaut. Weltweit wurden im Sommer 2023 mehrere Hitzerekorde aufgestellt – in den USA sind über 50 Grad Celsius gemessen worden, aber auch in Europa und China greifen mit Spitzenwerten von über 45 Grad Hitzewellen um sich, bei deren Gleichzeitigkeit der Klimawandel eine überwältigende Rolle spielt – so die Klimaforscherin Friederike Otto bei tagesschau.de (vgl. Ünal 2023). Zur selben Zeit wüten infolge der hitzebedingten Trockenheit u.a. in Kanada und Südeuropa schwere Waldbrände, die sich zwar jedes Jahr entzünden, durch die Klimakrise jedoch begünstigt würden (ebd.). Die Insel Rhodos ist besonders schwer von den Bränden betroffen, ganz Griechenland von der Hitzewelle. Touristikunternehmen stellen in der Folge Flüge auf die Ferieninsel ein, andere Urlauber:innen müssen vor den Flammen fliehen. Es sind die geographische (Europa), politische (EU) und soziale (moderne Gesellschaft) Nähe zu Griechenland, aber auch der die individuelle Freiheit affizierende Urlaubsbezug, welche die beschriebenen Phänomene zu etwas machen, das einen selbst betreffen könnte und die Unkontrollierbarkeit des in Gang gesetzten anthropogen verursachten Klimawandels in spürbare Nähe rücken lassen, auch wenn man gerade in Norddeutschland am Schreibtisch sitzt. Diese Unkontrollierbarkeit erfasst einen geradezu leiblich und evoziert einen Erfahrungsgehalt, den wir als Gewährwerden des Un/Verfügbaren bezeichnen wollen. Dieser Erfahrungsgehalt ist Ergebnis eines Konglomerats aus einem in modernen Gesellschaften bestehenden internalisierten Selbstverständnis, der massenmedialen Vermittlung des anthropogen verursachten Klimawandels und einem Nicht-Wissen darüber, welche Folgen die sich abzeichnende ökologische Katastrophe zukünftig für das Leben auf der Erde haben wird. Diese Kombination aus Selbstverständnis, extremen ökologisch relevanten Ereignissen, massenmedialer Berichterstattung darüber und Nicht-Wissen (vgl. dazu auch Block 2022a; dort in Bezug zu Technik), drängt sich als ein Unverfügbarwerden von Welt (Block und

Ernst-Heidenreich 2023) in den Vordergrund und irritiert so das Selbstverständnis (spät)moderner Subjekte fundamental.

Das angesprochene konstitutive Selbstverständnis speist sich aus dem großen Narrativ der Moderne, das die Entfaltung individueller Autonomie auf Basis gesellschaftlichen Fortschritts verspricht. Es braucht an dieser Stelle nicht darüber gestritten werden, dass dieses Versprechen realiter für viele nicht gehalten worden ist; dennoch besitzen die Ideen der Autonomie und des Fortschritts identitätsstiftende und gesellschaftsgestaltende Kraft, die auch in Zukunft wirken soll.¹ Doch diese Kraft verliert, so scheint es, in der Spätmoderne an Stärke und droht in mehr und mehr Hinsichten ganz verloren zu gehen. War bzw. ist das autonome Subjekt keine Grundeinheit der Vergesellschaftung – wie etwa in feudalen oder „extra-modernen“ (Viveiros de Castro 2016) Gesellschaften –, wird dies kaum zum Problem. Haben sich die Vorstellungen von Selbst- und Weltverfügung aber durchgesetzt, können Erfahrungen des Unverfügbarwerdens von Selbst und Welt existenziell bedrohlich sein (Block 2022a).

Zeitdiagnostische und gesellschaftstheoretische Perspektiven der letzten Jahre zeugen von diesem Eindruck. Im Fokus stehen dabei insbesondere ökologische, sozio-technische und politische Prozesse, die moderne Selbstgewissheiten erodieren zu lassen scheinen (vgl. dazu sowie für die folgenden drei Absätze auch Block 2020). Das Spannungsfeld, in dem hier Krisenerfahrungen entstehen, lässt sich heuristisch – so der Vorschlag der Autor:innen in diesem Band – als eines zwischen Verfügen-Können bzw.

1 Dass die Idee des Fortschritts weiterhin wirkmächtig ist, führt Philipp Staab in seinem Buch zur Anpassung als Leitmotiv der nächsten Gesellschaft (2022) vor, indem er (in kritischer Absicht) aufzeigt, in wie vielen Soziologien Fortschritt explizit wie implizit sowohl apologetisch als auch antipodisch als Folie der Argumentation diene und auch noch immer dient. Staabs zentraler eigener Einschätzung, dass die Fortschrittsidee ausgedient habe und an ihrer Stelle Anpassung als Leitmotiv trete, wird auf diese Weise von ihm selbst widersprochen und gilt – wie der Titel des Buches selbst betont – doch wohl erst für die nächste Gesellschaft. Dies zeigt sich insbesondere auch am Diskurs zum Anthropozän, in den die sog. Klimadebatte eingebettet ist. Nicht nur, dass es in den IPCC-Berichten kein Szenario gibt, dass nicht mit wirtschaftlichem Wachstum und enormem technologischen Wandel rechnet (Keyßer und Lenzen 2021), auch finden sich im Diskurs starke Positionen, die Narrativen von einem *good* oder *better anthropocene* folgen und eine *green revolution 2.0* kommen sehen (vgl. Dürbeck 2018). Die Fortschrittsidee als Folie dieser Positionen, ebenso wie die moderne Vorstellung von der Gestaltbarkeit einer offenen Zukunft, ist dabei unschwer zu erkennen. Dies gilt im Übrigen auch noch für Anpassung als Vergesellschaftungsmodus. Die Idee der Anpassung ist, wie der historische Blick zeigt, eng verwoben mit der modernen Fortschrittsidee (Ruse 1996; 2010).

-Müssen oder -Sollen auf der einen Seite und Unverfügbar-Sein und -Werden auf der anderen Seite fassen. Eine aus solchem Verständnis heraus entworfene Heuristik des Un/Verfügbaren ermöglicht es, konkrete Phänomene in den genannten drei Prozessen – kurz: Natur, Technik, Politik – entlang von mehrdeutigen Krisenmomenten zu beschreiben. Die Entstehung und Entwicklung der Moderne ist dann als ein polyvalenter Prozess zu begreifen, der massive Verfügungsdynamiken in Gang gesetzt hat und zugespitzt als Exzess planetarer, sozialer und individueller Verfügbarmachung gelesen werden kann. Mehr noch: Diejenige Moderne, die ihr orientierendes Paradigma in der industriellen Revolution sieht, tut sich schwer damit, irgendeine Niederlage bei Versuchen der größeren Verfügbarmachung von Unverfügbarem endgültig zu akzeptieren. Unverfügbar ist dieser Moderne, überspitzt und paradox formuliert, einzig das Streben nach Verfügbarmachung, von dem sie nicht lassen kann.

Man sieht hieran, dass es neben faktisch Unverfügbarem auch normative Unverfügbarkeiten gibt: Prämissen darüber, wie Sozialität beschaffen sein soll, über die die Akteure der Moderne sozusagen nicht mit sich reden lassen. Neben dem Streben nach Verfügbarmachung gehören auch die Menschenrechte als Teil der „world polity“ (Meyer 2005) dazu. Gerade weil die Menschenwürde faktisch vielfältig vulnerabel und, wie Foltermethoden zeigen, sogar extremst verfügbar ist, wird gezielt kontrafaktisch postuliert, dass es damit ein Ende haben muss – je eher, desto besser. Mit den Menschenrechten als Fundament, aber weit darüber hinaus, will die westliche Moderne Individualität als selbstbestimmte Einzigartigkeit der persönlichen Identität und Lebensführung allen Menschen verfügbar machen (Schimank 1981, 20-26; Schürmann 2014; Lindemann 2018). Die beiden normativ gesetzten Unverfügbarkeiten – Streben nach Verfügbarmachung und Respektierung der Menschenrechte – dienen somit dem Streben nach Verfügen-Können über eine je eigene Individualität. Deren Entfaltung bedarf des Weiteren einer Zukunft, die offen und unbestimmt ist (Hölscher 2016). Die Unverfügbarkeit der Zukunft ist die Voraussetzung dafür, über das eigene Leben individuell verfügen zu können, denn die Gestaltungsmöglichkeit ergibt sich aus der Offenheit und Unbestimmtheit der Zukunft. Dieses konstitutive Verhältnis zwischen Verfügbarem und Unverfügbarem, das die Entwicklung der Moderne auszeichnet, scheint sich dem zeitdiagnostischen Eindruck nach in der Spätmoderne nun in Rich-

tung Unverfügbarkeit² zu verschieben. Es scheint daher angebracht, diesen zeitdiagnostischen Eindruck entlang fundamentaler Transformationslinien moderner Vergesellschaftung zu überprüfen und auszuloten, inwiefern eine Heuristik des Un/Verfügbaren einen analytischen Gewinn für die soziologische Beschreibung der Spätmoderne darstellt.

Ein erster hierfür wichtiger Diskursstrang ist die Debatte um die Aus-rufung des Anthropozän als neues geochronologisches Zeitalter (Crutzen und Stoermer 2000; Crutzen 2002). Diese wird zwar durchaus im Namen des modernen Fortschrittsparadigmas geführt (u.a. Ellis 2011), zugleich zeigt sie aber auch, dass die ökologische Situation des 21. Jhd. als Zäsur verhandelt wird, da sie einen *no-analogue state* (Moore et al. 2001) darstelle und entsprechend mit modernen Wissensformen nicht mehr zu fassen sei (Latour 2017; 2018; Haraway 2018; Tsing 2018).³ Die zentrale Rolle des menschengemachten Klimawandels in diesem Diskurs provozierte selbst einen Modernetheoretiker wie Ulrich Beck (2016), von einer *Metamorphose der Welt* zu sprechen, „aus der ein vollständig anderer Typus, eine andere Realität, eine andere Art des In-der-Welt-Seins, der Weltsicht und des politischen Handelns hervorgehen.“ (ebd. 19, FN 1). Diese andere Art des In-der-Welt-Seins bricht mit dem Versprechen der Moderne insofern, als nach Beck nicht mehr die Frage relevant sei, wie wir Modernen den Klimawandel stoppen können, sondern inwiefern dieser uns stoppt und dadurch eine Transformation gesellschaftlicher und politischer Ordnungsstrukturen erzwingt (ebd.). Diese Transformation wird bei Beck von einem spezifischen Phänomen angetrieben, dessen Realisierung sich konstitutiv durch ein Nicht-darüber-verfügen-Können auszeichnet: die nicht-intendierten Nebenfolgen moderner Vergesellschaftung (Beck 1986). Diese „*bads*“ (Beck 2016) hätten mittlerweile die Kraft, aufgrund ihres immensen Risikopotenzials Normenhorizonte zu verschieben, in denen das Gemeinwohl der Menschheit nun endlich zentral gestellt werden könne. Obwohl an diesen Ausführungen klar wird, dass Beck den Horizont modernen Denkens nicht überschreitet, insofern die Antwort auf die Metamorphose zutiefst modern ist, zeigen seine Überlegungen dennoch, dass sich der eingeführte Erfah-

2 Dezidiert nicht gemeint ist damit eine (quasi-)ontologische Qualität von Anderen und Dingen, die bestehen muss, um etwa Resonanz zu erfahren, wie dies Rosa (2018) konzipiert.

3 Vgl. zu diesem äußerst kontrovers geführten Diskurs auch Block 2021.

rungsgehalt des Unverfügbarwerdens von Welt ausbreitet und Reaktion verlangt.⁴

Der anthropogen verursachte Klimawandel entzieht sich dabei einer rein technizistisch herstellbaren und dessen Folgen einhegenden Verfügungsgewalt. Gleichzeitig konfrontieren uns die IPCC-Berichte verlässlich mit bevorstehenden planetaren *points of no return* – etwa bei der Erderwärmung, der Versauerung der Meere oder beim Biodiversitätsverlust –, deren Überschreitung unabsehbare Folgen für die Bewohnbarkeit der Erde haben werde (IPCC 2023). Aus dem industriell geprägten Umgang mit dem Planeten, der sich auf die knappe Formel ‚Nach uns die Sintflut‘ bringen lässt, wird ein ‚Vor uns die Sintflut‘, welche die Spezies Mensch und alle anderen Lebewesen auslöschen könnte; nicht mal ausreichend Ressourcen für den Bau einer geeigneten Arche gibt es mehr – zumindest für die allermeisten nicht. Während die ökologische Katastrophe den gesamten Planeten Erde betrifft, sind ihre Folgen global ungleich verteilt. Im Sinne der Heuristik des Un/Verfügbaren gesprochen: Die immer knapper werdenden Ressourcen werden für immer mehr Menschen unverfügbar, und ihre Verfügbarkeit bleibt immer weniger Menschen vorbehalten. Zugleich sind Regierungen mancher Länder des globalen Südens aufgrund ökonomischen und politischen Drucks gezwungen, dass über sie der Müll des globalen Nordens gekippt wird,⁵ ohne dass dieser sich etwa durch Recycling noch ausreichend wieder produktiv verfügbar machen ließe und so Ressourcenknappheit entgegenwirken könnte.

Shoshana Zuboff trifft – dies ist ein zweiter relevanter Diskursstrang – ebenfalls eine große Diagnose angesichts der mit der Durchsetzung der Digitalisierung entstehenden sozio-technischen Konstellationen. So wie die Metamorphose der Welt etwas völlig Neues bedeute, seien auch die aktuellen sozio-technischen Entwicklungen eine Begegnung mit dem Beispiellosten (Zuboff 2018, 27ff.). Beispiellos seien die Möglichkeiten avancierter digitaler Technologien, private Daten zu sammeln und zu verarbeiten – etwa von Unternehmen wie Google oder Meta – sowie die daraus folgenden sozialen Überwachungs- und Steuerungsmöglichkeiten. Wurde das World Wide Web zunächst als Raum ungeahnter Möglichkeiten individueller Entfaltung und sozialer Partizipation begriffen, d.h. als ein Raum, der Welt verfügbar werden lässt, macht sich im jüngeren Diskurs zur Digitalisierung

4 Für eine Typologie von Reaktionsweisen auf das Unverfügbarwerden von Welt im Angesicht der Covid 19-Pandemie vgl. Block und Ernst-Heidenreich 2023.

5 Siehe auch Lessenich (2016) zu „Neben uns die Sintflut“.

eher ein „Gefühl der Unabwendbarkeit“ (ebd., 25) breit.⁶ Der algorithmischen Macht, der wir uns tagtäglich durch die Nutzung digitaler Devices aussetzen, sei sich ebenso wenig zu entziehen, wie man sie infrage stellen könne (Mau 2017). Die Technosphäre (Haff 2014), die uns umgibt und in die wir wie in eine planetare Sphäre eingebettet sind, sei entsprechend kaum unter Verfügungsgewalt zu bringen. Vielmehr stelle diese uns in ein „ortloses Panoptikum“ (Lindemann 2015, 64), in dem „Entscheidungsrechte verschwinden, bevor man überhaupt weiß, dass es etwas zu entscheiden gibt“ (Zuboff 2018, 118). Zentrale Leitwerte moderner Gesellschaften wie das Selbstverständnis, ein mit Selbstbestimmungsrechten ausgestattetes Individuum zu sein, das über die Gestaltung des eigenen Lebens verfügen kann, erweisen sich in dieser Perspektive als inkommensurabel mit dem Unverfügbarsein der Technosphäre. Die sich hier artikulierenden Erfahrungen des Unverfügbarwerdens einer gestaltbaren Biografie drohten gar „unser Menschsein zu kosten“ (ebd., 26).

Ohne diese starke anthropologische Wendung mitmachen zu müssen, erweist sich der Prozess der Digitalisierung in diesen Perspektiven als ein ambivalentes Phänomen, für dessen Analyse sich das Anlegen einer Heuristik des Un/Verfügbaren anbietet. Die Anwendung und Entwicklung künstlicher Intelligenz zeigt sich dann als eine diffizile Angelegenheit, die, programmiert wird, um Verfügbarkeit herzustellen (vgl. Bischof i.d.B. zur technischen Verfügbarmachung von Semantik durch Chatbots), dann aber durch ihre Programmierung zu selbstlernenden unüberwachten Systemen selbst zu einem unverfügbaren Sachverhalt wird, sobald ab einem bestimmten Punkt der mögliche Output der ‚Black Box‘ der Algorithmen unkalkulierbar wird. Unkalkulierbarkeit und damit die Frage danach, was unverfügbar ist, nun aber prinzipiell auch bleiben soll, spielt ebenfalls eine wichtige Rolle in Mensch-Technik-Interaktionen, die etwa mit Robotern geführt werden (vgl. Ohlrogge i.d.B.). Dadurch entsteht zugleich die Frage, wie rechtlich über solche Technologien verfügt werden kann und muss und welche ethischen Leitlinien es braucht, damit die Kontrolle über diese Technologien verfügbar bleibt. Während im globalen Norden die richtige Form der Verfügungsgewalt über avancierte digitale Technologien diskutiert wird (Demokratisierungspotenzial vs. Herrschaftsinstrument), bleibt für einen nicht unerheblichen Teil der Menschheit der digitale Zugang zur Welt allerdings noch immer gänzlich unverfügbar. Digitalisierung setzt somit auch weiterhin Kommunikationswege frei, die es vielen erst ermög-

6 Vgl. zu diesem Diskurs ausführlicher Block und Dickel 2020.

licht, überhaupt über eine Stimme verfügen zu können. Der im Diskurs befürchtete sozio-technische Kontrollverlust erweist sich damit als spezifisch westliche Angst vor dem Unverfügbaren, während im sog. Globalen Süden Digitalisierung noch stärker Hoffnungen des Verfügen-Könnens aufkeimen lässt.

Schließlich lassen sich drittens auch im Bereich politischer Gestaltung, Partizipation und Citizenship Phänomene entdecken, die sich im Rahmen einer Heuristik des Un/Verfügbaren näher charakterisieren lassen. So zeigt die Corona-Pandemie eine multiple Brüchigkeit alltäglicher Verfügbarkeiten, der nicht nur medizintechnisch, sondern auch politisch neue Anschlussmöglichkeiten entgegengestellt werden müssen, wodurch zugleich neue Unverfügbarkeiten in den Relationen dieser Felder zueinander entstehen (vgl. Ernst-Heidenreich i.d.B.). Auch ist das Aufkommen und der wiederkehrende Erfolg neuer rechter Bewegungen und Parteien kaum allein durch ideologische Angebots- und Nachfragestrukturen zu erklären (Muis und Immerzeel 2017). Im Rahmen einer Dialektik aus Erfahrungen des Unverfügbarwerdens und Versuchen des wieder Verfügen-Könnens wird ihr aktueller Erfolg jedoch nachvollziehbar. Ohnmachtsgefühle, in Form von Erzählungen des Unverfügbarwerdens der eigenen Lebensführung und der politischen Gestaltungsmöglichkeiten, werden explizit in die Öffentlichkeit getragen, um die für Menschen realiter bestehenden existenziellen Prekari-täten und Unverfügbarkeiten vorzuführen, zu polarisieren und bestimmten Gruppen eine Sündenbockrolle zuzuschreiben. Dann erscheinen immer mehr Wählern etwa die Optionen AfD, Fünf Sterne oder Trump als Chance auf ein Wieder-verfügbar-Machen. Das wiederum macht analysierbar, worauf solche Un/Verfügbarkeitserzählungen zielen – in dem breiten Spektrum, das von realen Marginalisierungen bis hin zum befürchteten Verlust der Verfügungsgewalt über weiße Privilegien reicht.

Auf der anderen Seite des politischen Spektrums findet etwas Vergleichbares statt. Es entstehen angesichts der drohenden ökologischen Katastrophe global soziale Bewegungen, die primär von Jugendlichen und jungen Erwachsenen getragen werden und deren Motive sich ebenfalls im Rahmen der Heuristik des Un/Verfügbaren beschreiben lassen. Da die institutionalisierten politischen Partizipationsmöglichkeiten von den diesen Bewegungen Angehörigen als für sie ebenso unverfügbar erfahren werden wie die Kontrolle über die Folgen des Klimawandels, steht ihnen nichts anderes zur Verfügung, als mittels Protest ihre politische Teilhabe durchzusetzen und so ein Stück des Verfügen-Könnens über die eigene Zukunft zurückzubekommen. Gleichzeitig kann das seitens politischer Vertreter:innen vorgenom-

mene Framing von Bewegungen wie Die letzte Generation als ‚Klima-Terroristen‘ als Versuch gedeutet werden, Unverfügbarkeit herzustellen, indem bestimmte Formen politischer Partizipation als inhärent illegitim gebrandmarkt werden (vgl. Peeck-Ho i.d.B. zur delegitimierenden Funktion des Terrorismusbegriffs).

Diese zeitdiagnostischen Schlaglichter auf Ökologisierung, Digitalisierung und Politisierung der Gesellschaft zeigen, dass sich ihre sozio-historischen Ausprägungen in der spätmodernen Situation als je spezifische Verhältnisse von Verfügbarem und Unverfügbarem beschreiben lassen. Die Brisanz einer solchen Beschreibungsweise ergibt sich aus dem Projekt der Moderne selbst, das als beendet erklärt werden müsste, wenn das, was unverfügbar bleiben soll, verfügbar gemacht und das, was bislang als verfügbar galt, unverfügbar wird. Eine Soziologie des Un/Verfügbaren nimmt sich daher zur Aufgabe, die Spätmoderne nicht auf einen großen Nenner wie Angst (Bude 2014), Abstieg (Nachtwey 2016) oder Verlust (Reckwitz 2024) zu bringen, sondern geht von der Ambivalenz des Un/Verfügbaren moderner Vergesellschaftungsformen aus. Jedes Verfügbarsein, -werden und -machen, ob sozial, sachlich, zeitlich oder räumlich, ist konstitutiv auf ein Unverfügbarsein, -werden oder -machen in mindestens einer dieser Dimensionen angewiesen und vice versa – dies soll der Trennungsstrich im Begriff des Un/Verfügbaren bedeuten.

Der eigene Standpunkt der Soziologie des Un/Verfügbaren ist entsprechend innerhalb und nicht außerhalb der Moderne. Die Reflexion darauf ermöglicht gleichwohl auch eine komparative Perspektive, die die normativen Prämissen der Moderne sozial-historisch relationiert. Dies gilt auch für die Soziologie als Disziplin, die als solche ein „Kind der Moderne“ (Lindemann 2014) ist. Phänomene des Un/Verfügbaren durchziehen konsequenterweise die theoriesystematische Entwicklung der Soziologie von Beginn an (vgl. dazu auch Block 2018), wie der nächste Abschnitt insbesondere für die Theorieebene der Sozialtheorie herausarbeitet.

2. Sozialtheoretische Konzeptualisierungen des Unverfügbaren

In diesem Abschnitt wollen wir die sozialtheoretische Diskussion mit Blick daraufhin Revue passieren lassen, wo Unverfügbares wie thematisiert wird. Weder Vollständigkeit noch eine ins Detail gehende Systematik im Sinne einer differenzierten Verhältnisbestimmung der verschiedenen sozialtheoretischen Aspekte des Unverfügbaren können hier angestrebt werden.

Vorgeführt werden soll vielmehr an ausgewählten Beispielen, dass die verschiedenen sozialtheoretischen Perspektiven zusammengekommen auf eine Vielfalt von Unverfügbarem hinweisen und einander in dieser Pluralität der Aufmerksamkeiten heuristisch fruchtbar ergänzen.

Es wird schnell deutlich werden, dass ein durchgängiger Zug der sozialtheoretischen Thematisierungen das Spannungsverhältnis von Unverfügbarem als Faktizität und dem Bestreben nach Verfügbarmachen ist – wie begrenzt auch immer die Aussichten dafür sind. Hierin sind die sozialtheoretischen Perspektiven allesamt, was man gesellschaftstheoretisch reflektieren kann, durch die Kultur der westlichen Moderne geprägt, deren Fortschrittssemantik erst einmal postuliert, dass nichts als unverfügbar gelten darf, sondern verbesserbar gemäß gesellschaftlich gesetzten Zielgrößen ist – über die es ständige Auseinandersetzungen gibt (Schimank 2013, 119-128). Vor diesem Hintergrund lassen sich nun Phänomene der Sozialwelt benennen, die einerseits sozialtheoretisch als ahistorische, in jeder Art menschlicher Sozialität vorkommende quasi-anthropologische Elemente der ‚*conditio humana*‘ verstanden werden; doch die Art und Weise, wie sie dann genauer eingefangen werden, erweist sich – wissenssoziologisch natürlich alles andere als überraschend – stets als ‚standortgebunden‘ in der westlichen Moderne.

Im ersten Schritt kann man drei grundsätzlichere Unverfügbarkeiten ausmachen. Die erste könnte man, an Martin Heidegger (1927, 175, 180-181) angelehnt, die existentielle Unverfügbarkeit des In-die-Welt-geworfen-Seins nennen. Wie jedes Lebewesen existieren Menschen in einer immer schon vor ihnen dagewesenen und von ihnen in den meisten Hinsichten als Widerfahrnis vorgefundenen Welt – nicht nur Sozialwelt. Diese generelle Welterfahrung kann man als Textur spezifischer Erfahrungen auf keine Weise gänzlich abschalten oder radikal revidieren; doch in dem Maße, wie Menschen ‚Erfolgs-erlebnisse‘ einer eigenen Gestaltungsfähigkeit bezüglich bestimmter Aspekte ihrer „Geworfenheit“ haben, wird diese existentielle Unverfügbarkeit zumindest abgeschwächt – wobei die moderne Hybris des Alles-verfügbar-Machens für genügend Erlebnisse des Scheiterns sorgt, so dass niemand so schnell ‚übermütig‘ wird.

Die Unverfügbarkeit der „Geworfenheit“ kombiniert sich für menschliche Akteure mit einer zweiten, anthropologischen Unverfügbarkeit: der „Weltoffenheit“ (Scheler 1928; Plessner 1928; Gehlen 1940; Berger und Luckmann 1967, 65-70) als fundamentaler Orientierungsoffenheit. Die Welt des Menschen ist in ihrer Sinnhaftigkeit durchgängig kontingent; ihr Sinn muss als kognitive, evaluative und normative Orientierungen kollektiv, vor

allem in Gestalt von Institutionen und kulturellen „Sinnuniversen“, als soziale Ordnungen hervorgebracht werden und bleibt kontingent, auch wenn das bei vielen Orientierungen durch Verdinglichung verdeckt wird (Berger und Luckmann 1967, 106-109). Doch keine Verdinglichung ist auf ewig stabil, weil jede Orientierung auch in Zweifel gezogen werden kann; der Stachel dafür ist die Frage, die sich Menschen immer stellen können: ‚Gäbe es nicht soziale Ordnungen, die mindestens für mich oder meine Gruppe, vielleicht aber sogar für alle lebenswerter wären?‘ Insbesondere das normative Gleichheitspostulat der westlichen Moderne stimuliert diese Fragerichtung.

Drittens schließlich gibt es eine prinzipielle Unverfügbarkeit des Handelns, die in verschiedensten Sozialtheorien betont wird: Die Transintentionalität der Handlungseffekte (Greshoff et al. 2005), von Robert K. Merton (1936) als „unanticipated consequences of purposive social action“ etwas zu eng – es geht nicht nur um soziales Handeln – in die sozialtheoretische Debatte geworfen, wurde von Karl Popper (1948, 342) sogar zum zentralen Thema der Sozialwissenschaften erklärt. Niklas Luhmann (1988, 330) dekretiert dazu: „Wer einen Zweck in die Welt setzt, muss dann mit dem Zweck gegen die Welt spielen – und das kann nicht gut gehen, oder jedenfalls nicht so, wie er denkt.“ Menschliches Handeln erreicht selten einmal die angestrebten Ziele vollständig und ohne Zusatzaufwand; und es bewirkt ungewollte weitere Effekte, die zwar manchmal positiver Art sein können, öfter aber zu Erwartungsenttäuschungen führen. Auch hier gilt: Transintentionalität provoziert das Selbstbild der westlichen Moderne, in Sachen Gesellschaftsgestaltung ‚alles im Griff‘ zu haben.

In einer Welt, die gemäß diesem – ahistorisch gemeinten, aber unverkennbar modernistischen – Bezugsrahmen durch ‚Geworfenheit‘, ‚Weltoffenheit‘ und ‚Transintentionalität‘ charakterisiert ist: Welche weiteren sozialtheoretischen Ausprägungen des Unverfügbaren lassen sich benennen? Als locker gehandhabtes grobes Sortierschema kann man die zeitliche, die sachliche und die soziale Dimension von Sozialität unterscheiden und stichwortartig einige Phänomene ansprechen.⁷ Wie sich schon in den kurzen Bemerkungen erweist, gibt es starke Wechselwirkungen zwischen diesen drei Dimensionen.

7 Wobei die Sachdimension auch Materialität inklusive Technik sowie Räumlichkeit umfasst.

In zeitlicher Hinsicht:

- die Irreversibilität der Vergangenheit, als eine Erscheinungsform von „Geworfenheit“: Nicht nur, womit ein Mensch als vergangenheitsgeprägter Gegenwart konfrontiert ist – auch die sowohl intendierten als auch transintentionalen Effekte seines eigenen früheren Handelns sind erst einmal, wie sie sind. Es mag Korrekturmöglichkeiten als mehr oder weniger weitreichende Wiederverfügbarmachung geben; doch auch eine vollständige Wiedergutmachung vergangener Fehler radiert diese nicht aus, sondern berichtigt diese nur bzw. entschädigt für sie;
- die Ungewissheit der Zukunft, einschließlich der je eigenen Sterblichkeit: In ersterer manifestiert sich sachliche oder soziale Transintentionalität. An Entscheidungshandeln verdeutlicht: Es überführt die Unsicherheit, wofür man sich entscheiden soll, in das Risiko, sich falsch entschieden zu haben (Schon 1967, 25). Aus dieser ‚Nummer kommt man nicht raus‘: Was schief gegangen ist, bleibt fortan in der Welt und kann nicht rückgängig gemacht werden, bleibt insoweit also unverfügbar, auch wenn man Risikoabsicherungen wie Versicherungen oder die Diversifikation von riskanten Optionen erfunden hat. Sterblichkeit wiederum unterbricht bisweilen abrupt das „Und-so-weiter“ (Schütz 1971, 153) des Handelns: Sie schafft finale Gewissheit über das Unverfügbare. Auch hier wagt sich die westliche Kultur der Moderne an Verfügbarmachung heran – von Ernst Blochs (1959, 1297-1391) ultimativer Utopie der Unsterblichkeit im 20. Jhd. bis zum technizistischen Transhumanismus der Unsterblichkeit des 21. Jhd. (Dickel 2016). Empirisch hat sich nicht viel getan – und ob Unsterblichkeit wünschenswert wäre, ist ebenfalls fraglich.

In sachlicher Hinsicht:

- Nichtwissen (Wehling 2006) – bis hin zu den berüchtigten „unknown unknowns“, also einem Nichtwissen über eigenes Nichtwissen: Vollständiges Wissen als Grundlage des Handelns und insbesondere Entscheidens ist schon deshalb unverfügbar, weil es beinhalten würde, dass man sicher weiß, dass die eigene Wissensbasis in Bezug auf ein bestimmtes Handeln vollständig ist. Zumeist ist man sich aber des Gegenteils sicher: Man kennt viele der eigenen Wissenslücken (Schimank 2005, 155-165). Diese können eher prinzipieller oder eher praktischer Natur sein. Prinzipiell besitzt man kein sicheres Wissen über die Zukunft, was aber oftmals hilfreich bei der Wahl des jetzigen Handelns wäre. Manches Wissen wird geheim gehalten, was teilweise auch eine normative Unverfügbarkeit,

- z.B. als Schutz persönlicher Daten, darstellt. Anderes Wissen wäre verfügbar, kann jedoch wegen der Überfülle handlungsrelevanten Wissens nur unvollständig verarbeitet werden – vor allem unter Bedingungen von Zeitknappheit; oder man weigert sich, bestimmtes gesichertes Wissen als solches anzuerkennen, weil es übergeordneten Prämissen der eigenen Weltsicht widerspricht – siehe ‚Post-Truth‘ und ‚Fake-News‘.
- Knappheit: Diese Art von Unverfügbarkeit wird vor allem von Rational Choice Theorien herausgestellt. Hier geht es zunächst ganz elementar darum, dass in jedem Moment die eigenen Handlungsmöglichkeiten sehr viel größer sind als das, was ein Akteur realisieren kann. Dies ist vor allem eine Konsequenz von „Weltoffenheit“. Handeln bedeutet also Auswählen; und die getroffene Wahl macht in dem Moment alle nicht-gewählten Möglichkeiten unverfügbar. Viele davon können zwar später noch realisiert werden, sofern für sie nicht zeitlich nur ein enges ‚window of opportunity‘ verfügbar ist und ihre Realisierung keine Ressourcen voraussetzt, die der Akteur nicht mehr hat, weil er sie bereits in einem zuvor gewählten Handeln verausgabt hat. Doch es bleibt: Wer jetzt A tut, kann deshalb nicht zugleich B, C, D ... tun. Selbst Multitasking ändert daran nichts: Denn wenn jemand jetzt A und B kombiniert, fallen sowohl A als auch B anders aus, als wenn er nur entweder A oder B getan hätte. Ähnliche Ausprägungen des Unverfügbarseins zeigen sich, wenn bestimmte Ressourcen deshalb knapp sind, weil es in der Sozialdimension konkurrierende Zugriffswünsche mehrerer Akteure auf sie gibt. Dann bekommen entweder einige etwas davon und andere nicht; oder alle bekommen weniger davon, als sie gerne gehabt hätten.

In sozialer Hinsicht:

- Sozialität als ‚ärgerliche Tatsache‘: Das ist das „Geworfensein“ in sozialer Hinsicht: „Gesellschaft ist so allgegenwärtig und resistent, dass wir uns ständig an ihr stoßen und reiben.“ (Dahrendorf 1962, 50) Insbesondere konflikttheoretische Perspektiven betonen diese Art des Unverfügbarseins in Gestalt von Konflikten. Akteure sind wieder und wieder konfrontiert mit anderen, deren Intentionsverfolgung die eigene Intentionsverfolgung stört – bis hin zur Blockade oder zum Verbot. Handlungen oder Handlungsabsichten prallen aufeinander oder behindern einander zumindest; oder es wird einem Akteur ein bestimmtes Handeln auch gegen dessen Widerstand auferlegt, und er muss sich ‚ins Unvermeidliche fügen‘. Eine stark zugespitzte Form sind Nullsummenkonflikte: Was der eine gewinnt, verliert die andere. Es geht aber noch zugespitzter: Wenn

zwei Akteure sich nicht einigen können, verlieren beide. Auch bei dieser Art des Unverfügbarwerdens gibt es Versuche des Wieder-verfügbar-Machens – bis hin zu den oft nur Wunschenken zum Ausdruck bringenden Versuchen, Konflikte in eine ‚win-win‘-Situation zu transformieren;

- „Polykontextualität“: Hierbei geht es um Kontingenz zunächst in sachlicher Hinsicht: Ein und dasselbe Geschehen kann auf eine bestimmte Weise gedeutet und bewertet werden – aber mit gleicher Berechtigung und auf mehrfache Weise auch ganz anders. Die funktionale Differenzierung der modernen Gesellschaft, von Luhmann mit Recht als Paradebeispiel für „Polykontextualität“ angeführt, ist eine sehr avancierte Institutionalisierungsform hiervon (Schimank 1998). Das Zugangsglück, das sich rechtlich, medizinisch, ökonomisch, politisch, religiös, künstlerisch, familiär und journalistisch jeweils völlig anders darstellt, und zwar teils komplementär, teils aber auch im Dissens, ist ein Beispiel. Aber „Polykontextualität“ gibt es nicht erst durch funktionale Differenzierung; es handelt sich vielmehr um eine Implikation von „Weltoffenheit“ und damit um etwas universell Unverfügbares in menschlichen Gesellschaften. Und die sachlichen Differenzen werden fast unvermeidlich auch sozial in Gestalt von Dissens zwischen den Repräsentanten unterschiedlicher Sichtweisen ausgetragen – einem Dissens, über den alle Beteiligten keine absolute Verfügungsgewalt erlangen, weil sie je ihre Rolle spielen müssen und nicht ‚über ihren Schatten springen‘ dürfen. Verfügbarmachung kann hier auf den Kampf um kulturelle Hegemonie und/oder die Unterdrückung andersartiger Orientierungen hinauslaufen, also auf deren Unverfügbarmachung durch Verdikte wie ‚häretisch‘, ‚unwissenschaftlich‘, ‚politisch inkorrekt‘ oder ‚verrückt‘. Demokratie stellt einen Versuch der Verfügbarmachung dieser Polykontextualität durch Repräsentation einer möglichst großen Anzahl von Perspektiven im politischen Entscheidungsprozess dar. Am Ende wird dann entweder eine und nur eine dieser Alternativen gewählt, und die anderen bleiben unverfügbar; oder man findet einen Kompromiss, in den mehrere Alternativen eingehen – was aber allen Abstriche in Gestalt multipler partieller Unverfügbarkeiten abverlangt. Demokratie kann so als ein Aushandlungsprozess verstanden werden, der Polykontextualität durch die Einigung auf bestimmte neue Unverfügbarkeiten verfügbar zu machen sucht (vgl. Bohmann i.d.B.).

Diese Schnappschüsse des Unverfügbaren, wie es in den verschiedenen Sozialtheorien jeglicher Art von Gesellschaftlichkeit zugeordnet wird, zeigen

allesamt, dass Prozesse sozialer Ordnungsbildung theoriensystematisch eine Signatur des Un/Verfügbaren tragen: Sie nehmen ihren Ausgang stets bei dem Bemühen, etwas Unverfügbares verfügbar oder wenigstens, wenn es nicht einzuhegen ist, handhabbar zu machen. Die Auswahl und Charakterisierung des Unverfügbaren tragen damit, wie angekündigt, unverkennbar spezifisch moderne Züge. Doch: Ist das ein Manko? Als Sozialwissenschaftler:innen, die nicht irgendein abstraktes Publikum ansprechen wollen, sondern ‚Zeitgenoss:innen‘, bedienen wir deren Relevanzen. Wichtig ist nur, dass wir ihnen nicht, wie Kinder dies bisweilen tun, bloß ‚nach dem Munde reden‘, also ihre Voreingenommenheiten mit wissenschaftlichen Weihen versehen. Doch dies sollte die Soziologie des Un/Verfügbaren zu vermeiden in der Lage sein.

3. Typologie des Un/Verfügbaren

Von der gesellschaftstheoretischen Intuition ausgehend, dass Soziologie theoriensystematisch wie gegenstandsbezogen ein Kind der Moderne ist, ist das Ziel der hier versammelten Anschlüsse an das Konzept des Un/Verfügbaren (Block 2020) primär nicht die Formulierung weiterer im oben beschriebenen Sinne verfahrenen Sozialtheorien. Solche sind den hier versammelten Beiträgen als soziologischen – wie wir gesehen haben – ohnehin inhärent. Ziel ist vielmehr die Beschreibung von Erfahrungen und Phänomenen des Un/Verfügbaren in der so genannten Spätmoderne (Giddens 1991). Die weiterführende Frage dabei ist, ob sich – exemplarisch vorgeführt durch die hier versammelten Beiträge zu den Bereichen Natur, Technik, Politik – eine Verschiebung vom Projekt der Moderne zu einem Schicksal der Spätmoderne erkennen lässt, wie die zeitdiagnostischen Schlaglichter befürchten lassen. Sind die hier versammelten Phänomene und Erfahrungen des Un/Verfügbaren ein Indiz dafür, dass z.B. der temporale Modus der Moderne, die gestaltbare und offene Zukunft, durch einen Modus der Schicksalhaftigkeit in der Spätmoderne verdrängt wird, so dass individuelle wie soziale Gestaltbarkeit zunehmend prekär werden (vgl. Block i.d.B.)? Zugespitzt: Lässt sich ein Wandel des modernen DIY („do it yourself“) in ein spätmodernes FYI („for your information“) beobachten, da trotz vorhandenem Wissen über extreme Ereignisse etablierte Lösungsstrategien schlicht nicht ausreichen, greifen oder gar fehlschlagen? Breitet sich folglich ein Gefühl der sozialen wie individuellen Ohnmacht aus, das fraglich werden lässt, wie daran angeschlossen werden soll? Dass an

Erfahrungen des Unverfügbaren angeschlossen werden muss, wird vor dem Hintergrund der hier beschriebenen modernen Dynamik des Un/Verfügbaren deutlich. Die Beiträge in diesem Band loten aus, auf welche Weise dies geschieht oder geschehen kann, und zeichnen daher ein vielschichtiges Bild spätmoderner Formen des Umgangs mit Erfahrungen des Unverfügbaren.

Um solche Erfahrungen und Phänomene des Un/Verfügbaren erfassbar zu machen, wurde von den Mitgliedern des Netzwerks eine Typologie des Un/Verfügbaren erarbeitet, die sich in die Genese des Un/Verfügbaren, Formen des Un/Verfügbaren und Anschlüsse an das Un/Verfügbare gliedert und den Rahmen für die Perspektive der hier gesammelten Texte bildet. Die Beiträge weisen entsprechend je Bezüge zu Genese, Formen und Anschlüssen auf, wobei jede:r Autor:in eigene typologische Schwerpunkte setzt.

3.1 Genese

Die Genese des Un/Verfügbaren stellt den Ausgangspunkt der erarbeiteten Typologie dar, wobei sie nicht auch zwangsläufig Ausgangspunkt der Analyse ist. Sie ist eng mit den Formen des Un/Verfügbaren verknüpft, da bestimmte Formen – und insbesondere die Modi ihres Auftretens – bestimmte Genesen implizieren. Grundlegend unterscheiden wir zwischen drei analytischen Kategorien, der situativen, biographischen und historischen Genese des Un/Verfügbaren. Dabei handelt es sich nicht um sich gegenseitig ausschließende oder getrennt voneinander zu betrachtende Kategorien; Formen der Genese sind miteinander verwoben, beeinflussen sich gegenseitig und treten je nach Beobachtungsstandpunkt in verschiedenen Kombinationen auf.

Der Begriff der situativen Genese fasst solche Formen des Un/Verfügbaren, die in bestimmten akuten Situationen entstehen. Häufig gehen sie aus der nicht absehbaren Komplexität der an dieser Situation beteiligten Elemente und deren nicht vollständig antizipierbaren (Wechsel-)Wirkungen in diesem Kontext hervor. Beispielhaft sind hier Dynamiken in Gruppen menschlicher Akteure, das Interagieren komplexer Wettersysteme, das schließlich zu einer Naturkatastrophe führt, oder auch schon die Problematik doppelter Kontingenz in dyadischen Situationen. Diese Dynamiken resultieren als Konsequenz ihrer ereignishaften „Nicht-Alltäglichkeit“ (Ernst-Heidenreich 2019) und Unvorwegnehmbarkeit in situativ generier-

ten Erfahrungen des Un/Verfügbaren, die mit Begriffen wie Widerfahrnis, Ausgesetztsein und Geworfenheit verknüpft sind (siehe Abschnitt 2).

Davon unterscheidet sich die biographische Genese vor Allem in ihrer zeitlichen Verortung. Hier geht die Begegnung mit dem Un/Verfügbaren aus der Irreversibilität von Ereignisketten und deren strukturierender Funktion für die Realisierung zukünftiger Ereignisse und Ereignisketten hervor. Sie entsteht also daraus, dass bestimmte Zustände realisiert werden, die wiederum die Realisierung bestimmter anderer Zustände in der Zukunft erschweren oder vereinfachen. Auf individueller Ebene können dies biographische Entscheidungen für bspw. bestimmte Ausbildungsgänge, aber auch sozialisatorische Einschreibungen oder Krankheiten und Unfälle sein, die bestimmte Zukünfte unverfügbar machen. Diese Form der Genese findet sich allerdings auch in der Herstellung von Technik durch die Einschreibung bestimmter Funktionen in technische Artefakte (vgl. Guagnin und Pohle 2019), die wiederum andere Funktionen ausschließen, oder auch in komplexen, mehr-als-menschlichen Systemen, wie an dem Beispiel der Kippunkte in der Entwicklung des Klimawandels verdeutlicht werden kann. Zusammenfassend sind hier Begriffe von Unumkehrbarkeit und Pfadabhängigkeit zentral, ebenso wie eine spezifische – moderne – Perspektive, die grundlegend von einer offenen und dadurch überhaupt einschränkbaren Zukunft ausgeht.

Von der situativen und biographischen Genese unterscheidet sich die historische Genese, indem sie weder auf einen kurzen, erlebbaren Zeitpunkt im Jetzt beschränkt ist, noch sich durch Abgeschlossenheit in der Vergangenheit auszeichnet; sie ist andauernd. Das Un/Verfügbare wird hier prozesshaft gebildet und fortgesetzt, es wird durch Prozesse und die daraus resultierenden Strukturen produziert und reproduziert, bleibt somit potenziell veränder- und verhandelbar. Dabei ist die Erfahrung des Un/Verfügbaren auch hier nicht auf der Ebene individueller Elemente zu verorten, sondern immer in größeren sozialen Formationen angelegt und kontinuierlich hergestellt. Diese Form der Genese kann auf den Dimensionen von Prozessen, Sphären und Strukturen betrachtet werden. Die Dimension der Prozesse bildet dabei die das Unverfügbare re-produzierenden und andauernden Vergesellschaftungsmechanismen ab, die Sphären die gesellschaftlichen Räume, in denen die Mechanismen wirken und verhandelt werden, und die Strukturen schließlich die aus den Prozessen resultierenden und von ihnen aufrechterhaltenen sozialen Ordnungsmuster. In Bezug auf den Begriff der Knappheit als Beispiel für ein historisch generiertes Un/Verfügbares lassen sich diese Dimensionen gut darstellen: Der Pro-

zess der kapitalistischen Ökonomisierung, gemeint hier als zunehmende Bedeutung kapitalistischer Wertschöpfungslogiken, stellt ein spezifisches Verhältnis des Un/Verfügbaren her. Verfügbar werden bestimmte Produkte für hinreichend mit Geld ausgestatte Menschen, für andere werden diese un verfügbar, da sie als knapp behandelt werden. Knappheit wird vor allem in der Sphäre der Ökonomie, zunehmend aber auch in den Sphären von Politik (z.B. begrenzter Raum für Geflüchtete) und Wissenschaft (planetare Grenzen) verhandelt. Bestimmte Knappheiten können so in diesen Sphären als bestimmte Formen der Dynamik des Un/Verfügbaren beschrieben werden. Dabei bilden sie Strukturen wie soziale Ungleichheiten aus, die als eine strukturelle Verteilung des Un/Verfügbaren als knapp verhandelter Ressource – wie beispielsweise Land oder Nahrungsmittel – gefasst werden können. Solange Knappheit als scheinbar natürliche Logik Prozesse der Verteilung anleitet, sind bestimmte Strukturen der Ungleichheit kaum anders denkbar, sie werden uns un verfügbar.

3.2 Formen

Im Zusammenspiel mit ihrer Genese treten Phänomene des Un/Verfügbaren in verschiedenen Formen auf. Sie können dabei in epistemologische, ontologisch-prinzipielle (sozialtheoretische), gesellschaftstheoretische und individuelle Formen differenziert sowie in verschiedenen Modi ihres Auftretens als Phänomene betrachtet werden.

Epistemologische Un/Verfügbarkeiten ergeben sich aus der Betrachtungsposition: So ist uns aus mitteleuropäisch-moderner Perspektive das Verständnis extra-moderner (Viveiros de Castro 2016), mehr-als-moderner (Block 2022b) oder mehr-als-menschlicher (Puig de la Bellacasa 2017) Perspektiven nur in Spannung mit der eigenen Perspektive, als eine Übersetzung (Callon 1984; Tsing 2018) der Erfahrungen in einen anderen Kontext, verfügbar. Der jeweiligen Situiertheit (Haraway 1988) ist nicht zu entkommen. Dieses epistemologisch Un/Verfügbare wird durch die beschriebenen (sozial-) theoretischen Setzungen insofern ergänzt, als dass diese die Form ontologischer Setzungen einnehmen (siehe Abschnitt 2).

Das Konzept dieser prinzipiellen Un/Verfügbarkeiten lässt sich auf gesellschaftstheoretischer Ebene allerdings fortführen. In Gesellschaftsformationen wie auch in entsprechenden Theorien herrscht ein teils explizites, teils implizites Verständnis von Welt vor – eine bestimmte Ontologie, die bestimmte Konzepte innerhalb dieser Formationen un/verfügbar werden

lässt. Dies zeigt sich deutlich in den beschriebenen zeitlichen, sachlichen und sozialen *modernespezifischen* Un/Verfügbarkeiten. Entsprechend lassen sich diese in Bezug auf die Modi ihres konkreten Auftretens als Phänomene des Un/Verfügbaren fassen, die sich als Brüche der Prämissen und Ansprüche der Moderne in verschiedenen Dimensionen analysieren lassen.

Die Dimension der Erscheinungsformen bildet drei grundlegende Unterscheidungen bezogen auf das Auftreten von Phänomenen des Un/Verfügbaren, die sich als entweder vorgefunden, geplant hergestellt oder nicht-intentiert hervorgebracht verstehen lassen. Dabei ist relevant, auf welche Art diese Phänomene des Un/Verfügbaren wahrgenommen werden. In dieser Dimension unterscheiden wir zwischen kognitiven, körperlichen, leiblich-affektiven und technisch oder maschinell vermittelten Erfahrungen des Un/Verfügbaren, die jedoch wiederum im Regelfall miteinander verknüpft auftreten. In den Modi ihres Auftretens zeigen sich zudem die Überschneidungen und Verknüpfungen von Genese, Formen und Anschlüssen besonders stark.

3.3 Anschlüsse

Anschlüsse stellen die Reaktionen auf Erfahrungen des Un/Verfügbaren in Form eines Umgangs mit diesen bzw. die Effekte dieser Erfahrungen dar. Grundlegend unterscheiden wir diese Anschlüsse anhand von fünf Dimensionen: Zeit, Ebenen und Arenen, Typus, Wirkung und Modus.

Die Zeitdimension umfasst die zeitliche Einordnung sowie Orientierung der Anschlüsse – sind sie unmittelbar oder mittelbar im Anschluss an die Erfahrungen, sind sie kurz-, mittel- oder langfristig orientiert? Wird auf eine Überflutung direkt reagiert, indem Sandsäcke aufgehäuft werden, oder werden Monate später neue Staudämme gebaut? Bleibt es bei der einmaligen Nutzung von Sandsäcken, werden infrastrukturelle Sicherheitsmaßnahmen gebaut oder wird die Reduktion von Treibhausgasen zur Abschwächung von Effekten des Klimawandels angestrebt?

Die Dimension der Ebenen und Arenen beinhaltet, wer wo an die Erfahrungen anschließt, ob die Anschlüsse individuell-subjektiv sind, auf einer gesamtgesellschaftlichen Ebene stattfinden oder auf organisational-institutioneller Ebene verhandelt werden. Individuen können so an perzipierte politische Unverfügbarkeiten durch Nichtteilnahme an Wahlen anschließen, gesamtgesellschaftlich kann eine zunehmende Anschlussfähigkeit rechter Erzählungen entstehen, organisational-institutionell kann das Wahlrecht reformiert werden.

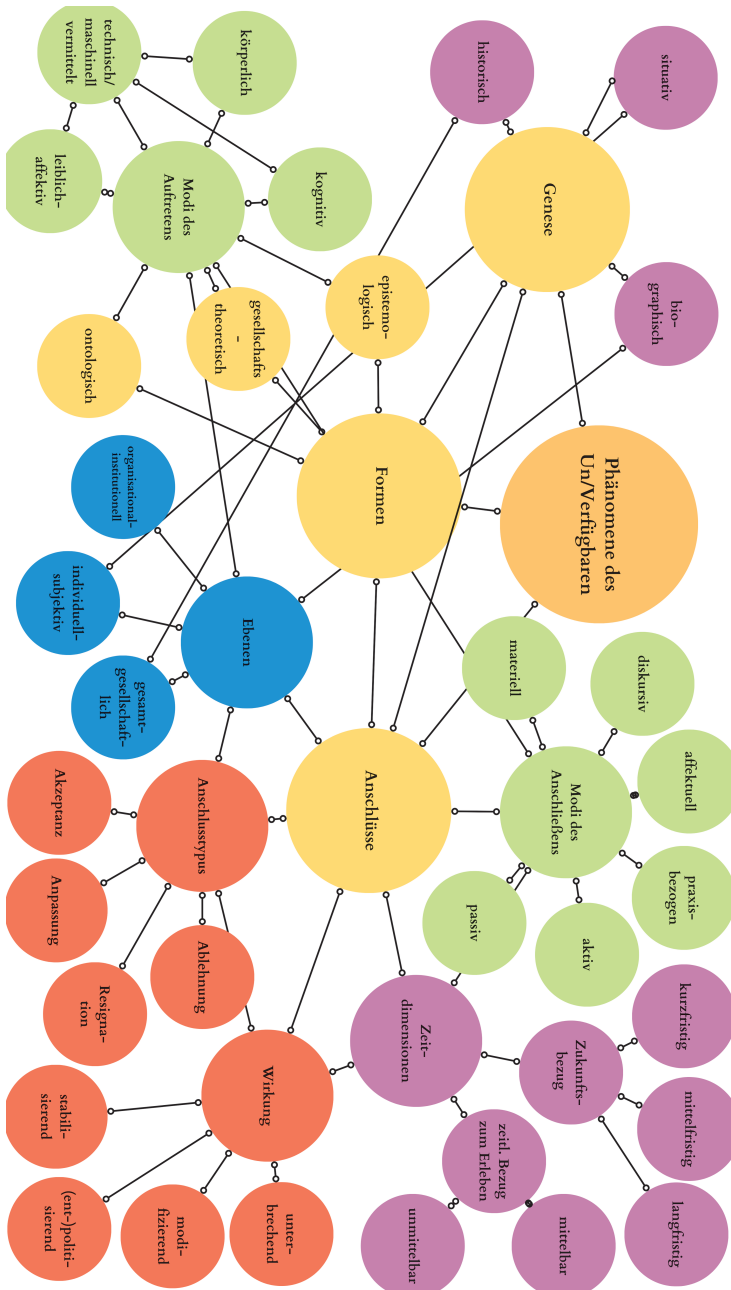


Abb.1 Darstellung der Typologie des Un/Verfügbaren

Sind Zeit und (sozialer) Raum geklärt, stellt sich auf der Bewertungsebene die Frage danach, was der Anschluss im Sinne seiner Typik ist. Handelt es sich bei Anschlüssen um den Typus der Akzeptanz (data-sharing is caring), der Anpassung (Entwicklung eines ethischen Leitfadens für künstliche Intelligenz), der Resignation (alle Cookies zulassen) oder der Ablehnung (Künstler:innen-Protest gegen ChatGPT)?

Die jeweiligen Anschlüsse zeigen dabei verschiedene Formen der Wirkung: Sie können (herrschafts-)stabilisierend, (ent-)politisierend, modifizierend oder unterbrechend wirken. Dabei unterscheiden sie sich zudem in ihrem Modus. Anschlüsse können materiell, diskursiv, affektiv, praxisbezogen und aktiv oder passiv sein. Wichtig ist, dass die genannten Dimensionen, Formen und Modi jeweils nicht völlig getrennt voneinander zu betrachten sind, sondern in multiplen Wechselwirkungen stehen.

Das Un/Verfügbare ist komplex und kaum in all seinen Facetten erfassbar und beschreibbar. Dennoch scheint es eine geeignete Folie zu sein, um die existenziellen Irritationen und Bedrohungen, mit denen spätmoderne Subjekte und Gesellschaften konfrontiert sind, verstehbar zu machen – und zwar direkt aus der Logik der Moderne heraus. Was damit analytisch gewonnen ist, bilanziert der folgende Abschnitt dieser Einleitung.

4. Was ist mit einer Soziologie des Un/Verfügbaren gewonnen?

Die Frage des Un/Verfügbaren stellt sich, wie wir zeigen konnten, in verschiedenen Dimensionen. Sie kann die gegenständliche Seite betreffen (vgl. Beregow i.d.B. zur Mikrobe), die sozialtheoretische Konzeptualisierung von Un/Verfügbarem, einen individuellen, gemeinschaftlichen oder für eine bestimmte Gesellschaft typischen Umgang mit einem un/verfügbaren Phänomen (vgl. dazu Hörl und Block über die Disruptivität der Spätmoderne i.d.B.), nicht zuletzt die gesellschaftstheoretische Einbettung.

Ein Paradebeispiel ist die Persönlichkeitsentwicklung. Dieses Phänomen des Sozialen suggeriert, durch unverfügbare Merkmale gekennzeichnet zu sein. Die Bildung der Persönlichkeit ist kein Herstellungsprozess, genauso wenig wie etwa das Gebären eines Kindes (vgl. Behrendt i.d.B.), sondern ist charakterisiert durch Momente des Widerfahrnisses. Insofern ist solche Bildung nicht im selben Sinne kontrollierbar wie das Schustern eines Schuhs. Zwar unterliegen auch Herstellungsprozesse Zufälligkeiten, weshalb die Herstellung von Schuhen schiefgehen kann, aber solcherart Fehlerstellung-

gen sind, bei Strafe von Verharmlosungen, keine Anzeichen dafür, dass der Herstellungsprozess unverfügbar ist.

Insofern hat es zunächst einen guten Sinn, dass eine Soziologie des Un/Verfügbaren an bestimmten und nicht an beliebigen Phänomenen ansetzt. Für eine Würdigung und Kritik von Routinen beispielsweise dürfte das Vokabular des Un/Verfügbaren das falsche Register sein. Der Topos der Un/Verfügbarkeit kommt vielmehr erst dann ins Spiel, wenn eine Soziologie personales Tun auf Routinen reduzieren wollen würde (wozu etwa einige Praxistheorien gelegentlich neigen). Das Phänomen der Bildung der Persönlichkeit steht aber sofort auch für die erheblichen Unterschiede, die ein unterschiedlicher Umgang mit der Bildung macht, insbesondere mit ihren vermeintlich oder tatsächlich unverfügbaren Merkmalen. Auch die Bildung einer Persönlichkeit kann schiefgehen; Ergebnis ist dann „eine ganz fiese Charakter“ (Feuerzangenbowle), aber ein solches Ergebnis soll nicht sein. Deshalb gilt es, den Vorgang der Bildung erzieherisch zu unterstützen, und analog: den Vorgang des Gebärens zu ‚kontrollieren‘ – und schon wird strittig, ob Erziehung nicht prinzipiell Dressur, also Abrichtung unverfügbarer Selbstbildung ist, und analog: ob die schulmedizinische Begleitung von Schwangerschaft und Geburt (noch) eine Kontrolle einer gelingenden Geburt ist oder (schon) als ‚Apparatemedizin‘ ein Verfügbar-machen-Wollen eines ‚eigentlich‘ Unverfügbaren.

Nimmt man solchen Streit ernst, dann ist nicht mehr klar, ob ein Bildungsvorgang rein als solcher unverfügbar ist, oder ob die Frage nach Un/Verfügbarkeit ausschließlich an einen je bestimmten Umgang mit Phänomenen gebunden ist. Das gilt umso mehr, als das Phänomen der Bildung auf ein normatives Moment aufmerksam macht. Unabhängig davon, ob der Prozess der Persönlichkeitsentwicklung selbst unverfügbar ist oder nicht, so soll er es sein, denn es ist einer freien Person unwürdig, das Maß der eigenen Entwicklung nicht selbst zu bestimmen. Erziehung soll Unterstützung sein und bleiben, nicht aber zur Gebrauchsanweisung geraten. Traditionell wird in der Erziehungswissenschaft deshalb auf die Metaphorik des Hebammendienstes zurückgegriffen. Bei einem solchen zweiten Blick wird dann auch wieder unklar, ob nicht auch Herstellungsprozesse unverfügbar sein können. Man muss ja nur das Schuh-Beispiel wechseln, um sofort diskutabel zu finden, ob die technische Herstellung von Strom durch AKWs lediglich technisch (bis hin zum GAU) schiefgehen kann, oder ob die Parole der Beherrschbarkeit der Technik per se ideologisch ist, weil sie Unverfügbares nicht wahrhaben will (vgl. zur Komplexität des Zusammenhangs am Beispiel der Biotechnologie Zeltner i.d.B.). In diesem basalen

Sinn wäre das Un/Verfügbare dann nicht dem Gegenstand als solchem geschuldet, sondern wäre ein strikt soziales Phänomen. Auch hier bietet sich die Bildung als Kontrollfolie an. Eine Soziologie des Un/Verfügbaren wird sich nicht um Spielen und Lernen im Tierreich kümmern, aber der Vergleich kann ja mitlaufen: Will man wirklich sagen, dass ein noch so ‚eigenwilliges‘ Tier eine unverfügbare Persönlichkeit gebildet hat? Oder stellt sich die Frage des Un/Verfügbaren nicht eo ipso ausschließlich in einem kultursoziologischen Kontext, also dort, wo man soziale Prozesse prinzipiell in ein „Bedeutungsgewebe“ (Geertz 1983, 9) eingebunden denkt? Dann wäre nicht die Individualentwicklung (oder die Geburt oder die Demokratie) als solche un/verfügbar, sondern ein jeweils zugrunde gelegtes oder praktiziertes Verständnis von Bildung bzw. ein konkreter Umgang damit.

Das Phänomen der Bildung ist nun auch ein Paradebeispiel dafür, dass schlechterdings nicht zu erwarten ist, dass es ein ahistorisches oder überkulturelles Phänomen ist. Spätestens dann, wenn man ein Verständnis von Bildung mit einbezieht, ist offenkundig, dass es sich um ein historisch und kulturell geprägtes Phänomen handelt. Das macht sich auch daran bemerkbar, dass sich die Frage nach der Un/Verfügbarkeit der Persönlichkeit nicht generell und pauschal stellt. Wer dafür streitet, dass die Erziehung von Personen prinzipiell keine Dressur zu sein hat, der bekundet dadurch bereits, dass sich diese Frage in Sklavenhaltergesellschaften gar nicht stellt. Die Person wird im Hier und Jetzt verfügbar gemacht oder unverfügbar belassen. Das verweist darauf, dass bei der Frage ihrer Un/Verfügbarkeit gar nicht einzelne Erziehungsvorgänge im Blick sind, sondern diejenigen, die typisch für eine bestimmte Epoche und Kultur sind. Will sagen: Diagnosen des Un/Verfügbaren sind gesellschaftstheoretisch eingebettet. Deshalb stellen sich z.B. Fragen nach den Veränderungen im Übergang von der (klassischen) Moderne zur Spätmoderne.

Bettet man dann Analysen des Un/Verfügbaren gesellschaftstheoretisch in die (im sehr weiten Sinne) Moderne ein, liegt es nahe, Phänomene des Un/Verfügbaren als Varianten des Kontingenz-Bewusstseins der Moderne zu nehmen. Moderne Gesellschaften verstehen sich nicht mehr so, dass sie sich in eindeutiger Wahrheit beschreiben könnten. Die Möglichkeit eindeutiger Wahrheit setzt, und sei es nur in ideal-unerreichbarer Weise, einen Außenstandpunkt gegenüber Gesellschaftlichkeit voraus – traditionell Natur oder Gott genannt. Moderne Gesellschaften können sich demgegenüber nur aus ihrem Innen heraus konzeptualisieren – weshalb es

notwendigerweise eine Vielheit von modernen Gesellschaftstheorien geben muss und faktisch gibt.

Deshalb gibt es nicht (mehr) *die* Gesellschaftstheorie. Das formatiert auch eine Soziologie des Un/Verfügbaren. Ob ein Phänomen typisch ist für eine Epoche oder Kultur, wird man dieser Epoche oder Kultur nicht einfach ablesen können. Die Antwort auf diese Frage hängt vielmehr von der Antwort ab, die man auf die Frage gegeben hat, in welcher Gesellschaft wir leben. Es ist dann zu erwarten, dass eine Gesellschaftstheorie A die Un/Verfügbarkeit eines Phänomens anders diagnostiziert als die Gesellschaftstheorie B. Weil die Antwort auf die Frage, in welcher Gesellschaft wir leben, nicht rein deskriptiv zu haben ist, wird die Grundnorm der jeweiligen Gesellschaftstheorie auch das Verständnis vom Un/Verfügbaren prägen. Wer beispielsweise die Bestimmung der Moderne an die industrielle Revolution bindet, der wird zu der Position neigen, dass in der Moderne (zunehmend) alles verfügbar gemacht werden soll; wer dagegen die Moderne an die bürgerlichen Revolutionen und damit an die Erklärung der Menschenrechte bindet, der wird dazu neigen, dass in der Moderne die Citoyens nicht auf einen Objektstatus reduziert werden dürfen, weil sie sich wechselseitig in ihrer prinzipiellen Entwicklungsfähigkeit, also in ihrer Unergründlichkeit anerkannt haben. Der auf diese Weise von beiden Perspektiven je formulierte Anspruch auf *die* Gesellschaftstheorie ist vor dem Hintergrund der aufgezeigten konstitutiven Dynamik des Un/Verfügbaren nicht (mehr) aufrechtzuerhalten.

Der Gewinn einer Soziologie des Un/Verfügbaren ist damit zunächst ein doppelter, ggf. auch ein dreifacher: Zum einen verspricht ein solches Register konkrete Analysen konkreter Phänomene, sei es in rein analytischer oder in gesellschaftsdiagnostischer Absicht. Zum zweiten ist es ein ausgeprägt selbstreflexives Register, weil es dazu auffordert, a) die Dimension (im obigen Sinne) anzugeben, in der das Phänomen analysiert wird, und b) die Abhängigkeit dieser Analyse von den eigenen Annahmen in den je anderen Dimensionen offenzulegen. In diesem Gewinn an systematischer Kontrolle durch Wenn-dann-Analysen schlummert ein dritter Gewinn – oder in anderer Perspektive – eine Herausforderung für die Soziologie: So hoch man den Gewinn an solcherart Kontrolle auch immer veranschlagen mag, so naheliegend ist es dann, alle (in sich konsistenten) Analysen eines Phänomens des Un/Verfügbaren für gleichermaßen gültig zu halten, sie also der Gleichgültigkeit auszusetzen. Wenn jemand auf Basis von Gesellschaftstheorie A argumentiert, dann kommt die Analyse des Phänomens X zum Ergebnis Y – wenn jemand auf der Basis von Gesellschaftstheorie B

argumentiert, dann kommt die Analyse des Phänomens X zum Ergebnis Z. So weit, so gut. Aber warum sollte man auf der Basis von A argumentieren?

An dieser Stelle geht eine unhintergehbare Normativität der Analyse von X ein. Eine Normativität an dieser Stelle ist entschieden keine Be-Wertung. Jede Be-Wertung setzt voraus, dass man bereits ein Verständnis des dann Bewerteten hat, das logisch unabhängig ist von diesem logisch zusätzlichen Akt einer Be-Wertung. Demgegenüber ist die Analyse eines Phänomens als Phänomen des Un/Verfügbaren bereits eine Wertung, ohne die die Unterscheidung von Un/Verfügbarkeit und A-Verfügbarkeit gar nicht möglich ist. Noch einmal am Beispiel der Bildung gesprochen: Es ist bereits eine (logisch minimale) Wertung, den Prozess der Individualentwicklung nicht lediglich als einen Vorgang zu nehmen, der gut- oder schiefgehen kann – den man also besser oder schlechter herstellen könnte –, sondern als einen un/verfügbaren Vorgang. Darin liegt dann die Herausforderung oder Einsicht, dass man keine Antwort auf die Frage, in welcher Gesellschaft wir leben, rein deskriptiv bzw. protokollierend geben kann; *jede* Antwort auf diese Frage hat vielmehr einen logisch minimalen normativen Wetteinsatz investiert, und zwar in einer Situation, in der man nicht nicht wetten kann. Diese Logik unterscheidet eine Wertung von einer Be-Wertung, die man optional tätigen oder unterlassen kann.

Das ist gleichsam der Preis der Moderne. Wie man von Luhmann lernen kann, kann man keine Gesellschaftstheorie betreiben, ohne zugleich den Gegenstand „diese Gesellschaft“ zu verändern, da das Aufstellen einer Gesellschaftstheorie selbst ein gesellschaftlicher Vorgang ist. In der Moderne ist dann der Weg verbaut, aus einem Gottesaugen-Blick die Gesellschaft, in der wir leben, von außen anzugucken: „Es gibt im Falle von Gesellschaft eben keine externe Beschreibung, an der man sich korrigieren könnte – so sehr Literaten und Soziologen sich um eine solche Position bemühen. Die Tradition hatte das Interesse an einer unfehlbaren Beschreibung externalisiert und die entsprechende Position Gott genannt.“ (Luhmann 1997, 89; vgl. ebd. 13-17). In der Moderne antwortet eine Gesellschaftstheorie auf ihre Frage nach Gesellschaft also situiert, und nicht etwa vermeintlich neutral aus dem Nirgendwo (Haraway 1988), und das heißt nichts anderes als: sie hat einen normativen Wetteinsatz geleistet. Ohne Situietheit kein Un/Verfügbares.

Literatur

- Beck, Ulrich (1986). *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Beck, Ulrich (2016). *Die Metamorphose der Welt*. Berlin, Suhrkamp.
- Berger, Peter L./Luckmann, Thomas (1967). *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Harmondsworth (19729; Penguin Books.
- Bloch, Ernst (1959). *Das Prinzip Hoffnung*. 3 Bde., Frankfurt/Main, Suhrkamp.
- Block, Katharina (2018). Der Leib als Prinzip des Unverfügbaren – Zu einem blinden Fleck in der soziologischen Praxistheorie aus Perspektive der reflexiven Phänomenologie Plessners. In: ZTS – Zeitschrift für Theoretische Soziologie 7 (2), 177–202.
- Block, Katharina (2020). Soziologie des Un/Verfügbaren: Vorstellung des DFG-Netzwerks. *Soziologie - Forum der Deutschen Gesellschaft für Soziologie* (3), 318–331. Online verfügbar unter <https://publikationen.sozioologie.de/index.php/soziologie/article/view/1475>.
- Block, Katharina (2021). Sozialtheorie im Anthropozän. In: SONA (Hg.). *Soziologie der Nachhaltigkeit*, Bd. 1 der Reihe „Soziologie der Nachhaltigkeit“ des AKs SONA – Soziologie der Nachhaltigkeit. Bielefeld, transcript, 199–226.
- Block, Katharina (2022a). Leibphänomenologie: Surfen mit Google als Erfahrung des Unverfügbaren. In: Block, Katharina/Deremetz, Anne/Henkel, Anna/Rehbein, Malte (Hg.). *10 Minuten Soziologie: Digitalisierung*. Bielefeld, transcript, 31–44.
- Block, Katharina (2022b). The Anthropocene as a Challenge for Sociological Thinking in Planetary Dimensions. In: Coy, Martin/Haffner, Robert (Hg.). *Thinking the Anthropocene*, Special Issue of *Die ERDE – Journal of the Geographical Society of Berlin* 03/2022, 188–197.
- Block, Katharina/Dickel, Sascha (2020) *Jenseits der Autonomie : die De/Problematisierung des Subjekts in Zeiten der Digitalisierung*. *Behemoth* 13, 109–131. <https://doi.org/10.6094/BEHEMOTH.2020.13.1.1040>.
- Block, Katharina/Ernst-Heidenreich, Michael (2023). Stress als Reaktion auf das Unverfügbarwerden von Welt. Eine Typologie von Anschlussdynamiken am Beispiel der aktuellen Corona-Pandemie. In: Henkel, Anna/Block, Katharina (Hg.). *Stress. Phänomenologische Perspektiven auf ein soziales Problem*. Special Issue der *Sociologia Internationalis* 58/2020 (1/2), 27–50.
- Bude, Heinz (2014). *Gesellschaft der Angst*. Hamburg, Hamburger Edition.
- Callon, Michel (1984). Some Elements of a Sociology of Translation: Domestication of the Scallops and the Fishermen of St Brieuc Bay. *The Sociological Review*, 32(1-suppl), 196–233. <https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.1984.tb00113.x>.
- Crutzen, Paul J. (2002). Geology of mankind. In: *Nature* 415, 23.
- Crutzen, Paul J./Stoermer, Eugene F. (2000). The ‚Anthropocene‘. In: *Global Change Newsletter* 41, 17–18.
- Dahrendorf, Ralf (1962). *Elemente der Soziologie*. In: Ralf Dahrendorf(1967). *Pfade aus Utopia*. München, Piper, 42–62.

- Dickel, Sascha (2016). Der Neue Mensch – ein (technik)utopisches Upgrade. Der Traum vom Human Enhancement. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 66(37), 16–21.
- Ellis, Erle (2011). The Planet of No Return. Human Resilience on an Artificial Earth. In: Breakthrough Journal 2. Online verfügbar unter futureoflife.org/open-letter/pause-giant-ai-experiments/.
- Dürbeck, Gabriele (2018). Narrative Des Anthropozän – Systematisierung Eines Interdisziplinären Diskurses. Kulturwissenschaftliche Zeitschrift 2018, no. 1 (1 January 2018), 2–21. <https://doi.org/10.2478/kwg-2018-0001>.
- Ernst-Heidenreich, Michael (2019). Die qualitative Differenz ausgesetzter Ordnung: Zu einer Soziologie situativer Nichtalltäglichkeit. In: Komplexe Dynamiken globaler und lokaler Entwicklungen. Verhandlungen des 39. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Göttingen 2018.
- Geertz, Clifford (1983). Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt/Main, Suhrkamp.
- Gehlen, Arnold (1940). Der Mensch. 9. Aufl. Wiesbaden, 1976, Athenaion.
- Giddens, Anthony (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge, Polity Press.
- Greshoff, Rainer/Kneer, Georg/Schimank, Uwe (Hrsg.) (2003). Die Transintentionalität des Sozialen. Eine vergleichende Betrachtung klassischer und moderner Sozialtheorien. Wiesbaden, Westdeutscher Verlag.
- Guagnin, Daniel/ Pohle, Jörg (2019). Welt→ Modell→ Technik→ Welt'. Grundriss eines Frameworks zur Analyse und Kritik der Modellifizierung und Einschreibung von Machtmustern in soziotechnische Systeme. In: *FifF-Kommunikation* 2019 (1), 14–18. Online verfügbar unter <https://www.fiff.de/publikationen/fiff-kommunikation/fk-jhrg-2019/fk-2019-1/fk-2019-1-content/fk-1-19-p-14.pdf> (abgerufen am 10.05.2024).
- Haff, Peter (2014). Humans and technology in the Anthropocene: Six rules. The Anthropocene Review, vol. 1, No. 2, 126–136.
- Haraway, Donna (1988). Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive. In: Donna Haraway. Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen. Frankfurt/Main, New York, Campus, 73–97.
- Haraway, Donna (2018). Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän. Frankfurt/Main, New York, Campus.
- Heidegger, Martin (1927). Sein und Zeit. Tübingen, Niemeyer.
- Hölscher, Lucian (2016). Die Entdeckung der Zukunft. Göttingen, Wallstein Verlag.
- IPCC (2023). Climate Change 2023: Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change [Core Writing Team, H. Lee and J. Romero (Hrsg.)]. IPCC, Geneva, Switzerland, 184 pp., doi: 10.59327/IPCC/AR6-9789291691647.
- Keyßer, Lorenz T./ Lenzen, Manfred (2021). 1.5 °C degrowth scenarios suggest the need for new mitigation pathways. Nature Communications 12, 2676. <https://doi.org/10.1038/s41467-021-22884-9>.
- Latour, Bruno (2017). Kampf um Gaia. Acht Vorträge über das neue Klimaregime. Berlin, Suhrkamp.

- Latour, Bruno (2018). *Das terrestrische Manifest*. Berlin, Suhrkamp.
- Lessenich, Stephan (2016). *Neben uns die Sintflut. Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis*. Berlin, Hanser.
- Lindemann, Gesa (2014). *Weltzugänge: Die mehrdimensionale Ordnung des Sozialen*. Weilerswist, Velbrück Wissenschaft.
- Lindemann, Gesa (2015). Die Verschränkung von Leib und Nexistenz. In: Süßenguth, Florian (Hg.). *Die Gesellschaft der Daten - Über die digitale Transformation der sozialen Ordnung*. Bielefeld, transcript, 41-66.
- Lindemann, Gesa (2018). *Strukturnotwendige Kritik. Theorie der modernen Gesellschaft, Band I*. Weilerswist, Velbrück.
- Luhmann, Niklas (1988). *Die Wirtschaft der Gesellschaft*. Frankfurt/Main, Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1997). *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt/Main, Suhrkamp.
- Mau, Steffen (2017). *Das metrische Wir. Über die Quantifizierung des Sozialen*. Berlin, Suhrkamp.
- Merton, Robert K. (1936). The Unanticipated Consequences of Purposive Social Action. *American Sociological Review* 1, 894-904.
- Meyer, John W. (2005). *Weltkultur. Wie die westlichen Prinzipien die Welt durchdringen*. Frankfurt/Main, Suhrkamp.
- Moore, Berrien/Underdal, Arild/Lemke, Peter/Loreau, Michel (2001). *The Amsterdam Declaration on Global Change*. Online verfügbar unter https://monoskop.org/images/7/7b/Amsterdam_Declaration_on_Global_Change_2001.pdf (abgerufen am 10.5.2024).
- Muis, Jasper/Immerzeel, Tim (2017). Causes and consequences of the rise of populist radical right parties and movements in Europe. *Current Sociology*, vol. 65, no. 6, 909-930.
- Nachtwey, Oliver (2016). *Die Abstiegs-gesellschaft*. Berlin, Suhrkamp.
- Popper, Karl Raimund (1948). Prediction and Prophecy in the Social Sciences. In: Karl Raimund Popper, *Conjectures and Refutations*. London, Routledge, 336-346.
- Plessner, Helmuth (1928). *Die Stufen des Organischen und der Mensch*. Berlin, 1975, de Gruyter.
- Puig de la Bellacasa, María (2017). *Matters of Care: Speculative Ethics in More than Human Worlds*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Reckwitz, Andreas (2024). *Verlust. Ein Grundproblem der Moderne*. Berlin, Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut (2018). *Unverfügbarkeit*. Wien, Salzburg, Residenz Verlag.
- Ruse, Michael (1996). *Monad to Man. The Concept of Progress in Evolutionary Biology*. Cambridge, Harvard University Press.
- Ruse, Michael (2010). Evolution and the idea of social Progress. In: Denis R. Alexander/Ronald L. Numbers (Hg.). *Biology and Ideology from Descartes to Dawkins*. Chicago, University of Chicago Press.
- Scheler, Max (1928). *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. Bern, 1975, Francke.
- Schimank, Uwe (1981). *Identitätsbehauptung in Arbeitsorganisationen. Individualität in der Formalstruktur*. Frankfurt/Main, Campus.

- Schimank, Uwe (1998). Die Komplexität der polykontexturalen Gesellschaft. In: Heinrich W. Ahlemeyer/Roswitha Königswieser (Hg.). *Komplexität managen*. Wiesbaden, 285-294.
- Schimank, Uwe (2005). *Die Entscheidungsgesellschaft. Komplexität und Rationalität der Moderne*. Wiesbaden, VS.
- Schimank, Uwe (2013). *Gesellschaft*. Bielefeld, transcript.
- Schon, Donald A. (1967). *Technology and Change. The New Heraclitus*. New York, Pergamon Press.
- Schürmann, Volker (2014). Sich zu dem, was man schon ist, erst machen zu müssen. Zur Logik von Personalität. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 62 (2014) 5, 801-822.
- Schütz, Alfred (1971). Strukturen der Lebenswelt. In: Alfred Schütz, *Gesammelte Aufsätze III*. Den Haag, Nijhoff, 153-170.
- Staab, Philipp (2022). *Anpassung. Leitmotiv der nächsten Gesellschaft*. Berlin, Suhrkamp.
- Tsing, Anna L. (2018). *Der Pilz am anderen Ende der Welt. Über das Leben in den Ruinen des Kapitalismus*. Berlin, Matthes & Seitz.
- Wehling, Peter (2006). *Im Schatten des Wissens? Perspektiven der Soziologie des Nichtwissens*. Konstanz, UVK.
- Ünal, Cengiz (2023). Feuer überall: Sizilien, Algerien etc., Aktuelle Stunde. Ausgestrahlt im WDR am 25.07.2023. Online verfügbar unter www.tagesschau.de/inland/regional/nordrheinwestfalen/wdr-waldbraende-wo-auf-der-welt-gerade-feuer-lodern-100.html (abgerufen am 10.5.2024).
- Viveiros de Castro, Eduardo (2016). On the Modes of Existence of the Extramoderns. In: Bruno Latour/Christophe Leclercq (Hg.). *Reset Modernity!*. Cambridge/MA, London, MIT Press, 491-495.
- Zuboff, Shoshana (2018). *Das Zeitalter des Überwachungskapitalismus*. Frankfurt/Main, New York, Campus.

Die natürliche Geburt: Symbolische Festschreibung eines unverfügbaren Geschehens

Gianna Behrendt

Die Geburt ist ein außeralltäglicher Moment der Biographie. Vom Einsetzen der Wehen über den Verlauf bis zum Partus ist die Geburt wesentlich durch eine unmittelbare, leibliche Betroffenheit von unverfügbaren Qualitäten bestimmt. Diesen Momenten wird in spätmodernen Gesellschaften vor allem durch medikalisierte, technologisch-instrumentelle Praktiken begegnet. Grundlage dafür ist ein umfassender Medikalisierungstrend im zwanzigsten Jahrhundert, in dessen Rahmen die Geburtshilfe schulmedizinisch professionalisiert und die Klinikgeburt zur Norm wird. Parallel dazu erstarkt in Deutschland etwa seit den 1970er Jahren eine emanzipatorische Bewegung, die eine als ‚natürlich‘ gekennzeichnete Geburt idealisiert und im Namen der Selbstbestimmung Gebärender kulturwirksam propagiert (vgl. Pellengahr 2001). Diese Zugriffe auf den Topos der Geburt sind als kulturelle Strategien zu verstehen, das Unverfügbare symbolisch wie praktisch zu bewältigen und damit im Bereich der Anschlüsse an das Un/Verfügbare zu verorten (vgl. Einleitung in diesem Band). Der vorliegende Beitrag konzentriert sich auf die symbolische Einbettung des Geburtsgeschehens als natürlicher Vorgang und zeigt auf, inwiefern auch mit den Vorstellungen einer Hingabe an die imaginierte Vorsehung der Natur ein im Moment der Geburt auf dem Spiel stehendes Weltverhältnis der Verfügbarkeit gesichert werden soll. Damit entfaltet sich ein Spannungsfeld zwischen Verfügbarmachen und Unverfügbarem: Die normative Idee der natürlichen Geburt soll ein Subjekt-Welt-Verhältnis verfügbar stellen, untergräbt aber in diesem Zuge die Selbstbestimmung Gebärender, verursacht subjektive Erfahrungen von Leid und des Scheiterns – und ersetzt einen alten Unterdrückungsmechanismus durch einen neuen¹.

1 Ausschnitte der hier vorgebrachten Argumentation und Ergebnisse gehen auf meine Dissertation zurück, die 2024 unter dem Titel „Von der Natur vorgesehen. Die natürliche Geburt als Ausdruck spätmoderner Weltbeziehungen“ im Springer Verlag erschienen ist.

Um dies nachzuvollziehen, beschreibe ich zunächst das Unverfügbare als Bestandteil des Geburtsgeschehens, um dann knapp zu veranschaulichen, inwiefern den unverfügbaren Momenten der Geburt in spätmodernen Gesellschaften auf technologisierte, instrumentelle Weise begegnet wird. Daraufhin umreiße ich die Grundmotive der als ‚natürlich‘ gekennzeichneten Geburt und hebe abschließend den ordnungskonstitutiven Charakter des Unverfügbaren für die symbolische Ordnung hervor.

1. Das Unverfügbare als Qualität des Gebärens

Das Unverfügbare, beschrieben als nicht beherrschbare Widerfahrnis, als „Erfahrung einer eigenständigen (Gegen-)Kraft, die sich jeder mechanischen Verfügbarkeit widersetzt“ (Rosa 2018, 58), wird begrifflich am ehesten in der Negation greifbar, also mithilfe jener Sachverhalte, über die mit dem kulturellen Repertoire der Spätmoderne *nicht* verfügt werden kann. Das Unverfügbare, wie ich es hier mit Blick auf das Geschehen der Geburt fasse, beschreibt die *Brüche in der Korrespondenz zwischen dem leiblichen Erleben und dessen sprachlich-kulturell vermittelter und vermittelbarer Deutung*. Es ist nicht bestimm- und unterwerfbar, *widerfährt* den Gebärenden aber unweigerlich – und muss bewältigt werden².

Indem Gebärende mit dem nicht-alltäglichen, ereignishaften und widerständigen Durchbrechen³ der eigenen Leiblichkeit konfrontiert sind, zeigt sich das Unverfügbare hier vor allem über das unmittelbar *leibliche* Erleben (vgl. Block 2018, 197)⁴. In allen Phasen der Geburt tauchen Momente des Unverfügbarwerdens auf: Von dem Zeitpunkt und der Art des Beginns, dem Einsetzen der Wehen, derer Entwicklung und Intensität, über die Position und Bewegungsmöglichkeiten des Kindes, beeinflusst auch durch die Lage der Nabelschnur, vorbehaltlich des plötzlichen Auftretens von Stress

2 Vor dem Hintergrund der in diesem Band entworfenen Typologie des Un/Verfügbaren ließe sich das leibliche Erleben der Geburt deshalb als situative Genese einordnen (vgl. Einleitung i. d. B.).

3 Der Begriff des ‚Durchbrechens‘ wird hier gewählt, um den disruptiven Charakter zu fassen, mit dem das Auftauchen des Unverfügbaren die symbolische Ordnung unterbricht und stört.

4 Im Fortgang dieses Textes wird die phänomenologische Unterscheidung zwischen unmittelbarem Leibsein und kulturell vermitteltem Körperhaben (vgl. u.a. Block 2018; Lindemann 2016) sowie das äquivalente Einbetten des unmittelbaren Erlebens als kohärente Erfahrung zunächst vorausgesetzt, im letzten Abschnitt aber auch noch einmal aufgegriffen.

oder Infektionen bis zum Modus des Partus ist das Geschehen wesentlich durch Unbestimmbarkeiten gekennzeichnet, die sich der instrumentellen Kontrolle und Vorhersagbarkeit entziehen⁵. Das Geschehen der Geburt ist „in vielerlei Hinsicht ein unverfügbarer Prozess“ (Rosa 2018, 74) und „für die meisten Frauen immer noch eine existenzielle Erfahrung“ (ebd.).

In der Kulturanthropologie wird die Geburt deshalb als Schwellen-, aber auch als Krisenmoment gehandelt, der angesichts von Unsicherheit und Bedrohlichkeit anthropologisch konstant durch Übergangsriten begleitet und sinnstiftend eingebettet wird (vgl. u.a. Raphael 1975; van Gennepe 2010; Mauss 2010; Mozygemba 2011). In Gestalt von technologischen, medikalisierten Zugriffen – oder Anschlüssen – hält das postaufklärerische, rational-instrumentelle Paradigma solche historisch und kulturell spezifischen Legitimationsformen bereit (vgl. Taylor 2012). Aber auch die kulturpraktischen Deutungen der Geburt als ‚natürliches‘ Geschehen betten das außeralltägliche Ereignis der Geburt im Rahmen der kulturell zur Verfügung stehenden Paradigmen ein.

2. Technologische Zugriffe

Im Falle der medikalisierten Geburt scheint offenkundig, dass Überwachungs- und Interventionsmöglichkeiten Techniken der Verfügbarmachung, genauer: ein materielles, aktives und unmittelbares Anschließen an das Unverfügbare (vgl. Einleitung i. d. B.), darstellen. Die maximal mögliche, technologische Überwachung während der Schwangerschaft und unter der Geburt geben vor, dass eine frühzeitige Antizipation möglicher Störungen ein rechtzeitiges Eingreifen bzw. Behandeln ermöglichen. Zugleich suggerieren diese Praktiken eine instrumentelle Kontrolle durch Expert:innen und Technologie, die den unverfügbaren Momenten auf *rationale* Weise zu begegnen vermag.

Die sicherheitsfixierte Geburtshilfe richtet ihr Interesse auf einen naturwissenschaftlich erschlossenen Körper und begreift dessen physiologische Prozesse als technisch bzw. medizinisch kontrollierbar. Qua Sichtbarma-

5 Diese Unwägbarkeiten bleiben auch noch im Anschluss an den Partus bestehen. Geht etwa die Plazenta nicht oder nicht vollständig ab, muss sie durch einen Eingriff gelöst werden. Löst sie sich wiederum zu schnell, kann dies zu lebensbedrohlichen Blutverlusten führen. Die Geburt bleibt von Beginn bis in ihre Ausläufe ein heikles Unterfangen.

chung wird der schwangere bzw. gebärende Körper als Träger eines ungeborenen ‚Lebens‘ zu einem geradezu öffentlichen Gegenstand, wie Barbara Duden (1991) zeigt⁶. Im Zuge dieses Visualisierungstrends verschieben sich die Deutungshoheiten über den körperlichen Zustand von der unvertretbaren, subjektiven Empfindung, wie der ersten Kindsregung, zum technologischen Datum, wie dem positiven Schwangerschaftstest oder dem Ultraschallbild. Diese Verschiebung deutet Rosa (2018) als Symptom einer umfassenden Kultur des Verfügbarmachens. Zielen Kaiserschnitt, Wehenmedikation und Apparatedizin aber auf Verfügbarkeit, oder auf die Herstellung von „Weltreichweite“ (ebd., 73), führen sie zugleich dazu, dass den Gebärenden die Verfügung über den eigenen Körper praktisch erst recht entgleitet: Das subjektive, leibliche Befinden als Definitionsmacht über den Zustand des eigenen Körpers wird durch die „Parameter der Medizin und Technik“ (Rosa 2018, 127) abgelöst, „die uns als äußere Daten entgegentreten, zu denen wir aber kein ‚inneres‘ Verhältnis haben. Der eigene Körper wird uns praktisch un verfügbar“ (ebd.; vgl. auch Duden 1991; Gülker 2017). Mit seinem Argument der Rückkehr des Unverfügbaren als ‚Monster‘ zeigt Rosa (2018, 74, 126f.), dass sämtliche spätmoderne Versuche, das Unverfügbare in Reichweite zu bringen, mitunter zu dem paradoxen Ergebnis führen, „dass sowohl die *Angst* vor der Geburt als auch die wahrgenommenen *Unverfügbarkeiten* und Risiken, die dann als Ohnmacht erfahren werden, größer werden“ (ebd., 74).

Da das Unverfügbare als „Motiv der Widerständigkeit und Eigensinnigkeit des Nicht-Diskursiven“ (Weber 2001, 201) aber resistent gegen die völlige Vereinnahmung bleibt, bricht es umso disruptiver durch, je weniger es als ein irreduzibler Bestandteil des Lebens und der Wirklichkeit angenommen und integriert wird. Die überschießenden Verfügungsversuche, vor allem durch die geburtsmedizinischen Zugänge, transportieren hingegen ein rein instrumentelles Ethos, das unverfügbare Brüche oder gar ein tatsächliches Aus-der-Hand-Geraten nicht vorsieht. Angesichts der fieberhaften

6 Duden (1991) zufolge wird das Innere des schwangeren Körpers im Zuge einer moralischen, aber auch juristischen Aufladung des intrauterinen ‚Lebens‘ zu einer wissenschaftlich und professionell vermittelten Angelegenheit öffentlichen Interesses. Die Sicherung dieses ungeborenen Lebens steht im Fokus sämtlicher überwachender, verwaltender Praktiken, die auf den schwangeren Körper zugreifen (vgl. Duden 1991, 72). Über den Fötus als vorgeburtliche Rechtssache zu verfügen, obliegt zudem Beamt:innen und Ärzt:innen anstelle der Schwangeren bzw. der Gebärenden (vgl. Duden 1991, 72). Die schulmedizinische Geburtshilfe richtet sich also nicht in erster Linie auf das subjektive Befinden der Schwangeren, sondern auf „den Fall eines öffentlichen Fötus, dessen bedrohende Umwelt sie ist“ (Duden 1991, 85).

Versuche, das Unverfügbare technologisch verfügbar zu stellen, erscheint das unverfügbare Entgleiten des Geschehens also umso bedrohlicher. Dies führt wiederum zu einem noch größeren Bedürfnis nach vermeintlicher Absicherung durch die zur Verfügung stehenden, kulturellen Techniken. Um diesen Sicherheitsbedürfnissen zu entsprechen, werden indessen gravierende, und subjektiv erschütternde Autonomieverluste der Gebärenden hingenommen (vgl. Villa et al. 2011, 11f.).

Entsprechend des Spannungsverhältnisses zwischen Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit entstehen also ausgerechnet durch die gesellschaftlichen, institutionalisierten Versuche der grenzenlosen Verfügbarmachung neue, auf der individuell-subjektiven Ebene möglicherweise noch dramatischere, Unverfügbarkeiten. Bedingen eine oder mehrere medizinische Interventionen weitere Eingriffe, kommt es zuweilen zu so genannten Interventionskaskaden (vgl. Petersen et al. 2009), bei denen Gebärende den Entscheidungen der Expert:innen, die diese wiederum aufgrund technologisch vermittelter Werte⁷, treffen, ausgeliefert sind.

Dass sich der Einfluss der Gebärenden auf das Geschehen im Kreißsaal den optimierten Abläufen und medizinisch angeordneten Interventionen unterordnen muss⁸, lässt sich auch anhand der Durchsetzung der liegenden Gebäarposition im Kreißbett nachvollziehen, die mit der Normalisierung der Klinikgeburt einhergeht – und im Übrigen auch ein Symptom der Entmachtung tradierten Hebammenwissens durch die schulmedizinisch professionalisierte Geburtshilfe ist (vgl. Colloseus 2018). In der liegenden Position wird das Geburtsgeschehen dem ärztlichen Blick und Eingriff zugänglich, entsprechend der kulturell vorherrschenden, gynäkologischen Kultur. Obgleich die liegende Haltung während der Geburt hebammenwissenschaftlich und ethnomedizinisch als hinderlich für den Fortschritt der Geburt gilt und unter Verdacht steht, verschiedene Interventionen, wie den Dammschnitt, verstärkt notwendig zu machen (vgl. Jordan 1995, 27; Mendez-Bauer et al. 1995), entspricht die geburtshilfliche Praxis damit den gesellschaftlichen Machtstrukturen, in deren Kontext sie sich etabliert

7 Hiermit sind vor allem die Herztöne des Ungeborenen und die Wehentätigkeit der Gebärenden gemeint, die üblicherweise unter der Geburt mithilfe eines Cardiotokographen (CTG) bzw. eines Wehenschreibers gemessen werden.

8 Möglicherweise ist hier auch eine Verschiebung der Modi des Auftretens des Unverfügbaren zu beobachten: Bewältigen die medizinisch-technischen Anschlussformen an die Geburt deren unverfügbare Qualitäten auf ideell vermittelte Weise, verstärkt sich das leiblich erlebte Unverfügbare durch die Gebärenden just durch das Ausgeliefertsein an den medizinisch-soziotechnischen Apparat.

haben (vgl. u.a. Nadig 2011, 54)⁹. Dass sich Gebärende auf dem Kreißbett wie Objekte empfinden, die symbolisch wie buchstäblich passiv *entbunden* werden, ruft, als kulturpraktische Entsprechung hegemonialer Ordnung, Leidenserfahrungen und Protest von Gebärenden gegen ein patriarchal geprägtes Geburtssystem hervor (vgl. Colloseus 2018).

Was aber bedeutet vor diesem Hintergrund das praktische Unverfügbarwerden des eigenen Körpers für die Gebärenden? Die Gebärende befindet sich in einem Spannungsverhältnis zwischen der leiblich überwältigenden Unberechenbarkeit der Geburt und ihren subjektiven Einflussmöglichkeiten auf den Prozess. Dass die Geburt als sowohl beeinflussbares als auch unverfügbares Ereignis gedeutet wird (vgl. Eckardt 2020, 233), entspricht dem von Rosa (2018, 71-98) als charakteristisch modern beschriebenen Zwiespalt zwischen *Verfügbarmachen* und *Geschehenlassen*. Es ist auch dieser Konflikt, der das Bedürfnis nach kulturellen Bewältigungsmechanismen begründet.

Die technologisierten, schulmedizinischen Umgangsweisen mit dem Ereignis der Geburt fungieren als solche, historisch und kulturell spezifisch *spätmoderne* Legitimationsformen eines potenziell bedrohlichen, disruptiven Sachverhalts – des Unverfügbaren. Zeigt sich die Praxis der technologisierten, expert:innenüberwachten Geburt als ein Versuch der Verfügbarmachung, so wird ein dazu diametraler Drang nach Selbstbestimmung, aber auch das Bedürfnis nach einer alternativen, orientierungsstiftenden Deutung umso nachvollziehbarer. Die Kritik an der schulmedizinischen, als übergriffig empfundenen Geburtshilfe wird im Laufe der Sechziger und Siebziger Jahre zusehends Gegenstand einer Protestbewegung gegen die Vorrangstellung der Biomedizin in der Geburtshilfe. Dieser Protest idealisiert wiederum die Geburt als einen natürlichen Vorgang und wertet sämtliche (schulmedizinische) Interventionen als eine Störung eines sinnvollen, gleichsam teleologischen Ablaufs.

9 Zugleich verschärft sich, im Zuge der Ökonomisierung von Kliniken, dem damit einhergehenden Personaldefizit und der ‚Unwirtschaftlichkeit‘ der Geburtsbegleitung, das Problem einer *beziehungsarmen* Begleitung Gebärender im Krankenhaus (vgl. Colloseus 2018). Nadig beschreibt die „zeitgenössische alternative Natürlichkeitsideologie“ (Nadig 2011, 68) gar als einen Versuch, die dadurch bedingte, tendenzielle soziale Isolation der Gebärenden im spätmodernen Geburtssystem zu überbrücken, aber auch als eine „legitimatorische Einbindung des eigenen Handelns in einen größeren Zusammenhang“ (ebd.).

3. Das Ideal der natürlichen Geburt

Das Grundmotiv der emanzipativ gemeinten Bewegung, die sich von der biomedizinisch geprägten Klinikgeburt abzugrenzen sucht, ist das (Wieder-)Erlangen körperlicher Selbstbestimmung der Gebärenden und damit die Ermächtigung über die eigene Gebärerfahrung. Dieses Motiv schließt, im Gegensatz zur gesamtgesellschaftlichen und organisatorischen, medikalisierten Ausdeutung der Geburt, auf der individuell-subjektiven Ebene an die unverfügbaren Sachverhalte der Geburt an.

Indem dieser kulturelle Impetus aber die *natürliche* Geburt als Gegenentwurf aufgreift und als intrinsisch gut und sicher propagiert, wird die Gebärerfahrung im Diskurs nunmehr einer alternativen Ordnung unterstellt. Den überwältigenden und nicht steuerbaren Prozessen im Körperinneren wird in Ratgeberliteratur, Vorbereitungskursen, durch Hebammen und Klinikpersonal zugeschrieben, im Normalfall *naturgemäß* abzulaufen. In dem dabei transportierten Modell der Korrespondenz zwischen innerer und äußerer Ordnung der Natur, zeigt sich ein zutiefst romantisches Motiv. Mit diesem, von Charles Taylor in ‚Quellen des Selbst‘ (2012) ausgearbeiteten, romantisch-expressivistischen Paradigma begründet Hartmut Rosa (2016) die Idee der Natur als Resonanzsphäre in der Moderne. Sie beruht auf einer ideengeschichtlich begründeten Ambivalenz zwischen rational-instrumentellen Ausflüssen der Aufklärung und künstlerischen, kontemplativen Idealen der Romantik. Taylor zufolge setzt sich diese Ambivalenz in der Moderne kulturpraktisch fort, was in dem hier verhandelten Beispiel der Geburt tatsächlich zwischen Biomedizin und Natürlichkeitsideal zu beobachten ist. Dementsprechend wird das Konzept der natürlichen Geburt in Abgrenzung zur schulmedizinisch kontrollierten Geburt definiert (vgl. Kneuper 2005, 245).

Diskursiv wird die natürliche Geburt in erster Linie als ein Geschehenlassen beschrieben, als ein Vorgang, in den nicht eingegriffen wird und auf dessen unergründliche, aber notwendigerweise intrinsisch gute Vorsehung vertraut werden kann. Tatsächlich gelten dabei ausgerechnet jene Qualitäten, die die Geburt zu einem unverfügbaren Geschehen machen, als Merkmale einer *natürlichen* Geburt (vgl. Eckardt 2020, 232). Insofern handelt es sich im Hinblick auf eine Typologie des Un/Verfügbaren zumindest rhetorisch um eine akzeptierende Haltung dem unverfügbaren Geschehen gegenüber, im Gegensatz zu dessen Ablehnung durch den schulmedizinischen Zugang. *Der* Natur werden bestimmte Erfahrungsqualitäten wie Ehr-

furcht, Staunen, Transzendenz und Demut zugeordnet, die auch in den Beschreibungen anderer als Natur-, aber auch als Transzendenzserfahrungen gekennzeichneten Erfahrungen auftauchen (vgl. Valdesolo und Graham 2014). Es ist nicht überraschend, dass sich in den deutlich romantisch geprägten Naturvorstellungen auch spirituelle Motive bzw. Sehnsüchte zeigen, die legitimatorisch auf transzendente Begründungen zurückgreifen. Transzendenz kann, der wissenssoziologischen Grundlegung von sinnstiftender Legitimation entsprechend, als ein kulturell-symbolischer Prozess begriffen werden, der die spezifischen – und gleichsam verschleierte – Voraussetzungen für die Geltung einer bestimmten Ordnung schafft (vgl. Dreischer et al. 2013). In diesem Jenseits der Ordnung wird eine Letztbegründung etabliert und damit die eigene, sinnstiftende Grundlage selbstreferentiell gesichert. Transzendenz, so Dreischer et al. (2013, 2), stabilisiert kulturell geschaffene Ordnungszusammenhänge im Wesentlichen durch „den Verweis auf ‚Unverfügbares‘ sowie durch die Produktion eines überschießenden symbolischen Potentials“ (ebd.; vgl. auch Eckardt 2020, 262). Die Annahme, dass auch ‚*die Natur*‘ als Entsprechung einer transzendenten Idee hegemoniale Verhältnisse verfestigt und legitimiert, wird nicht zuletzt durch die kulturwirksame Assoziation von Natürlichkeit und Weiblichkeit anschaulich (vgl. Ortner 2010; Eckardt 2020)¹⁰. Die Gebärende ist diesen Erzählungen zufolge qua ihres biologischen Geschlechts von der Natur mit den notwendigen Fähigkeiten ausgestattet, um die Geburt zu bewältigen: „Wenn Frauen dazu geschaffen sind, Geburten zu bewältigen oder zu vollbringen, dann benötigen sie dabei wenig Unterstützung. Medikamente oder der Einsatz spezifischer technischer Geräte sind nur in Notfällen bedeutsam“ (Eckardt 2020, 251)¹¹. Die transzendent verankerte Legitimation des Un/Verfügbaren als Natur wird insofern zu einem (ordnungs-)stabilisierenden Anschluss.

-
- 10 Dieser Text konzentriert sich auf ein spätmodernes Naturverständnis als Symbolisierung des Unverfügbaren und zeigt, inwiefern diese Festschreibung, auch aus feministischer Perspektive, zu kritisieren ist. Selbstverständlich steht diese Kritik auf den Schultern einer riesigen feministischen Tradition, mitunter einer englischsprachigen Debatte (vgl. u.a. Nussbaum 1999, Hall et al. 2020; Lewis 2022; Rose 2018), die an dieser Stelle nicht so umfassend wahrgenommen werden kann, wie es der Thematik angemessen wäre.
- 11 Entsprechend verdeutlicht auch die Charakterisierung von Zweigeschlechtlichkeit als Transzendenzressource von Pittius und Scholz (2013, 389), dass auch hier die Semantik einer transzendenten Natur, durch deren Bestimmung zwei voneinander unterschiedene Geschlechter hervorgehen, eine historisch und kulturell spezifische, soziale Ordnung festigt.

Die Natur, auf die im Begriff der natürlichen Geburt diskursiv rekurriert wird, wird als heilbringende und vorsehungsreiche Ordnung erzählt, auf die sich Gebärende im Interesse ihres Wohlergehens einstimmen sollen (vgl. Pellengahr 2001). Wie aber die Begrifflichkeiten des ‚Fötus‘, des ‚Lebens‘, aber auch der ‚Mutter‘ (vgl. Duden 1991; Badinter 1981) im Speziellen, so ist auch die Auffassung dessen, was ‚natürlich‘ oder ‚naturgemäß‘ ist, selbstverständlich kein ontologisch feststehender Bereich, auf den beliebig zugegriffen wird. Vielmehr handelt es sich um eine historisch und kulturell kontingente Formulierung, die jeweils auf der Höhe der Gegenwart sprachlich übersetzt wird. Indem diese, immer auch hegemonial durchdrungenen Normative im Rückgriff auf eine transzendente, ja ontologisierte Ordnung als feststehend vermittelt werden, wird der Natürlichkeitsbegriff besonders ideologieanfällig.

Die Idee, der ungestörte Lauf der Natur führe zu einem heilvollen, sicheren und guten Verlauf der Geburt, geht mitunter auf ein zivilisationskritisches Element zurück, demzufolge das naturgegebene Körperwissen als verschüttet und durch entfremdete Verhältnisse verborgen gilt. Diese Idealisierungen werden durch hoch problematische, ethnologische Rekurse auf so genannte ‚Naturvölker‘ gestützt (vgl. Kneuper 2005, 244, 248)¹², in denen nicht nur ein ethnozentristischer Überlegenheitsgestus steckt: Zudem verbergen sich dahinter starke, gesellschaftstheoretische Annahmen darüber, dass das leibliche Erleben eines neutralen Körpers mit universellen Kategorien beschreib- und insofern auch interkulturell vergleichbar ist. An dieser Setzung wird sichtbar, dass sowohl das rationalistische, biomedizinische als auch das romantisierende, natürlichkeitsidealisierte Paradigma auf die äquivalenten Episteme eines naturwissenschaftlich bestimmten Körpers zurückgreifen.

Darüber hinaus überschneiden sich die diskursiv entgegengesetzten Haltungen in ihrer spezifischen, letztendlich instrumentell geprägten Vorstellung einer Subjekt-Welt-Beziehung: Obgleich die Interventionsfreiheit das oberste Gebot der natürlichen Geburt darstellt, beruft sich auch der natürlichkeitsorientierte Diskurs auf den Einsatz spezieller Techniken. Durch Atem- und Kontemplationstechniken, die richtige Gebärhaltung, eine ru-

12 „Das Feld, aus dem sich die Vorstellungen zur Natürlichkeit speisen, besteht aus [...] vorwiegend idealisierten Beschreibungen von Praktiken fremder Kulturen. Dabei wird Fremdheit reduziert auf Ursprünglichkeit, deren Natürlichkeit sich dadurch erhalten hat, dass sie noch nicht durch eine zivilisatorische Entwicklung korruptiert wurde“, so Kneuper (2005, 244).

hige Umgebung soll der Zugang zum naturgegebenen Körperwissen gelingen. Auch diese Techniken werden den schulmedizinischen Interventionen gegenüber als tradiert, naturnah und nicht entfremdet aufgewertet und somit in Abgrenzung zur Biomedizin legitimiert. Es sind vor allem kontemplative Praktiken, die der Entspannung und Bewältigung von Angst dienen. Sie zielen auf eine Auflösung des körperlichen Widerstandes angesichts der überwältigenden Kräfte, um sich dem (unverfügbaren) Geschehen hinzugeben, ja auszuliefern (vgl. Eckardt 2020, 261f.). Indem diese Praktiken das imaginäre ‚Natürliche‘ aber technisieren, relativieren sie die akzeptierende Rhetorik dem Unverfügbaren gegenüber. Auch diese ‚natürlichkeitsorientierten‘ Methoden nämlich, die diskursiv auf das *Hinnehmen* des Unverfügbaren zielen, erzeugen Angst und Unsicherheit, anstelle einer Bereitschaft, sich vertrauensvoll hinzugeben (vgl. Rosa 2018, 74f. sowie Rupp 2018; Dehne 2017 380)¹³. Die Annahme, die Geburt möge durch den Einsatz der richtigen Techniken, durch den entsprechenden Geburtsort, eine ausreichende Entspannung der Gebärenden und das Einnehmen der vorher eingeübten, ‚naturgemäßen‘ Haltung gelingen, transportiert ebenso mechanistische Vorstellungen der instrumentellen Herstellbarkeit, des Gelingens und des Misslingens statt die eines hingebungsvollen Vertrauens auf inhärentes Körperwissen und den Lauf der Natur.

Schulmedizin wie Natürlichkeitsideologie berufen sich also in ihrem kulturspezifischen, biomedizinischen Körperverständnis und in ihrer instrumentellen Vorstellung einer gelingenden Subjekt-Welt-Beziehung im Moment der Geburt auf äquivalente Modelle. Diese Äquivalenzen und das gleichzeitige Herausheben der Differenz, also die Definition der Natürlichkeit in Abgrenzung zur Klinik, weisen darauf hin, dass es sich hier um hegemoniale Aushandlungsprozesse handelt (vgl. Laclau und Mouffe 2015). Auf der Ebene ihrer lebensweltlichen Übersetzungen werden beide Haltungen vor allem durch ihre deterministischen, biologistischen Konsequenzen problematisch.

Dem Natürlichkeitsideal zufolge ist gut und richtig, was die Natur vorgesehen hat. Subjektive Wünsche nach Schmerzmitteln, einer Anästhesie oder nach einem Kaiserschnitt stehen hingegen unter Verdacht, durch die Schulmedizin korrumpiert worden zu sein. Das Natürlichkeitsideal sugge-

13 Entsprechend richtet Rosa seine Kritik des Verfügbarmachens ebenso auf „Leibes- und Psychotechniken“ (Rosa 2018, 74) sowie auf „Ratgeber und Kurse, mit deren Hilfe das Unverfügbare dieses elementaren Vorgangs in Reichweite gebracht werden soll“ (ebd.).

riert, Gebärende im Interesse ihrer Selbstbestimmung von schulmedizinischen Übergriffen zu befreien, propagiert aber selbst einen unerbittlichen Anspruch – und verschleiert zugleich die Kontingenz der eigenen, kulturspezifischen Grundlagen (vgl. Villa et al. 2011, 17f.)¹⁴. Das unverfügbare Geschehen wird einer festen, symbolische Ordnung, der „Natur“, unterstellt, Gebärende werden als Säugetiere beschrieben und die Geburt evoziert zur höchsten Vollendung ihrer Weiblichkeit. Betrachtet man die darin implizite, moralische Wertung des Gelingens einer Geburt aus ideologiekritischer Perspektive (vgl. Jaeggi 2013), so hält das beanspruchte Ideal der Überprüfung anhand seiner lebensweltlichen Explikationen nicht stand. Die natürliche Geburt ist nicht ausgerechnet eine im emanzipatorischen Sinne *selbstbestimmte* Geburt der Gebärenden, sondern ein stark normatives, kulturwirksames Ideal (vgl. Kneuper 2005; Colloseus 2018; Eckardt 2020), das in seinen konkreten lebensweltlichen Ausprägungen den Autonomiebedürfnissen der – insbesondere biologisch als weiblich bestimmten – Subjekte entgegensteht. Die (Re-)Ideologisierung einer als natürlich vorgestellten Determination kann als ein spätmodernes Symptom der gescheiterten Verfügbarstellung gedeutet werden. Es entspricht einer Gegenwart, in der individuelle Gestaltbarkeit prekär wird und durch Anpassung an die Ordnung der Natur wieder eingeholt werden soll.

4. Die Reifizierung der Natur als Erfahrungsgegenüber

Wie deutlich wird, entpuppt sich das Natürlichkeitsideal als eine (weitere) ursprünglich emanzipatorische Formation im Interesse subjektiver Selbstbestimmung, die hegemonial vereinnahmt und über als weiblich gelesene Körper verhandelt wird¹⁵. Um dem übergreifenden Thema dieses Bandes gerecht zu werden und meine Argumentation vollständig zu entfalten, komme ich nun noch einmal auf die Rolle des Unverfügbaren für die Stabilisierung der symbolischen Vermittlungsformen der Geburt zurück.

14 Villa et al. argumentieren, dass neben dem „Risikodispositiv der Medikalisierung“ (Villa et al. 2011, 17) auch die so genannten „Re-Naturalisierungspraktiken“ (ebd.) die Erosion orientierungsstiftender Strukturen, feststehender Rituale und die Unsicherheiten der familiären Rollen auffangen.

15 Als weiteres Beispiel ließe sich an dieser Stelle der normativ aufgeladene, gesellschaftspolitisch hochbrisante Diskurs um das Stillen anschließen. Auch hier wird die Gesundheit des Säuglings als eine öffentliche Angelegenheit verhandelt, die den diskursiven Eingriff in die intimsten Lebenssphären rechtfertigt.

Sowohl die rationalistischen, schulmedizinischen Überwachungs- und Interventionsmethoden als auch die Ausdeutung der Geburt als natürlich determinierter Vorgang sind kulturelle Versuche, ein unverfügbares, unbestimmbares und möglicherweise chaotisches, ja krisenhaftes Geschehen *verfügbar* zu stellen. Indem diese symbolisch hergestellten Ordnungen immer wieder durchbrochen werden von jenen unverfügbar bleibenden Momenten (die umso dringlicher bewältigt werden müssen), so muss dem Unverfügbaren ein herausragender, ordnungskonstitutiver Stellenwert eingeräumt werden. Dies wird mit Blocks (2018) Veranschlagung des Leibes als Sachverhalt des Unverfügbaren sowie durch die Unterscheidung von leiblichem Erleben und kulturell konstituierter Erfahrung nachvollziehbar: Das leibliche Erleben des Unverfügbaren wird durch einbettende, symbolische Vermittlungen als artikulierbare Erfahrung konstituiert (vgl. Lindemann 2016; Block 2018). Dabei greifen Subjekte sprachlich auf kulturell zur Verfügung stehende, semantische Kategorien zurück, die wiederum das unmittelbare Erleben *informieren*. Der leibliche Vollzug ist zwar nicht a priori auf bestimmte Bezüge festgelegt, jedoch wird dabei ein bereits „bestehendes ordnungsimmanentes Wissen, das sich in relationalen Bezügen bewährt hat, [...] auch stabilisiert“ (Block 2018, 194). Der widerständigen Qualität des Unverfügbaren wird so symbolisch begegnet und das destabilisierende Geschehen retroaktiv legitimiert. Sowohl die Natürlichkeitssemantik als auch die körperlich zur Anschauung kommenden und subjektiv empfindbaren Kategorien der Biomedizin bergen solche *symbolischen* Techniken des Verfügbarmachens – oder Anschlüsse an das Un/Verfügbare –, die das subjektive Empfinden und die praktische Bewältigung der Geburtssituation beeinflussen.

Zugleich gehen die symbolischen Vermittlungen aber immer auch mit einer Fixierung, einer Festschreibung einher, im Zuge derer die spezifischen, semantischen Kategorien reifiziert, naturalisiert und erneut vermittelbar werden. Die subjektiv als unverfügbar erlebten Momente verstören und verunmöglichen zwar eine lineare Korrespondenz zwischen unmittelbarem Erleben und dessen symbolischer Vermittlung. Gleichzeitig bleiben die Wirksamkeit der Deutungen und der Zugriff auf diese subjektiv nachvollziehbar, indem die Geburt als unverfügbar *erlebt* wird. Die durch diesen Zusammenschluss hervorgebrachte und kulturpraktisch perpetuierte, symbolische Ordnung entfaltet ihre soziale Wirkmacht also auch, indem jene unmittelbaren und unbestimmbaren Ereignisse auftreten, die der legitimatorischen Einbettung bedürfen *und* die diese Rechtfertigungen

selbst wiederum plausibilisieren. Damit ist die soziale Reproduktion der symbolischen Ordnung auf jene disruptiven Brüche und damit auf den Sachverhalt des Unverfügbaren konstitutiv angewiesen (vgl. Block 2018). Die sozialtheoretische Bedeutung des Unverfügbaren, wie Block (2018, 192) sie am vermittelnden Vollzugsgeschehens des Leibes aufzeigt¹⁶, wird somit in der Betrachtung der Geburt und deren legitimatorischer, ja normativer Einbettung als natürlich deutlich.

Um zu verstehen, warum sich ausgerechnet die Natur als semantische und epistemische Kategorie anbietet, um das unverfügbare, *leibliche* Geschehen zu legitimieren, so muss daran erinnert werden, dass gerade das zuweilen disruptiv aufscheinende Wirken von ‚Natur‘ im modernen Denkschema wesentlich als unverfügbar aufgefasst wird¹⁷: Auch wenn sich das Unverfügbare der identifizierenden Logik von Realem und Symbolischen tatsächlich entzieht (vgl. Weber 2001, 201), wird gemeinhin das, was auf der Seite der Natur verortet wird, „als eine eigenständige Qualität“ (Block 2018, 181) aufgefasst, die weder in seinem unverfügbaren Erscheinen noch in den kulturellen Konstruktionstätigkeiten aufgeht. Der leibliche Weltbezug vermittelt Sinn; er ermöglicht und *realisiert* soziale Ordnung, ist dabei selbst aber kein Ergebnis gesellschaftlicher Zurichtung. Die Widerständigkeit der unverfügbaren Erfahrungsqualitäten verdeutlicht insofern auch, inwiefern eine rein erkenntniskritische Perspektive auf epistemisch irrtümliche Naturbegriffe zu kurz greift, um sie in ihrer sozialen Wirksamkeit zu demontieren. Um sich jenen Sachverhalten des Unverfügbaren, die mitunter als Natur qualifiziert werden, zu nähern, erwägt Block, „die Qualität, die üblicherweise den Titel ‚Natur‘ trägt, als etwas zu verstehen, über das nicht gänzlich verfügt werden kann, mit dem aber in ordnungskonstitutiver

-
- 16 Im Anschluss an Plessner beschreibt Block (2018, 197) den Leib als „Vollzugsprinzip der doppelaspektiven Realisierung von Selbst-Welt-Verhältnissen [...], in denen die betreffende Ordnung zugleich sinnhaft vermittelt erfahren und sinnvoll vermittelt zum Ausdruck gebracht wird“. Dabei realisiert sich dieses Verhältnis erst mit dem Punkt der Vermittlung; der Leib bleibt der gezielten Verfügung entzogen. Bestimmt Block (ebd., 189) den Leib als inhaltlich unbestimmtes, relationales Geschehen und zugleich als Sachverhalt des Unverfügbaren, stellt der Körper den phänomenal zur Anschauung kommenden Aspekt von Welt (vgl. ebd., 192) – an dem sich etwa das naturalistische Paradigma in Gestalt biomedizinisch geprägter Bilder, Begriffe und Befindlichkeiten manifestiert.
- 17 Jutta Weber führt die Tatsache, dass die Natur in der Moderne in einem solch überwältigenden Maße unter die Kontrolle des autonomen Subjekts gebracht wird, gar darauf zurück, dass die „durch den Verfall der umfassenden metaphysischen Ordnung losgelassene und fremd gewordene Natur [...] in ihrer Unberechenbarkeit weitaus bedrohlicher erscheint als zuvor“ (Weber 2001, 12).

Hinsicht trotzdem zu rechnen ist“ (Block 2018, 182). Das Unverfügbare als Sachverhalt des Sozialen theoretisch zu berücksichtigen, bietet also die Möglichkeit, den vorbelasteten Begriff der Natur preiszugeben, aber dennoch eine Sphäre jenseits des Gesellschaftlichen einzuräumen, die auch das subjektive Empfinden sowie die moralische Hochschätzung dieser Sphäre nachvollziehbar macht.

Literatur

- Badinter, Elisabeth (1981). *Die Mutterliebe. Geschichte eines Gefühls vom 17. Jahrhundert bis heute*. München, Piper Verlag.
- Behrendt, Gianna (2024). *Von der Natur vorgesehen. Die natürliche Geburt als Ausdruck spätmoderner Weltbeziehungen*. Wiesbaden, Springer VS.
- Block, Katharina (2018). Der Leib als Prinzip des Unverfügbaren – Zu einem blinden Fleck in der soziologischen Praxistheorie aus Perspektive der reflexiven Phänomenologie Plessners. *ZTS-Zeitschrift für Theoretische Soziologie*. Weinheim, Beltz Juventa 02/2018, 177-202.
- Colloseus, Cecilia (2018). Gebären – Erzählen. Die Geburt als leibkörperliche Grenzerfahrung (= *Kultur der Medizin. Geschichte – Theorie – Ethik*, Bd. 42). Frankfurt/Main, Campus.
- Dreischer, Stephan/ Lundgreen, Christoph/ Scholz, Sylka/ Schulz, Daniel (Hg.) (2013). *Jenseits der Geltung. Konkurrierende Transzendenzbehauptungen von der Antike bis zur Gegenwart*. Berlin, De Gruyter.
- Dehne, Max (2017). *Soziologie der Angst. Konzeptuelle Grundlagen, soziale Bedingungen und empirische Analysen*. Wiesbaden, Springer VS.
- Duden, Barbara (1991). *Der Frauenleib als öffentlicher Ort. Vom Mißbrauch des Begriffs Leben*. Hamburg/Zürich, Luchterhand.
- Eckardt, Sarah (2020). *Die unbekannte Geburt. Subjektivierungsweisen von gebärenden Frauen zwischen individueller Praxis und öffentlichem Diskurs*. Bielefeld, transcript.
- van Gennep, Arnold (2010). Übergangsriten (Les rites de passage). In: Dorothee Kimmich/ Schamma Schahadat/Thomas Hauschild (Hg.). *Kulturtheorie (= Basis-Scripte. Reader Kulturwissenschaften Bd. 1)*. Bielefeld, transcript, 29-38.
- Gülker, Silke (2017). Unverfügbarkeit und Transzendenz in modernen Gesellschaften: Eine Forschungsperspektive jenseits von Differenzierung? Beitrag zum Plenum 2 „Öffnung und Schließung: Deutungen, Wissen, Diskurse“. In: Stephan Lessenich (Hg.). *Geschlossene Gesellschaften. Verhandlungen des 38. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Bamberg 2016. Konferenzschrift*. Bamberg, DGS.
- Hall, Lucy/Weissmann, Anna/Shepherd, Laura (Hg.) (2020). *Troubling Motherhood. Maternity in Global Politics*. New York, Oxford University Press.

- Jaeggi, Rahel (2013). Was ist Ideologiekritik? In: Rahel Jaeggi/Thilo Wesche (Hg.). Was ist Kritik? 3. Aufl. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 266-295.
- Jordan, Brigitte (1995). Die Geburt aus Sicht der Ethnologie. In: Wulf Schiefenhövel/Dorothea Sich/Christine E. Gottschalk-Batschkus (Hg.) (1995). Gebären – Ethnomedizinische Perspektiven und neue Wege. Berlin, VWB 1995 (= Zeitschrift für Ethnomedizin und transkulturelle Psychiatrie. Sonderband 8/1995), 25-30.
- Kneuper, Elsbeth (2005). Mutterwerden in Deutschland. Eine ethnologische Studie (=Forum Europäische Ethnologie, Bd.6). Münster, Lit Verlag.
- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal (2015 [1991]). Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus. Wien, Passagen Verlag.
- Lewis, Sophie (2022). Abolish the Family. A Manifesto for Care and Liberation. London, Verso.
- Lindemann, Gesa (2016). Leiblichkeit und Körper. In: Robert Gugutzer/Gabriele Klein/Michael Meuser (Hg.). Handbuch Körpersoziologie, Bd. 1: Grundbegriffe und theoretische Positionen. Wiesbaden, Springer VS, 57-66.
- Mauss, Marcel (2010). Die Techniken des Körpers. In: Roland Borgards (Hg.). Texte zur Kulturtheorie und Kulturwissenschaft. Reclam, Stuttgart, 111-119.
- Mendez-Bauer, Carlos/Arrayo, J./Roberts, J. (1995). Vorteile und Nachteile verschiedener mütterlicher Stellungen während der Geburt. In: Wulf Schiefenhövel/Dorothea Sich/Christine E. Gottschalk-Batschkus (Hg.) (1995). Gebären – Ethnomedizinische Perspektiven und neue Wege. Berlin, VWB 1995 (= Zeitschrift für Ethnomedizin und transkulturelle Psychiatrie. Sonderband 8/1995), 245-248.
- Mozygemba, Kati (2011). Die Schwangerschaft als Statuspassage. Das Einverleiben einer sozialen Rolle im Kontext einer nutzerinnenorientierten Versorgung. Bern, Hogrefe.
- Nadig, Maya (2011). Körperhaftigkeit, Erfahrung und Ritual: Geburtsrituale im interkulturellen Vergleich. In: Paula-Irene Villa/Stephan Moebius/Barbara Thiessen (Hg.) (2011). Soziologie der Geburt. Diskurse, Praktiken und Perspektiven. Frankfurt/Main, Campus, 39-73.
- Nussbaum, Martha (1999). Sex and Social Justice. New York, Oxford University Press.
- Pellengahr, Astrid (2001). Von der ‚programmierten‘ zur ‚natürlichen‘ Geburt. Zur kulturellen Konstruktion von Geburtsvorstellungen und deren Wandel in der Gegenwart. In: Rolf Wilhelm Brednich/Annette Schneider/Ute Werner (Hg.). Natur – Kultur. Volkskundliche Perspektiven auf Mensch und Umwelt. Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 269-279.
- Ortner, Sherry B. (2010). Verhält sich weiblich zu männlich wie Natur zu Kultur? In: Dorothee Kimmich/Schamma Schahadat/Thomas Hauschild (Hg.). Kulturtheorie (= Basis-Scripte. Reader Kulturwissenschaften Bd. 1). Bielefeld, transcript, 117-134.
- Petersen, Antje/Hillemanns, Peter/Groß, Mechthild (2009). Der Interventionskaskade auf der Spur. Wie lange dauern die Intervalle zwischen Geburtsbeginn, intrapartalen Interventionen und der Geburt? In: Zeitschrift für Geburtshilfe und Neonatologie (213), 9.

- Pittius, Katrin/Scholz, Sylka (2013). Von Natur aus ungleich? Der Diskurs um das Gleichberechtigungsgesetz in der Bundesrepublik Deutschland. In: Stephan Dreischer/Christoph Lundgreen/Sylka Scholz/Daniel Schulz (Hg.) (2013). *Jenseits der Geltung. Konkurrierende Transzendenzbehauptungen von der Antike bis zur Gegenwart*. Berlin, De Gruyter, 388-405.
- Raphael, Dana (1975). Matrescence. Becoming a Mother. A ‚New/Old‘ Rite de Passage. In: Dana Raphael (Hg.): *Being Female. Reproduction, Power and Change* (= *World Anthropology*). Den Haag, De Gruyter Mouton, 65-71.
- Rosa, Hartmut (2016). *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Berlin, Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut (2018). *Unverfügbarkeit*. Salzburg, Residenz Verlag.
- Rose, Jacqueline (2018). *Mothers: An Essay on Love and Cruelty*. London, Faber & Faber.
- Rupp, Franziska (2018): Subjektive Erfahrung der Geburt von Müttern in West- und Ost-Berlin vor (1950 – 1989) und nach (1990 – 2015) der Wiedervereinigung. Dissertation vorgelegt der Medizinischen Fakultät Charité – Universitätsmedizin Berlin. https://refubium.fu-berlin.de/bitstream/handle/fub188/22848/diss_franziska.rupp.pdf?sequence=3&isAllowed=y; letzter Zugriff: 26.02.2024.
- Schiefenhövel, Wulf/Sich, Dorothea/Gottschalk-Batschkus, Christine E. (Hg.) (1995). *Gebären – Ethnomedizinische Perspektiven und neue Wege*. Berlin, VWB 1995 (= *Zeitschrift für Ethnomedizin und transkulturelle Psychiatrie. Sonderband 8/1995*).
- Taylor, Charles (2012[1994]). *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*. 8. Aufl. Frankfurt/Main, Suhrkamp.
- Valdesolo, Piercarlo/Graham, Jesse (2014). Awe, Uncertainty and Agency Detection. In: *Psychological Science* 25(1), 170–178.
- Villa, Paula-Irene/Moebius, Stephan/Thiessen, Barbara (Hg.) (2011). *Soziologie der Geburt. Diskurse, Praktiken und Perspektiven*. Frankfurt/Main, Campus.
- Weber, Jutta (2001). *Umkämpfte Bedeutungen. Natur im Zeitalter der Technoscience*. Dissertation, Eingereicht an der Universität Bremen. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:gbv:46-diss000002280>.

Unendlich klein und unendlich viele. Zur Unverfügbarkeit der Mikrobe

Elena Beregow

1. Einleitung

Dieser Beitrag interessiert sich für die Mikrobe als unverfügbare Entität. Die Geburt der Mikrobe im 19. Jahrhundert lässt sich als Prozess verstehen, der mit dem modernen Versprechen der Beherrsch- und Zähmbarkeit, kurzum: Verfügbarkeit, einherging. Mit Blick auf aktuelle Krisendiagnosen des Hygieneparadigmas, wonach ‚zu viel‘ Sauberkeit zum Problem wird und sich in Störungen des Mikrobioms, Antibiotikaresistenzen und Autoimmunerkrankungen äußert, stößt dieses Versprechen aber an immer deutlichere Grenzen. So erfolgreich die moderne Reinigungsarbeit seit Pasteur durch Praktiken der Hygiene, der Sanitisierung und Pasteurisierung gewesen sein mag, ist die Unverfügbarkeit der Mikrobe nicht erst jetzt mit jüngeren Krisendiagnosen relevant geworden. Schon bei Pasteur wird Unverfügbarkeit mit Blick auf die Mikrobe analytisch auf drei Ebenen wichtig, die im ersten Teil des Beitrags vor allem wissenschaftshistorisch skizziert werden sollen: Lebendigkeit, Räumlichkeit und Zeitlichkeit. Das Unverfügbare beschreibt durch diese Dimensionen hindurch ein praktisches soziales Problem, das fortlaufend bearbeitet werden muss, stellt Pasteur aber auch vor theoretische Herausforderungen, die die wissenschaftlichen Deutungsangebote der Zeit sprengen und ihn dazu zwingen, auf außerwissenschaftliche, d.h. kosmisch-religiöse Erklärungen zurückzugreifen.

Aktuell wird als Antwort auf die Krise des Pasteur’schen Programms das Prinzip des Probiotischen wichtiger, wie im zweiten Teil des Aufsatzes beispielhaft an der neuen Begeisterung für Fermentierung gezeigt werden soll. Während mit dem Erbe Pasteurs der Anspruch der Verfügbarmachung der Mikrobe verbunden war – die aber nie lückenlos funktionieren konnte –, wird in der Fermentierungspraxis ausdrücklich auf das Prinzip der Unverfügbarkeit gesetzt. Allerdings zeigt sich auch hier, dass sich die Spannung von Unverfügbarkeit und Verfügbarmachung, die schon Pasteurs Zugang auszeichnete, nicht ganz auflösen lässt. Die fermentierenden Akteur:innen, die geradezu eine Kultivierung von Unverfügbarkeit betreiben, indem sie

deren Steuerung ohne Zentrum, mikrobische Singularität und menschlich-mikrobische Kollektive feiern, sind ebenfalls auf die Installierung von Innen-Außen-Grenzen und Techniken der Kontrolle und Regulation angewiesen, kurz: auf ein Management der Mikrobe. Der zweite Teil des Beitrags interessiert sich dafür, wie sich das Verhältnis von Unverfügbarkeit und Verfügbarmachung dabei verändert und was das für sozialtheoretische Konzeptionen von Leben und Macht bedeutet.

2. Pasteur und die scheiternde Verfügbarmachung der Mikrobe¹

Latours Buch *The Pasteurization of France* (1988) ist ursprünglich 1984 auf Französisch unter dem Titel *Les Microbes* erschienen. Der Originaltitel trifft die Intuition des Buchs gut, denn es interessiert sich für die historische Konstellation, in der die kleinste, zuvor unsichtbare Einheit der großen Epidemien – die Mikrobe – als eigenständiger Akteur ‚geboren‘ wird. 1878 wird der Begriff der Mikrobe vom französischen Arzt Charles Emmanuel Sédillot aufgenommen (Robbins 2001, 70). Für das Kleinstlebewesen – das heute in die Gruppen der Bakterien, Pilze, Viren, Archaea, Mikroalgen und Protozoen eingeteilt wird – ist es kein einfacher Start, denn über das Paradigma der Ansteckung hatte man in ihm den Überträger von Krankheit, Tod und Unordnung und damit den Gefährder eines geordneten Sozialen identifiziert. Auf das daran anschließende Pasteur'sche Programm der Einhegung und Bekämpfung dieser Ansteckung richtet Latour nun sein Interesse. Die ‚Pasteurisierung Frankreichs‘ steht für einen Komplex von Technologien der Hygiene, die das Soziale von der Mikrobe zu bereinigen suchen.

Aus der Entdeckung der Mikrobe geht auch ein Regime der kontrollierten Gärung hervor, die jetzt Fermentation heißt und auf dem Einsatz ‚gezügelter‘ Bakterienkulturen als Transformationsmotoren in neuen Industrien, in der Medizin und der Lebensmitteltechnologie, beruht. Mit der Pasteurisierung ist die bis heute eingesetzte Methode der hygienischen Gärung verbunden, die die involvierten Bakterien des Fermentationsprozesses durch Hitzeeinwirkung vernichtet. Nach Hinweisen zur Pasteurisierung in diesem biotechnologischen Sinne sucht man bei Latour allerdings vergeb-

1 Diese Darstellung orientiert sich an *Fermente des Sozialen* (Beregow 2021), insbesondere am Kapitel 8 (S. 275ff.), vgl. hier für eine ausführlichere wissenschaftstheoretische Kontextualisierung und Rekonstruktion von Latours Argumentation.

lich. Dies ist überraschend, stammt Latour doch selbst aus einer gärungsnahe Familie traditionsreicher Burgunder Winzer, was er in einem Interview folgendermaßen kommentiert: „[...] my only ambition is that people would say ‚I read a Latour 1992‘ with the same pleasure as they would say ‚I drank a Latour 1992‘!“ (Crawford 1993, 249f.).

Die Gärung bzw. Fermentation ist ein besonders ertragreicher Gegenstand, um das Verhältnis von Verfügbarmachung und Unverfügbarkeit zu analysieren, weil hier nicht nur die Beseitigung der Mikrobe im Fokus steht, sondern ihre Arbeit in Form ihrer Fähigkeit zur Transformation von Materie gefragt ist. Diese mikrobische Arbeit bringt Risiken und Unwägbarkeiten mit sich, weil sie sich der einfachen sinnlichen Nachvollziehbarkeit entzieht. Dass die Mikrobe eine unverfügbare Entität ist, liegt in einer asymmetrischen Ausgangslage begründet: Für das bloße menschliche Auge ist sie unsichtbar, sowohl als singuläre Einheit als auch in ihrer schier unendlichen kollektiven Masse. Ihre Allgegenwart trifft also auf ihre Unsichtbarkeit; auf der Ebene alltäglicher sinnlicher Erfahrung mag sie diskursiv als Gefahr präsent sein, aber ihre Materialität bleibt unzugänglich. Unverfügbarkeit wird hier zu einer Skalierungsfrage: Die Mikrobe ist gleichzeitig zu klein und zu groß, als dass der Mensch sie ohne weiteres in den Griff bekommen könnte. Im Folgenden sollen die Dimensionen, die systematisch zu dieser Unverfügbarkeit der Mikrobe beitragen und auch im Kontext der Pasteurisierung bzw. Fermentierung wichtig werden, skizziert werden, um sie dann später auf das Feld der Fermenteur:innen sowie die sozialtheoretische Frage nach der Funktionsweise von ‚Mikrobiopolitik‘ beziehen zu können.

3. Lebendigkeit

Ein wichtiges Ausgangsproblem der Pasteur’schen Untersuchungen war der Status des Lebens und des Lebendigen. In den 1850er Jahren entdeckte Pasteur, dass der Prozess der Gärung durch Lebewesen verursacht wird und kein abiotischer Vorgang ist wie zuvor angenommen.²

Oft (auch bei Latour) wird davon ausgegangen, dass mit diesem Beleg die Frage des Lebens bei Pasteur eindeutig und endgültig geklärt war – verbunden mit der Annahme, die Bestimmung der Mikrobe als kleinste

2 Für einen Überblick der Positionen in der Vitalismus-Mechanismus-Debatte vgl. Beregow (2021, 306f.).

Einheit des Lebens hätte diese denn auch mehr oder weniger umfassend re-gierbar gemacht. Bei einem Blick auf die Schriften Pasteurs fällt allerdings auf, dass die optischen Eigenschaften lebendiger Materie, welche sich durch einen asymmetrischen Aufbau der Moleküle auszeichnet, für ihn bereits auf der Ebene theoretischer Erkenntnis unverfügbar bleiben. Dies übersetzt sich auch in die Praxis, wie sich zeigen wird.

Das Problem der Fermentation faszinierte Pasteur deshalb so, weil der optisch aktive Amylalkohol nicht mit seinem Gesetz der „hemidiedral correlation“ in Einklang zu bringen war (Hunter 2000, 81). Auch wenn sich das Gesetz später als unhaltbar erwies, ist es bezeichnend, dass Fermentation zunächst einmal als biochemischer Sonderfall, als Ausnahme vom Gesetz und als großes Rätsel Pasteurs Aufmerksamkeit erregte und so auf genauere Erforschung drängte.

Pasteurs zentrale Frage war, warum fermentierende Flüssigkeiten optisch aktiv sind, wenn sie doch angeblich einem ‚toten‘ chemischen Prozess entspringen. Seine generelle Unterscheidung zwischen optisch aktiven und inaktiven Substanzen in der natürlichen Welt korreliert mit der kategorischen Unterscheidung zwischen lebendiger und toter Natur. Geison erklärt: „For Pasteur, optical activity was associated with life itself, while optical inactivity was associated ultimately with death and decay.“ (Geison 1995, 101). Das Leben als solches und Fermentation als seine Sonderform werden bei Pasteur zu einem optischen Effekt, zu einer Frage des Sehens.

Pasteur interessiert sich für die Ursache, die beim lebendigen Prozess der Gärung die asymmetrische Struktur produziert, mithin also „the mysterious cause which presides over the asymmetric arrangement of the atoms in natural organic substances“ (Pasteur zitiert nach Geison 1995, 104). Weiter fragt Pasteur:

„Why this asymmetry? [...] Why not only nonasymmetric (substances), like those in dead nature. There are evidently causes of this curious behaviour of the molecular forces. [...] Can these asymmetric actions be connected with cosmic influences? Do they reside in light, electricity, magnetism, heat? Could they be related to the movements of the earth, the electrical currents by which physicists explain the terrestrial poles.“ (ebd.).

Es ist bezeichnend, dass Pasteur – als *die* Figur der Verwissenschaftlichung der Mikrobe – auf magisch-religiöse Begründungsmuster wie „kosmische Einflüsse“ zurückgreift, um jenes Rätsel des Lebens zu fassen zu kriegen: In vitalistischer Manier erklärt er jene Asymmetrie zum mysteriösen Grund-

prinzip alles Lebendigen, das in der Wärme und im Licht wohnt. Hier zeichnet sich ab, wie das Leben in seiner kleinsten Form zwar empirisch beobachtbar, aber nicht ursächlich erklärbar ist und deshalb letztlich unverfügbar bleibt. Nachdem Pasteur selbst mehrfach versucht hatte, diesen lebendigen Prozess auf eine Formel zu bringen, stellte er schließlich resigniert fest: „Science is too little advanced to hope to put into a rigorous equation a chemical act correlative to a vital [biological] phenomenon.“ (Pasteur zitiert nach Barnett 2000, 760). Diese Einsicht in die Indeterminiertheit der Fermentation wird nun paradoxerweise zum Vehikel ihrer ökonomischen Standardisierung, indem Pasteur ausgehend hiervon praktische Problemlösungen für die Alkoholproduzenten entwickelt, um den Gärungsprozess handhabbar zu machen. Hier kommt die Pasteurisierung ins Spiel. Sie macht das Unplanbare planbar, determiniert das Indeterminierte, standardisiert das Singuläre. Die Herausforderung besteht darin, trotz der inhärenten Unverfügbarkeit des Prozesses zu einem „practitioner who masters the *culture* of organisms“ zu werden (Latour 1993, 6; Hervorh. E.B.). Das vielleicht wichtigste distinktive Kennzeichen der Fermentation ist, dass sie kein sauberer und einheitlicher Vorgang, sondern in sich irregulär, kompliziert und chaotisch ist. Pasteur schreibt: „In a word, we have under our eyes a clearly characterized lactic fermentation, with all the accidents and the usual complications of this phenomenon whose external manifestations are well known to chemists.“ (Pasteur zitiert nach Latour 1993, 8).

Während Latour in Übereinstimmung damit die Geschichte der Hygiene weitgehend als Erfolgsgeschichte erzählt, hatte Pasteur selbst offenbar eine vage Ahnung, dass in der rätselhaften Lebendigkeit der Mikroben eine Grenze ihrer Verfügbarkeit liegt, als er formulierte: „It is the microbes who will have the last word.“ (vgl. dazu Davies 2007).

4. Räumlichkeit und Zeitlichkeit

Die Geburtsstätte der Mikrobe als Akteur braucht einen Ort, den sie im Pasteurschen Labor findet. Weil die Mikrobe mit den menschlichen Sinnen buchstäblich nicht fassbar ist, wurde hierzu der Einsatz eines sogenannten *Kulturmediums* notwendig. Dabei handelt es sich um eine flüssige oder gelierte Substanz wie beispielsweise Agar, die in einer Petrischale aus Laborglas oder Kunststoff platziert wird. Das Kulturmedium muss genauso rein sein wie die in ‚freier Wildbahn‘ eingefangene Mikrobe, damit diese wächst und sich möglichst schnell vermehrt. Es sind also zwei homogene

Aggregate – eines organisch und das andere halb- oder anorganisch –, deren Zusammentreffen eine autonom-automatische Beschleunigungsdynamik in Gang setzt. Das „Culturing Life“ (Landecker 2007) basiert auf einer medialen Apparatur, in der Zellen zu Technologien werden: Das Installieren dieser ansonsten eher als unscheinbares Hilfsmittel erscheinenden ‚Unterlage‘ bezeichnet Latour als historisches Ereignis für Mikroben und Pasteurianer gleichermaßen (Latour 1988, 82). Der über die Bakterien verfügende Forscher demonstriert seine neu gewonnene Überlegenheit durch eine ganz bestimmte Beobachtungsapparatur:

„This time it is the man bent over the microscope who is enthusiastic. This event completely modifies both the agent, which has become a microbe, and the position of the skillful strategist who has captured it in the gelatine. [...] He was now going to be able to modify the culture medium, starve the microbes, kill them with antiseptics, make them eat anything, in short, torture them in innumerable ways, in order to learn something about them each time.“ (ebd., 82).

Der Pasteurianer setzt den neuen Machtvorsprung im Foucault'schen Sinne zur Gewinnung neuen Wissens ein, welches die Machtwirkungen der Beobachtungssituation wiederum vergrößert (Foucault 1977). Das Experiment mit der Mikrobe findet zunächst auf der Basis purifizierter Kolonien statt, wobei die Analysen in groß angelegten Protokollen, Datenbanken und Archiven festgehalten werden. Von dort aus wächst der Anspruch der Pasteurianer, die im Labor gewonnene Erkenntnis über das Labor in die Städte hinauszutragen.

Um die Mikrobe zu beherrschen, war es notwendig, ihre Bedürfnisse zu verstehen, ja, sich in sie hineinzusetzen: In welchen Medien, welchen Temperaturen fühlt sie sich am wohlsten, unter welchen Bedingungen wächst und gedeiht sie? Einerseits waren die dazu geschaffenen Mikro-Environments (Petrischale, Kulturmedium, Temperatur etc.) also räumliche Medien der Kontrolle und Beherrschung, andererseits bilden sie eine Art Barriere des Zugriffs auf die Mikrobe. Der Forscher kann die einzelne Mikrobe nicht mit Händen oder einer Pipette greifen – dafür ist sie zu klein. Er kann nur vermittelt des Mediums mit ihr kommunizieren, was damit zugleich eine Grenze des Zugriffs auf sie markiert: Im Übersetzungsprozess geht immer etwas verloren. Die Mediatisierung der Mikroben markiert also zugleich Möglichkeit und Grenze ihrer Manipulation; sie verschafft dem menschlichen Forscher einen Zugang zur Mikrobe, der sich aber aufgrund des ‚Umwegs‘ immer schon durch eine gewisse Sperrigkeit auszeichnet.

Vielleicht ist es diese Unverfügbarkeit, die zur Gleichzeitigkeit von Machbarkeitswillen und Mystifizierung einlädt. Bei aller Gestaltbarkeit bleibt das Ferment opak; seine Lebendigkeit ist es, die letztlich die Grenzen der Regulierung setzt.

Insgesamt beschreibt Latour den Weg der Pasteurianer als steinig, aber am Ende durchschlagend erfolgreichen. Unbemerkt bleibt dabei, dass jene Mimikry der Mikroben grundsätzlich in Spannung zur offiziellen Programmatik der Pasteurianer tritt. ‚Virulente Viren‘ sind äußerst erfinderisch, wenn es darum geht, fortwährend ihre Gestalt zu verändern, um einer Immunisierung entgegenzuwirken, zu überleben und sich weiterverbreiten zu können. Sie sind den Pasteurianern in dieser Adaptionfähigkeit zeitlich immer schon einen Schritt voraus. Alle Versuche, die Mikrobe durch ihre Nachahmung zu überlisten, laufen ins Leere. Das trifft auch auf den Versuch der Pasteurianer und Hygieniker zu, die Ergebnisse aus dem Labor auf die Gesellschaft als ganze bzw. die Städte zu übertragen, um etwa das Problem der Krankheitsansteckung in den Griff zu kriegen. Das Programm der städtischen Sanitisierung stößt immer wieder auf Momente des Unverfügbaren, weil es nicht mehr auf die übersichtliche Ordnung des Labors bauen kann und weil es sein unendlich kleines Gegenüber notorisch unterschätzt – ein Gegenüber, das gerade aufgrund seiner Unwahrnehmbarkeit die taktische Fähigkeit besitzt, sich dem strategischen Zugriff zu entziehen, indem es sich beständig verändert, mutiert, sich neue Wege in die Mitte der Gesellschaft bahnt. Dass dies nicht nur einem historisch bedingten Mangel an Wissen und Technik geschuldet ist, hat die Coronapandemie zuletzt eindrücklich gezeigt.

Neben der Lebendigkeit liegt diese Unverfügbarkeit in einem weiteren Wesenszug der Mikrobe begründet: ihrer Indifferenz. Die Mikrobe hat Affordanzen, aber keine Interessen, etwa nach Leben, Ruhe oder Frieden. Anders als das Tier strebt sie nicht nach Freiheit von Leiden und Schmerz, weil sie solche Regungen nicht kennt. Anders als die Arbeiter:in hat sie kein Interesse am Verfügen über das Produkt der eigenen Arbeit. Sie ist lebendig, aber niemand fordert ihr Lebensrecht. Die Mikrobe lässt sich beliebig purifizieren, multiplizieren, zähmen und wieder vernichten. Darin ist sie geradezu antiindividuell, antisubjektiv, vollkommen unempfindsam. Kurzum: Sie steht dem Menschen unbegrenzt als Ressource zur Verfügung, scheinbar ganz ohne sich aufzulehnen. Nicht zufällig ist die Sprache der Pasteurianer voller Kriegsmetaphern, die die neu gewonnene Macht über die Bakterien thematisieren (Latour 2006; Mendelsohn 2006; Berger 2009). Gute ‚Lebens-Mittel‘ für den Menschen erfordern die Kapitulation der Mi-

krobe, so ihre Einsicht. Und diese kann im Geiste modernen Machbarkeitsdenkens zunächst im Labor, dann in den Krankenhäusern und allmählich in den Lebensmittelfabriken realisiert werden. Die Indifferenz der Mikroben ist für diese Entwicklung wesentlich, weil ihre instrumentelle Nutzung so zur rein technischen Frage der Umsetzung wird, ohne dass sich etwa wie bei der industriellen Tierausbeutung ethische Fragen aufdrängen würden.

Doch ebendiese Indifferenz macht die Mikrobe auch gefährlich – man kann keinen Pakt mit ihr schließen. Sowohl die ansteckende wie die fermentierende Mikrobe schaffen sich Nischen der Adaption, sie weiten die Grenzen der Bedingungen ihrer Existenz fortwährend aus, indem sie sich in eigentlich lebensfeindlichen Environments einnisten. Die indifferente Arbeit der Mikroben und ihre Vernutzung im Prozess der standardisierten Gärung wird letztlich dafür sorgen, dass der Krieg nicht endgültig von den Pasteurianern gewonnen wird. Die aktuellen Krisendiagnosen zum Zerbrechen der symbiotischen Bande zwischen Mensch und Mikrobe zeigen, dass alternative Umgangsweisen mit der Mikrobe notwendig werden. Das hat auch Konsequenzen für die theoretische Konzeption des ganz Kleinen. So plädiert etwa Myra Hird für eine Programmatik der „microontologies“, die mit der Forderung an die Sozialwissenschaften verbunden ist, mikrobielles Leben jenseits des etablierten Krankheits- und Ansteckungsparadigmas zu theoretisieren (Hird 2009, 1); Lynn Margulis spricht von einem „microcosmos“ (Margulis 1999). Was dies für die naheliegende Foucault'sche Konzeptionalisierung als Biopolitik bedeutet, ist Gegenstand des folgenden Abschnitts.

5. Pasteurisierung als Mikrobiopolitik

Auch eine hygienische Gesellschaft bleibt auf die Mikrobe angewiesen. Denn die Herstellung von Grundnahrungsmitteln wie Brot, Käse, Wein und Bier, aber auch Kaffee und Tee (besonders wichtig für eine arbeits- und produktivitätsbasierte Gesellschaft), setzt Fermentation bzw. Gärung voraus. In enger Zusammenarbeit mit der Industrie fand Pasteur heraus, dass die bösen Überraschungen und Unfälle bei der Gärung, in denen sich die Unverfügbarkeit der Mikrobe manifestiert (etwa Explosionen oder Kontaminationen bei der Nachgärung von Wein) vermeidbar waren, wenn man die Flüssigkeit für eine gewisse Zeitspanne (etwa 15-30 Sekunden) leicht erhitzte. Geboren war damit die Methode der Pasteurisierung, die uns im Alltag in Form einer Aufschrift auf jedem Milchkarton im

Supermarkt begegnet: „pasteurisiert und homogenisiert“. Pasteurisierung kann als biotechnologische Methode der Verfügbarmachung der Mikrobe verstanden werden. Durch Hitzebehandlung wird sie als Akteur, der für den Fermentierungsprozess verantwortlich ist, beseitigt. Pasteurisierung etabliert eine ganz bestimmte Zeit-Temperatur-Beziehung: Die vitale Stoffwechselwärme der Gärung wird durch Hitze beendet; die der Fermentierung eigene Temporalität (Beschleunigung bei höheren, Verlangsamung bei niedrigeren Temperaturen, aber jeweils nur innerhalb einer temperierten Spanne) wird jäh zum Stillstand gebracht. Übrig bleibt ein maximal verfügbar gemachtes unbeschriebenes Blatt, das mit säuberlich kuratierten Reinzuchtzellenkulturen aus dem Labor neu versetzt werden kann. Auf diese Weise lässt sich das fermentierte Produkt ganz ohne Sicherheitsrisiko massenhaft industriell herstellen, so das moderne Versprechen.

Heather Paxson (2008) hat mit Blick auf den Status der Hygiene in modernen Gesellschaften das Konzept der *Mikrobiopolitik* vorgeschlagen. Es schließt zum einen an Foucaults Konzept der Biopolitik (Foucault 1976) an, das sich mit der Regierung des Lebens beschäftigt, und reformuliert es ausgehend von Latours „paralleler Geschichte“ der Pasteurisierung als eine mikrobiologische Politikform, die nunmehr auf die Kontrolle des ganz Kleinen zielt (Paxson 2008, 16f.). Mikrobiopolitik versteht Paxson als „creation of categories of microscopic biological agents; the anthropocentric evaluation of such agents; and the elaboration of appropriate human behaviors vis-a-vis microorganisms engaged in infection, inoculation and digestion.“ (ebd., 17). Im Sinne Foucaults adressieren die Mikrobiopolitiken weniger den Einzelnen als vielmehr die Bevölkerung als Bezugsgröße, die einer unendlich viel größeren Bevölkerung von Mikroben gegenübersteht.

Wie Stefanie Fishel argumentiert, verfehlt die Annahme einer solchen Frontstellung zwischen Menschen und Mikroben deren tiefgreifende Verschwisterung und Ko-Konstitution. Fishel kritisiert vor diesem Hintergrund Foucaults körperzentriertes Modell der Bevölkerung, das als Summe autonomer menschlicher Einzelkörper gedacht sei (Fishel 2017, 15). Die Ausrichtung der „Biopolitics 1.0“ (Chandler 2020) auf Macht- und Kontrollwirkungen macht laut Fishel eine positive Reformulierung des Foucault'schen Biopolitik-Konzepts notwendig – „by affirming life as vital and relational rather than a purely mechanical reaction against that which is Other“ (Fishel 2017, 108). In ähnlicher Weise hat Rosi Braidotti ihre affirmative Rekonzeptionalisierung der Biopolitik damit begründet, dass das Leben historisch seit jeher feminisiert und abgewertet worden sei als „a generative force [...] deprived of political and ethical relevance“ (Braidotti

2006, 270; vgl. dazu Miller 2016). Anders formuliert: Das Leben erscheint hier als passive und verfügbare Masse, die auf ihr Regiertwerden wartet. Als neue biopolitische Kategorie führt Braidotti das Environment ein, um Foucaults Fixierung auf den Einzelkörper und seine Verdichtung im Bevölkerungskörper zu überwinden und stattdessen environmentale Gebilde ohne eindeutige Grenzen und Ränder adressieren zu können. Diese Konzepte machen folglich Platz für das Denken des Unverfügbaren. Von einer solchen Environmentalisierung der Biopolitik müssen wir auch mit Blick auf die Mikrobiopolitiken der Fermentierung und Pasteurisierung ausgehen. Wie sich aber zeigen wird, können wir hier nicht von einem einfachen Wegfallen von Grenzziehungen im Fermentierungsprozess ausgehen, bei dem das Unverfügbare plötzlich zu seinem Recht kommt.

6. Die Postpasteurianer:innen und die Kultivierung des Unverfügbaren³

Das moderne Versprechen der Beherrschung der Mikrobe bekommt in den vergangenen Jahren immer deutlichere Risse, und hier kehrt die Erfahrung des Unverfügbaren neben den ‚kleinen‘ Mikrotemporalitäten auf der Ebene der historischen Zeitlichkeit wieder. Schon in den 1980er Jahren hat der britische Epidemiologe David Strachan die „Hygiene-Hypothese“ (Strachan 1989) aufgestellt, wonach zu viel Sauberkeit krank macht. Allergien, Autoimmunerkrankungen und Verdauungsstörungen sind demnach die logische Folge keimfreier Umgebungen und ständiger Desinfektion. Dazu gehört auch der freigiebige Einsatz von Antibiotika, dessen Folgeschäden – resistente Keime, die auf fehlende natürliche Schutzbarrieren treffen – sich gerade erst abzuzeichnen beginnen. Wie die Mikrobiomforschung eindrücklich gezeigt hat, bestehen wir als Menschen zu einem Großteil aus Bakterien, die für unsere Verdauung, unsere Haut und für diverse Immunfunktionen essentielle Funktionen erfüllen (für die sozialtheoretischen Implikationen dieser Krisen vgl. Folkers und Opitz 2020). Die Bekämpfung von Mikroben kommt aus dieser Sicht einer Selbstdezimierung gleich. Pasteurs lakonische Feststellung, wonach die Mikroben das letzte Wort haben, bestätigt sich hier im Unverfügbarwerden der Mikroben in und um uns herum.

Daher ist es kein Zufall, dass sich in den vergangenen Jahren eine heterogene Gruppe formiert hat, die Paxson als „Post-Pasteurianer:innen“

3 Für eine ausführlichere Feldskizze der Postpasteurianer:innen vgl. Beregow 2021, Kapitel 9, 336ff.

bezeichnet. Mit ganz gemischten Anliegen gesundheitlicher, kulinarischer oder (lebensmittel-)politischer Natur fordern sie, Mikroben nicht als Feinde, sondern als Verbündete zu begreifen; als Wesen, mit denen wir notwendigerweise symbiotisch verbunden sind. Statt einem antibiotischen wird daher ein probiotischer Ansatz proklamiert, der mikrobielle Vielfalt nicht fürchtet, sondern feiert. Konsequenterweise ist der Schauplatz dieses Engagements jener des Essens und der Ernährung. Über Praktiken der Fermentierung, also des Herstellens von Käse, Brot, Sauerkraut, Bier u.v.m., loten die Post-Pasteurianer aus, was es bedeutet, mit den Mikroben in direkten Kontakt zu treten und thematisieren zugleich ‚größere‘ Fragen des Zugangs und der Verteilung von Lebensmitteln sowie ökologische und gesellschaftliche Verwerfungen. Die Unverfügbarkeit der Mikrobe, die sich in unverwechselbaren, nicht standardisierbaren Fermenten (Produkten immer anderer und neuer Mikrobengemeinschaften) zeigt, wird hier zum utopischen Versprechen. Als Umgebungsbegriff wird hier statt dem Environment das *Terroir* wichtig; ein magisch und poetisch aufgeladener Begriff, der von emergenten, komplexen und letztlich unberechenbaren Einflussbeziehungen aller Umgebungsfaktoren auf ein Produkt ausgeht.

Latour hat in seinem Buch über Pasteur geschrieben, dass die Pasteurianer die besseren Soziologen waren. Denn laut Latour haben sie die Gewissheit darüber, was das Soziale ist, radikal ausgeweitet: Nicht nur Menschen, sondern auch Mikroben gehören zum gesellschaftlichen Geschehen, so ihre Einsicht. Die Kleinstlebewesen müssen gleichsam als aktive Teilnehmende, als Akteure der gesellschaftlichen Dynamik ernst genommen werden. Die Post-Pasteurianer:innen entwerfen nicht nur ein anderes Bild des Sozialen als Raum der (notwendigen) Vermischung, sondern legen auch eine alternative sensorische Ordnung zugrunde. Die Laborkonstellation lebte von einer optischen Ordnung der visuellen Beobachtung. Der Forscher blickt auf sein Objekt, um es verstehbar und verfügbar zu machen. Dieser Okulazentrismus, der ein rationales, autonomes, beobachtendes Subjekt von einem beobachteten Objekt trennt, richtet das Machbarkeitsparadigma der Moderne aus (Jay 1994).

Statt dem Sehen werden nun die „niederen Sinne“ (Simmel 1992 [1908], 733) des Riechens und des Schmeckens wichtig, um mit den Mikroben in Kontakt zu treten. Dieser Verbindungsmodus macht deutlich, dass eine Distanz, wie sie das Sehen etabliert, nicht mehr aufrechterhalten werden kann; er fordert vielmehr, selbst zum Teil der Mikrobenkulturen zu werden. Damit stellt sich insgesamt die Frage nach den methodischen Möglichkeiten, das Unverfügbare – gerade wenn es so klein und unsichtbar ist –

theoretisch wie methodisch zu adressieren: Phänomene des Unverfügbaren sind weder abstrakt noch enthoben, sie bewegen sich im Sinne Fishels und Braidottis in fragilen körperlich-metabolischen und ökologischen Gefügen.

Allerdings ist die Fermentierungspraxis nicht einfach durch eine Abwesenheit von Grenzziehungen gekennzeichnet. Weil sie in den meisten Fällen bereits auf einer basalen medientechnischen Ebene ein Behältermedium voraussetzt, das sie von der Außenwelt trennt – und die Fermentierungssubstanz zudem vollständig mit Wasser bedeckt sein muss – haben wir es in elementarer Hinsicht mit einem „doppelten Vermittlungsprozess“ (Lévi-Strauss 1973, 513) zu tun. Hier wird sichtbar, dass die vermeintliche Grenzenlosigkeit der Fermentation paradoxerweise auf ganz neue Grenzen – und damit neue Kontrollpraktiken – angewiesen ist. Das Management der Mikrobe, die die Fermente etwa den Einflüssen der Jahreszeiten aussetzt, sie sinnlich überwacht und im Nachhinein ‚korrigiert‘, bleibt eine Kontroll- und Regulierungspraxis. Auffallend sind die artikulierten Gleichgewichtsvorstellungen und die Imaginäre der Selbstregulation, die einerseits mit der unterstellten automatisierten Selbstkontrolle des Ferments zusammenhängen. Die Unverfügbarkeit der Mikrobe kommt hier nicht einfach zu sich selbst, sondern bleibt in Machtverhältnisse eingelassen; so verträgt sich die Feier mikrobieller Vielfalt bestens mit aktuellen probiotischen Gesundheits- und Optimierungsdiskursen. Insgesamt mag das aktive Einspannen der Mikroben zur Steigerung ihrer Leistung bei der Herstellung genießbarer Lebensmittel eher an eine neue Spielart Foucault'scher Biopolitik denken lassen und in Zweifel stellen, ob ein rein affirmativer Zugang zu einer enviromentalisierten Biopolitik eine angemessene Alternative sein kann. Wie Aaron Bobrow-Strain feststellt, gilt es eine romantische Verklärung zu vermeiden:

»The dream of naturalness runs strong in food movements, and many avid fermenters cling to visions of authentic connection to nature and the past. [...] What I see instead is a more complex companion-species relationship, continually remade in the present. This is not a warm fuzzy relationship. When I gaze affectionately at jars of *Saccharomyces cerevisiae* imprisoned in my fridge, *Saccharomyces cerevisiae* does not wag its ascospores at me. Sometimes it refuses.« (Bobrow-Strain 2012, 302).

Die Unverfügbarkeit der Mikrobe wird durch die Fermentationspraxis, d.h. die Gefährts:innenspezies-Beziehung zwischen Mensch und Mikrobe (im Verbund mit technischen Objekten und Infrastrukturen), sinnlich darstell-

bar gemacht. In Form von nie ganz identischen Geruchs- und Geschmacksveränderungen sowie teils negativen Überraschungen („refusal“) dokumentiert die Mikrobe ihre Transformationsarbeit in einem singulären Produkt.

7. Schluss. Unverfügbare Mikroben?

Die Mikrobe wurde in diesem Beitrag als unverfügbare Entität umrissen. Ihre Unverfügbarkeit wurde grundlegend in der Ausgangsbedingung des unendlich Kleinen und unendlich Vielen verortet, die für die einfache sinnliche Anschauung des Menschen unzugänglich bleibt. In einem ersten wissenschaftstheoretischen Teil zu Pasteur wurde diese auf mehreren Ebenen nachvollziehbar: Ein Ankerpunkt für die Unverfügbarkeit der Mikrobe ist erstens ihre Lebendigkeit, die schon bei Pasteur ein unlösbares Rätsel war; sie zeigt sich aber zweitens auch in der Räumlichkeit des Labors samt der Kulturmedien, die zugleich Medien der Beherrschung und des Entzugs der Mikrobe darstellen; und drittens in ihrer Zeitlichkeit, die sich in einer schnellen Adaptions- und Mutationsfähigkeit der Mikrobe äußert, weshalb sie dem Menschen immer schon einen Schritt voraus ist. In diesem Kontext zeigt sich neben der Lebendigkeit ein weiterer fundamentaler Zug, der zur Quelle des Unverfügbaren wird: Die Indifferenz der Mikrobe. Sie ist ein zwar lebendiges, aber unempfindsames Wesen, das keine Interessen und Bedürfnisse, sondern nur Affordanzen kennt. Hier zeigt sich exemplarisch, wie die epistemologische Unverfügbarkeit der Mikrobe auf praktische Erfahrungen des Unverfügbaren im Labor trifft – und wie mit jedem Versuch der Verfügbarmachung (etwa durch Kulturmedien und Messapparaturen) neue Unverfügbarkeiten entstehen.

Die wissenschaftshistorische Darstellung wurde im zweiten Teil durch die aktuelle Problematisierung des Pasteur'schen Paradigmas ergänzt, die sich an Problembefunden wie dem Zerschneiden des symbiotischen Bandes zwischen Mensch und Mikrobe äußert; Autoimmunerkrankungen, Antibiotikaresistenzen gehören zu den Symptomen jener Krise. Sie zeigt sich denn auch in einem erstarkenden Interesse am Prinzip des Probiotischen, das am Beispiel der Fermentierungspraxis diskutiert wurde. In scharfer Abgrenzung zum Pasteur'schen Programm feiern die Fermenteur:innen die Unverfügbarkeit der Mikrobe regelrecht. Es ist daher kein Zufall, dass feministische Autor:innen ausgehend von ihrer Beschäftigung mit Mikroben eine Kritik am Foucault'schen Modell der Biopolitik formulieren, wonach dieses von einem feminisierten Begriff des Lebens als regierbarer Masse

und zu stark von den einzelnen Körpern ausgeht. Braidotti und Fishel fordern im Anschluss daran ein affirmativeres Konzept des Lebens, das das Environment zum neuen Grundbegriff macht. Wie ich argumentiert habe, kann es dabei nicht um ein Ausspielen von kritischen vs. affirmativen Lebenskonzepten gehen, sondern es gilt, die widerspruchsvollen Verschränkungen von Verfüg- und Unverfügbarkeit ernst zu nehmen, die gleichzeitig insistieren.

Literatur

- Barnett, James A. (2000). A History of Research on Yeasts: Louis Pasteur and his Contemporaries, 1850–1880. In: *Yeast* 16, 755–771.
- Beregow, Elena (2021). Fermente des Sozialen. Thermische Figuren in der Sozialtheorie. Weilerswist, Velbrück.
- Berger, Silvia (2009). Bakterien in Krieg und Frieden: Eine Geschichte der medizinischen Bakteriologie in Deutschland 1890–1933. Göttingen, Wallstein Verlag.
- Bobrow-Strain, Aaron (2012). *White Bread. A Social History of the Store-Bought Loaf*. Boston, Beacon Press.
- Braidotti, Rosi (2006). *Transpositions: On Nomadic Ethics*. Cambridge, Polity Press.
- Chandler, David (2020). Biopolitics 2.0: Reclaiming the Power of Life in the Anthropocene. In: *Contemp Polit Theory* 19, 14–20.
- Crawford, T. Hugh (1993). An Interview with Bruno Latour. In: *Configurations* 1, 247–268.
- Davies, Julian (2007). Microbes have the Last Word. A Drastic Re-evaluation of Antimicrobial Treatment is needed to overcome the Threat of Antibiotic-Resistant Bacteria. In: *EMBO Rep* 8, 616–621.
- Fishel, Stefanie (2017). *The Microbial State: Global Thriving and the Body Politic*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Folkers, Andreas/Opitz, Sven (2020). Symbiosozialität: Zwischen Leben und Gesellschaft. In: *Zeitschrift für theoretische Soziologie* 9 (2), 238–259.
- Foucault, Michel (1976). *Sexualität und Wahrheit. Der Wille zum Wissen*, Band 1. Frankfurt/Main, Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1977). *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt/Main, Suhrkamp.
- Geison, Gerald (1995). *The Private Science of Louis Pasteur*. Princeton: Princeton University Press.
- Hird, Myra J. (2009). *The Origins of Sociable Life: Evolution After Science Studies*. New York: Palgrave Macmillan.
- Hunter, Graeme K. (2000). *Vital Forces: The Discovery of the Molecular Basis of Life*. London, Academic Press.

- Jay, Martin (1994). *Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*. Berkeley, University of California Press.
- Landecker, Hannah (2007). *Culturing Life: How Cells Became Technologies*. Cambridge, MA/London, Harvard University Press.
- Latour, Bruno (1988). *The Pasteurization of France*. Cambridge, MA/London, Harvard University Press.
- Latour, Bruno (1993). Pasteur on Lactic Acid Yeast. A Partial Semiotic Analysis. In: *Configurations* 1 (1), 129–145 [bzw. 1–16, abw. Seitenz.].
- Latour, Bruno (2006). Krieg und Frieden. Starke Mikroben - schwache Hygieniker. In: Philipp Sarasin/Silvia Berger/Marianne Hänseler/Myriam Spörri. (Hg.). *Bakteriologie und Moderne. Studien zur Biopolitik des Unsichtbaren 1870–1920*. Frankfurt/Main, Suhrkamp, 111–175.
- Lévi-Strauss, Claude (1973). *Mythologica III. Der Ursprung der Tischsitten*. Frankfurt/Main, Suhrkamp.
- Margulis, Lynn (1999). *Symbiotic Planet. A New Look at Evolution*. New York, Basic Books.
- Mendelsohn, J. Andrew (2006). Von der ›Ausrottung‹ zum Gleichgewicht: Wie Epidemien nach dem Ersten Weltkrieg komplex wurden. In: Philipp Sarasin/Silvia Berger/Marianne Hänseler/Myriam Spörri. (Hg.). *Bakteriologie und Moderne. Studien zur Biopolitik des Unsichtbaren 1870–1920*. Frankfurt/Main, Suhrkamp, 176–219.
- Miller, Ruth A. (2016). Biopolitics. In: Lisa Disch/Mary Hawkesworth (Hg.). *The Oxford Handbook of Feminist Theory*. New York, Oxford University Press, 61–78.
- Paxson, Heather (2008). Post-Pasteurian Cultures: The Microbiopolitics of Raw-Milk Cheese in the United States. In: *Cultural Anthropology* 23 (1), 15–47.
- Robbins, Louise (2001). *Louis Pasteur: And the Hidden World of Microbes*. Oxford/New York, Oxford University Press.
- Simmel, Georg (1992 [1908]). Soziologie, in: ders., *Gesamtausgabe II*. Frankfurt/Main, Suhrkamp.
- Strachan, David P. (1989). Hay fever, hygiene, and household size. In: *BMJ* 229 (6710), 1259–1260.

Zukunft im Anthropozän.

Zur Sorge um den Verlust einer modernen Gewissheit

Katharina Block

„Auch was ihr unterlasst,
webt am Gewebe aller Menschen-Zukunft;
auch euer Nichts ist ein Spinnennetz und eine Spinne,
die von der Zukunft Blute lebt.“
(Nietzsche 1968, 212)

1. Einleitung: Zukunft als Problem im Anthropozän?

Der Gegenstand der folgenden Überlegungen ist das moderne Phänomen der offenen gestaltbaren Zukunft.¹ Als sozio-historisch spezifische Zeitform prägt sie maßgeblich das Selbstverständnis und -empfinden moderner Subjekte, ebenso wie soziologische und nicht-soziologische Vorstellungen davon, wie sich Gesellschaften zeitlich eingebettet verstehen, entwerfen und entwickeln. Das welterzeugende Leitprinzip einer offenen und gestaltbaren Zukunft scheint in der Anthropozän genannten Gegenwart (Crutzen 2002; vgl. auch Block 2021a) allerdings zu einem prekären Phänomen zu werden, da es offenbar Gefahr läuft seine Selbstverständlichkeit einzubüßen. Der stetige Topos der drohenden/nahenden/bestehenden ökologischen Katastrophe und ein im Zuge der medial breit vermittelten Erkenntnisse des IPCC sich langsam einstellendes gesellschaftliches Bewusstsein von unhintergehbaren planetaren Belastbarkeitsgrenzen – *planetary boundaries* (Rockström et al. 2009; Steffen et al. 2015) – suggerieren, dass der Offenheit der Zukunft ein Schließungsmoment droht. Dieses Moment bezieht sich dabei auf den der offenen Zukunft inhärenten Gestaltungsspielraum als spezifisch konstitutive Qualität moderner Selbst-Welt-Beziehungen. Die These dieses Beitrags lautet daher, dass angesichts der ökologischen Kata-

1 Ich möchte mich bei Jan Gärtner, Gianna Behrendt sowie den restlichen Netzwerkmitgliedern für ihre Kommentierungen der vorliegenden Überlegungen bedanken, die sehr dabei geholfen haben, das Argument des Textes klarer zu strukturieren und so verständlich zu formulieren.

strophe dieser Gestaltungsspielraum immer kleiner zu werden scheint und im Falle seines Verschwindens, dies zugleich Konsequenzen für die Offenheit der Zukunft haben müsste.

Im Sinne der in dem wissenschaftlichen Netzwerk „Soziologie des Un/Verfügbaren“ entwickelten Heuristik des Un/Verfügbaren fragt der vorliegende Beitrag daher, ob der spezifisch moderne Erfahrungsgehalt, eine offene Zukunft vor sich zu haben, prekär wird, weil Zukunft als ein gestaltbarer Sachverhalt Gefahr läuft unverfügbar zu werden. Lassen sich dafür Indizien finden, wird zudem die Frage relevant, ob die Durchsetzung eines solchen Unverfügbarwerdens der offenen gestaltbaren Zukunft als Konstitutivum moderner Selbst-Welt-Beziehungen Konsequenzen für die moderne Form der Vergesellschaftung hätte. War letztere insbesondere seit den 1980er Jahren durch ökonomisierte Kulturpraktiken des DIY – *do it yourself* – geprägt, deren individualistischer Imperativ das Versprechen einer gestaltbaren Moderne vor sich hertrieb, scheint das spätmoderne Subjekt nun immer häufiger mit Sachverhalten des FYI – *for your information* – konfrontiert, auf die zwar reagiert, über die aber kaum gestaltend verfügt werden kann (vgl. dazu auch die Einleitung i.d.B.). Dieser zeitdiagnostische Eindruck einer spätmodernen Multiplikation von Erfahrungen des Unverfügbaren bestätigt sich insbesondere für die Anthropozän-Debatte, ist aber auch für jüngere Analysen der im digitalen Zeitalter entstehenden sozio-technischen Konstellationen prägend (vgl. dazu Block 2020a). Ausgehend von diesem Eindruck der Multiplikation von Unverfügbarkeitserfahrungen entfaltet der Beitrag im Bereich gesellschaftlicher Ökologisierung² Überlegungen dazu, inwiefern diese konstitutiv mit dem Erfahrungsgehalt eines Unverfügbarwerdens einer offenen gestaltbaren Zukunft zusammenhängen. Zugespitzt gefragt: Schlägt die Gestaltungsrationalität der Moderne, die im Bereich der Ökologisierung in ihrer spätmodernen Phase durch eine Semantik der Katastrophe geprägt ist, in eine Rationalität des Schicksalhaften um?

Für die Erschließung des zu verhandelnden temporalen Sachverhalts dienen im Folgenden neben theoretischen Überlegungen auch Auszüge aus qualitativen Interviews, die ich mit Wissenschaftler:innen verschiedener

2 Den Prozess der gesellschaftlichen Ökologisierung verstehe ich als die Art und Weise, wie sich Gesellschaften auf ihre existenzielle Abhängigkeit von den planetaren ökologischen Zusammenhängen einstellen, d.h. sich ökologisieren. Dies lässt sich für moderne Gesellschaften entlang der Konzepte Umwelt, Nachhaltigkeit und Anthropozän verfolgen, die je spezifische gesellschaftliche Strategien der Ökologisierung hervorbringen.

Disziplinen, die zum Prozess gesellschaftlicher Ökologisierung forschen, im Sommer 2022 geführt habe.³ Diese Auszüge entsprechen dabei Schlüsselstellen, die Lesenden einen Eindruck geben, auf welche Weise sich darin ein spezifischer Erfahrungsgehalt des Unverfügbarwerdens von Welt (Block und Ernst-Heidenreich 2020; 2023), hier im Speziellen das Unverfügbarwerden der bislang offenen Zukunft, artikuliert. Es wird nicht beansprucht, dass diese Einsichten, die sich auf das akademische Milieu von Wissenschaftler:innen beziehen, grundsätzlich generalisierbar sind. Als kursorische Evidenz liefern sie dennoch veritable Indizien dafür, dass sich in Teilen der Gesellschaft der Erfahrungsgehalt spätmoderner Zukunftsbezüge im Angesicht der ökologischen Katastrophe transformiert. Zudem teilen Wissenschaftler:innen mit Menschen anderer Milieus, sofern in modernen Gesellschaften sozialisiert, mit sehr hoher Wahrscheinlichkeit die Überzeugung, dass Zukunft offen und prinzipiell gestaltbar ist. Entsprechend nah liegt die Hypothese, dass sich auch in nicht-wissenschaftlichen Milieus, die sich als stark betroffen von der ökologischen Katastrophe einschätzen, ein veränderter Erfahrungsgehalt in Bezug zur Zukunft entwickelt.

Die folgenden Überlegungen stellen somit eine explorative Studie dar, die sich tentativ an einer Analytik der Erosion moderner Zukunftsvorstellungen versucht. Da dem Zukunftsbezug im Rahmen moderner Selbsterfahrung eine Schlüsselfunktion zukommt, erhält die Frage, ob dieser sich in der Anthropozän genannten Situation verändern könnte, zudem eine gesellschaftstheoretische Brisanz. Ließe sich zeigen, dass Zukunftsbezüge eine anders-als-moderne Form annehmen, stellte sich unmittelbar die Frage nach den möglichen Anschlussweisen an diese temporale Verschiebung und – bei Gelegenheit ihrer Durchsetzung – welche Konsequenzen dies für den Erhalt oder die Transformation moderner Gesellschaftsstruktur hätte.

3 Methodologisch ist die Interpretation der Interviews entlang des dreistufigen Kodierverfahrens der Grounded Theory (Corbin und Strauss 1996) durchgeführt worden. Zudem folgt sie einem theoriegenerierenden Anspruch und damit einem abduktiven Verfahren. Die Ausführungen zu den Zitaten basieren auf den angefertigten Memos, die in der Gruppenauswertung im Zuge des offenen Kodierens entstanden sind und die Basis für das anschließende axiale und selektive Kodieren lieferten. Letztere offenbarten den für diesen Beitrag zentralen Punkt der Analyse: Die Beschreibungen adressieren Zeitbezüge, die insbesondere auf die Problematisierung von Zukunft bezogen sind. An dieser Stelle gilt mein Dank Alina Anna Meyer, Johannes Kemna, Ronja Schröder und Sarah Klindt.

2. Die offene gestaltbare Zukunft im Lichte der ökologischen Katastrophe

Bevor ich mich der Analyse aktueller Zukunftsbezüge auf Basis des empirischen Materials zuwende, werde ich das moderne Phänomen der offenen gestaltbaren Zukunft als einen gesellschaftstheoretischen Sachverhalt und einen phänomenologisch erschließbaren Gegenstand betrachten.

2.1 Die offene gestaltbare Zukunft als gesellschaftstheoretischer Sachverhalt

Zunächst einmal ist festzuhalten, dass die offene gestaltbare Zukunft – diachron betrachtet – ein historisch spezifisches und in synchron-komparativer Perspektive vermutlich auch ein kulturspezifisches Phänomen ist. Eine offene gestaltbare Zukunft vor sich zu sehen, ist demnach kein universell gültiger Erfahrungsgehalt und in diesem Sinne keine anthropologische Fundierung der Natur des Menschen. Vielmehr ist sie „eine historisch spezifische Denkform“ (Hölscher 2016, 15), die strukturgebend für die Episteme (Foucault 1981) der Moderne ist. Sie ist eine Erfindung des 18. Jahrhunderts, zu der fundamental beigetragen hat, dass die christliche Heilsgeschichte mit definitivem Ende am Tage des Jüngsten Gericht (und möglicher Erlösung) von einem radikal verzeitlichten historischen Bewusstsein abgelöst wurde, welches die Zukunft als eine offene Dimension erschließbar machte. Epistemologisch führte dies zur Bedeutungssteigerung temporaler Begriffe und Konzepte wie Entwicklung, Planung, Fortschritt (Lichtblau 2017, 62f.), welche die Gestaltbarkeit der offenen Zukunft voraussetzen und gesellschaftstheoretisch die Idee der Gestaltung von Gesellschaft hervorbrachten. Mikrosoziologisch betrachtet ging damit aber auch ein neuer Weltzugang einher: Dem In-die-Welt-geworfen-sein (siehe Einleitung i.d.B.) konnte zwar durch die Möglichkeit der Gestaltung dieser Welt begegnet werden. Zugleich bedeutete diese Verschiebung auf der temporalen Ebene sozialer Ordnungsstruktur aber auch, dass Zukunft auf ganz neue Weise zu einem praktischen Problem wurde, da sie sich nun auf ungewohnte Weise und in multiplen Lebensbereichen mit Ungewissheiten füllte, für deren Beseitigung das Individuum selbst in die Verantwortung genommen werden konnte.

Der soziologische Allgemeinplatz moderner Individualisierung, verstanden als gesellschaftlicher Prozess, in dem menschliche Akteure aus vorgegebenen Strukturen und Möglichkeiten mehr und mehr freigesetzt und damit

zugleich in die Verantwortung genommen werden, ihr Leben selbst zu arrangieren, ist ohne die Idee einer offenen gestaltbaren Zukunft also kaum vorstellbar. Zugleich trägt die moderne Institution des freien Individuums zum Erhalt der Zukunft als offen und gestaltbar bei, da individuelle Freiheit auf die Antizipation zukünftiger Entfaltungsmöglichkeiten konstitutiv angewiesen ist. Die temporale Qualität des indeterminierten Futurs konnte sich durch diesen doppelten Erhaltungszusammenhang tief in unser leibliches Erleben einschreiben und entfaltet als soziale Norm gesellschaftsgestaltende Kraft. Nur vor dem Hintergrund einer offenen gestaltbaren Zukunft ergibt es für Bürger:innen Sinn, wählen zu gehen, für Politiker:innen, am wirtschaftlichen Mantra des Wachstums festzuhalten und für Wissenschaftler:innen, unermüdlich Problemlösungen zu suchen. Die moderne Institution des Individuums „gleich an Freiheit und Würde“ (Lindemann 2018, 16), das mit individuellen Rechten ausgestattet ist, garantiert uns, dass wir es sind, die über unser Leben und damit auch über unsere Zukunft verfügen sollen. Selbstverständlich sind Biographien von individuellen wie gesellschaftlichen Pfadabhängigkeiten und Gestaltungshürden beeinflusst, die es zu bewältigen gilt, nichtsdestotrotz verstehen sich (spät)moderne Individuen aber prinzipiell als über ihr Leben Verfügende, dessen Gestaltung eine offene Zukunft voraussetzt.⁴ Die temporale Norm der offenen gestaltbaren Zukunft gehört somit gesellschaftstheoretisch zu den modernen Gewissheiten, die wiederum durch die spezifisch moderne Institution des freien Individuums – die ebenso zu den modernen Gewissheiten gehört – gestützt werden.⁵

4 Vor diesem Hintergrund kann Prekarität in sog. prekären Milieus – neben sozialen, ökonomischen, politischen und materiellen Faktoren – auch von einer temporalen Dimension her interpretiert werden, da hier das den modernen Weltzugang mitkonstituierende Selbstverständnis, über eine offene Zukunft von prinzipieller Gestaltbarkeit verfügen zu können, an soziale Schranken stößt, die bisweilen geschlossen bleiben und gerade keinen Zugang zu Gestaltungsräumen gewähren. Das eigene Leben als prekär zu erfahren speist sich insofern auch aus der Inkongruenz zwischen dem Ideal der Gestaltbarkeit des eigenen Lebens qua offener Zukunft und der Lebensrealität.

5 Eine weitere moderne Gewissheit, die durch das Individuum gleich an Freiheit und Würde gestützt wird, ist z.B. das moderne Recht auf Eigentum in der Sachdimension (vgl. Lindemann 2018).

2.2 Die offene gestaltbare Zukunft als phänomenologisch erschließbarer Gegenstand

Phänomenologisch gerät die offene gestaltbare Zukunft in den Blick, weil sie zu einem Gegenstand der Sorge für leiblich verfasste Wesen, wie es menschliche Akteure sind, werden kann. Sorge verstehe ich im Anschluss an Lindemann (2016) als eine sozialtheoretische Prämisse, von der ausgehend in leiblich vollzogenen Vermittlungsprozessen Selbst/Welt-Verhältnisse hervorgebracht werden (vgl. dazu Block 2020b; 2021b). In-Sorge-sein entfaltet einen Erfahrungsraum, in dem Etwas zum Gegenstand von Sorge eines oder mehrerer leiblich verfasster Wesen wird bzw. geworden ist, wobei dieses Etwas selbst zwar nicht leiblich verfasst sein, aber Bedeutung(spotenzial) besitzen muss. Die Zukunft als Sachverhalt kann daher ebenso Gegenstand meiner Sorge sein, wie mein Kind oder der Wert meiner Aktien. Auf welche Weise Zukunft zum Gegenstand von Sorge wird und warum, ist gleichwohl sozio-historisch bestimmt. Ist die Zukunft keine offene, sondern eine durch Gott bestimmte, kreisen Sorgen weniger darum, ob und wie sie gestaltet werden kann, sondern mehr darum, wann sie wohl (endlich) eintrifft. Dem Jüngsten Gericht konnte im Mittelalter niemand entkommen, aber es gab zumindest die Hoffnung auf Erlösung am Ende der Zukunft (vgl. Hölscher 2016).

Die Zukunft als ein offenes gestaltbares Phänomen zeichnet sich im Erfahrungsgehalt hingegen dadurch aus, dass sie als andauernd erlebt und als auch nach dem Ableben anhaltend antizipiert wird. Sie wird daher erst zu einem Gegenstand von Sorge, wenn ihr ein Schließungsmoment von existenzieller Tragweite droht, d.h. ihrem Andauern und damit auch der Gewissheit ihrer Gestaltbarkeit möglicherweise ein Ende gesetzt wird.⁶ Diese Erfahrung verstehe ich als ein Unverfügbarwerden der offenen gestaltbaren Zukunft, die sich phänomenologisch auch als eine leiblich vermittelte Bruch/Zwang-Dialektik (Block und Ernst-Heidenreich 2023) fassen lässt: Insofern z.B. das vertraute zeitliche Erleben unverfügbar wird oder unverfügbar zu werden droht, entsteht ein Bruch zwischen bisher vertrautem Erleben und routiniertem Anschluss daran, zugleich bleibt der Druck, an das Erlebte anschließen zu müssen, jedoch bestehen. Das Sich-sorgen beschreibt somit einen Modus, der die sich Sorgenden zu Anschlüssen an die Irritation des Erfahrungsgehalts der Sorge zwingt (vgl. dazu ebd. sowie

6 Zur temporalen Form der Dauer im Sinne einer ordnungsbildenden Zeitstruktur vgl. Lindemann (2014).

zu den Anschlüssen Einleitung i.d.B.). Entsprechend erfordert das sich mir gegenwärtig aufdrängende Worum der Sorge (Lindemann 2016) – in unserem Fall der drohende Verlust der offenen gestaltbaren Zukunft – eine Form des praktischen Umgangs damit. Im Modus des Unverfügbarwerdens entfaltet sich somit ein Potenzial für die Realisierung von Anschlussweisen, das dialektisch aus dem beschriebenen Bruch/Zwang-Verhältnis emergiert.

Die Formen des an die Sorge anschließenden Umgangs sind dabei einerseits variabel und nicht determiniert, andererseits aber sozio-historisch eingebettet und entsprechend vor diesem Hintergrund interpretierbar. Die Anschlussweisen artikulieren sich dabei in vielfältiger Weise. Vor dem Hintergrund des Erlebens einer existenziellen Krise wie die Corona-Pandemie, lässt sich das Spektrum typologisch beispielsweise auf die vier folgenden Anschlussformen reduzieren: Innovation, Rebellion, Resignation und Indifferenz (Block und Ernst-Heidenreich 2023). Diese Formen können wiederum in eine noch allgemeinere Typologie von Anschlüssen an Erfahrungen des Un/Verfügbaren eingeordnet werden (siehe Einleitung i.d.B.). Aus der allgemeinen Beobachtung, dass in modernen Gesellschaften Zeitverhältnisse und insbesondere die Zukunft zunehmend fokussiert und dabei problematisiert werden (Henkel 2016), entstehen nun also die Fragen, erstens ob sich zeigen lässt, dass sich in der Spätmoderne im Angesicht des Anthropozän Zeitbezüge verändern und zweitens auf welche Weise an diese Veränderung – typologisch betrachtet – angeschlossen wird: anpassend, ablehnend, resignativ oder akzeptierend (vgl. Einleitung i.d.B.). Im Folgenden soll daher das Unverfügbarwerden der offenen gestaltbaren Zukunft als Gegenstand von Sorge im Anthropozän entlang von Interviewstellen expliziert und spätmoderne Anschlüsse daran identifiziert werden.

2.3 Die Sorge um den Verlust der offenen gestaltbaren Zukunft im Anthropozän

Die Nachricht vom Anthropozän (Crutzen 2002) und die Gewissheit, dass der anthropogene Einfluss auf den Planeten bereits zur Überschreitung mehrerer der neun identifizierten planetaren Belastungsgrenzen, welche die Habitabilität der Erde sichern, geführt hat (Rockström et al. 2009; Steffen et al. 2015), bilden aktuell ein Szenario, das die Offenheit der Zukunft und damit ihre Gestaltbarkeit infrage stellt. War das sozial-ökologische Leitmotiv der Nachhaltigkeit bzw. der nachhaltigen Entwicklung noch ganz

im Sinne der offenen Zukunft verfasst (Dickel 2020), setzen die Erkenntnisse zu einer möglichen bzw. wahrscheinlichen Gefährdung der Bewohnbarkeit des Planeten (vgl. dazu z.B. IPCC 2023) hingegen z.T. klare zeitliche Schranken, bis zu welchem Zeitpunkt die Zukunft als eine offene, in der noch gestaltet werden kann, reicht. Trotz eines währenden spekulativen Gehaltes solcher präemptiven Vorwegnahmen⁷, entfalten sie in der Öffentlichkeit einen wirklichkeitserzeugenden Deutungsrahmen, in dem auch Selbst/Welt-Verhältnisse neu justiert werden. Die öffentliche Debatte etwa zu den IPCC-Berichten verarbeitet dieses Wissen auf eine Weise, die nicht mehr von Wahrscheinlichkeiten, sondern von Gewissheiten handelt. Zwar wird mit Berufung auf das IPCC betont, dass jetzt noch Zeit zum Handeln sei, um für die Spezies Mensch eine Zukunft offen zu halten, aber dieses Fenster schließe sich, wenn nicht jetzt gehandelt werde, mit katastrophalen Folgen für die Menschheit.⁸ Die öffentliche Wahrnehmung bleibt – ganz dem Luhmannschen Diktum: „Was wir über unsere Gesellschaft, ja über die Welt, in der wir leben, wissen, wissen wir durch die Massenmedien.“ (Luhmann 1996, 9), gemäß – davon kaum unbeeindruckt und bereitet entsprechend einen Boden auf dem der Verlust der offenen gestaltbaren Zukunft plötzlich reale Konturen annimmt. Diese Konturen einer schwindenden offenen gestaltbaren Zukunft lassen letztere entsprechend zu einem Gegenstand von Sorge werden, wie ein Auszug aus Interview 2 verdeutlicht. Dieser Auszug aus Interview 2 ist die Antwort auf die Frage, welche für die Person eigentlich die größte Herausforderung im Kontext des Anthropozän ist, auf die sie versucht mit ihrer wissenschaftlichen Tätigkeit zu reagieren:

Also, ich glaube, die größte theoretische, im Grunde damit aber auch praktische Herausforderung is', sich zu überlegen, ... wie man sich wie man aus der wie man sich zu der... Diagnose verhält, dass wir nicht mehr viel Zeit haben. Weil wenn man... davon wirklich überzeugt ist,

7 Zum Konzept der präemptiven Vorwegnahme und Überlegungen dazu, inwiefern dieses die klassische prädiktive Prognostik in der wissenschaftlichen Wissensherstellung ablöst, siehe das Interview mit Hörl geführt von Block in diesem Band. Wichtig ist, dass meine Verwendung hier in diesem Text vor allem auf das Moment der Vorwegnahme abhebt und nicht, wie bei Hörl, in Bezug zum Topos der Gouvernamentalität gesetzt wird. Vgl. zur Herstellung des Präemptiven durch Technologie im Verhältnis zum Präventiven Kaiser (2015).

8 Um einen Eindruck dieser Berichterstattung zu bekommen, reicht es völlig aus sich verschiedene Meldungen zum Synthesebericht des IPCC 2023 anzuschauen. Mit der Eingabe IPCC + Bericht + 2023 bei einer Suchmaschine eigener Wahl wird die Lesende hier vielfach fündig.

dass sich das Problem innerhalb... sehr kurzer Frist [Hm], ... dass is' dass die Schwierigkeiten immer größer, dann heißt es, dass bestimmte eigentlich sehr attraktive Lösungsansätze schwierig werden. Das is' quasi 'ne Form von, von Selbstkritik, denn eigentlich glaube ich, dass Latour und andere recht haben, wenn sie sagen, wir bräuchten 'ne ganz neue Ontologie, wir müssen uns, wir müssen uns eigentlich fragen, warum haben wir uns so... so verhalten, wie wir uns verhalten haben und dann gibt es, ja, vielleicht nich' die eine monolineare Erzählung, die uns da alle Kausalitäten wirklich astrein verstehen lässt, aber, aber es ist doch, glaube ich, sehr plausibel, zu sagen, dass 'ne bestimmte Unterscheidung von Natur und Kultur.. eine, eine, eine Vertotung der ganzen lebendigen Welt Voraussetzung war, die Welt so zu zerstören, also wäre der erste Schritt eigentlich eine Genealogie, um, um, um zu erklären, was da passiert ist und sich dann zu fragen, ob wir uns nicht von dieser Ontologie freimachen sollten, ob wir nicht eine andere Ontologie dagegensetzen sollten. Das kann aber nicht eine alleine, sondern, dazu braucht es, große gesellschaftliche Bewegungen und damit sich diese Bewegungen dann... verwirklichen können, bräuchte es Zeit und die Zeit haben wir nicht. (Interview 2)

Interviewee 2 berichtet, wie schlimm die ökologische Lage des Planeten ist, sei ihm/ihr erst durch die jüngere Anthropozändebatte richtig bewusst geworden, obwohl er/sie, wie viele andere auch, eigentlich schon seit den 1980ern wisse, dass die Welt in einer ökologischen Krise steckt. Dabei geholfen haben bestimmte theoretische Texte, die Interviewee 2 vor allem zwei Dinge bewusst gemacht haben: 1.) Wir haben keine Zeit mehr. Und 2.), dass die moderne Ontologie Problem und nicht Lösung ist. Gerade das Zeitproblem hält Interviewee 2 für die Krux der „kommenden Katastrophe“, denn für ihn/sie ist klar, dass wir eine neue Ontologie und damit andere Wissensformen brauchen, um den Planeten oder das, was von diesem an Bewohnbarkeit übrig ist, zu retten. Allerdings erfordere die theoretische Entwicklung und praktische Durchsetzung (durch große soziale Bewegungen) einer neuen Ontologie Zeit, die wir nicht mehr haben. Dieser Umstand ist für Interviewee 2 selbst eine Krisenerfahrung, die ihn/sie darüber nachdenken lässt, was in der unmittelbaren Zukunft getan werden kann, um zu einem anderen Handeln zu mobilisieren.

Der Gegenstand der Sorge ist hier sehr deutlich die Zeit, die wir nicht (mehr) haben. Doch wofür haben wir keine Zeit mehr? Kurz gesagt: aus alten Fehlern zu lernen, um in Zukunft die Welt anders zu gestalten (hier im

Rahmen einer neuen Ontologie). Die Zukunft als eine gestaltbare scheint für Interviewee 2 Gefahr zu laufen sehr bald an ein Ende zu gelangen, weshalb zeitaufwendige Lösungsversuche als Anschlussstrategien an die Diagnose vom Ende der offenen gestaltbaren Zukunft (hier die Etablierung einer neuen Ontologie durch große gesellschaftliche Bewegungen) zweifelhaft werden. Die artikulierte Sorgebeziehung zur Zeit weist zudem darauf hin, dass der Grad des Unverfügbarwerdens einer offenen gestaltbaren Zukunft sich mit dem Verstreichen weiterer Zeit zu erhöhen scheint und die Dringlichkeit daran anzuschließen steigt. Entsprechend betont die interviewte Person im weiteren Verlauf noch einmal:

Hab' ich ja schon angedeutet, also ein-, die Möglichkeit, eine neue Naturkulturontologie zu etablieren... was ich aber gegenwärtig fast noch wichtiger finde, is' das, angesprochene Zeitproblem. Das eigentlich die, die Zukunft, die unmittelbare Zukunft, so etwas is', was in den Wissenschaften fast nicht vorkommt, was eigentlich, sehr, sehr krass is'. Also eine, eine Zukunftsforschung, die nicht Science-Fiction is', die nich' irgendwelche abgefahrenen Ideen einer Posthumanen Kultur und so weiter fasst, sondern eine realistische Zukunftsforschung, ja? Also die auch die großen sozialen Verwerfungen, die die Maßnahmen, die nötig sein... werden, mitdenkt. (Interview 2)

Die Erfahrung des Unverfügbarwerdens einer offenen gestaltbaren Zukunft, die die interviewte Person hier offenbar macht, führt dazu, dass sie der Zukunft selbst eine wesentlich exponiertere Rolle zuschreibt, als diese sie bislang hatte. Dies lässt sich dahingehend interpretieren, dass bei der interviewten Person die bislang bestandene moderne Gewissheit, eine offene gestaltbare Zukunft zu haben, tatsächlich zu erodieren beginnt und sie sich entsprechend um diese Zukunft sorgt. Das mögliche Erodieren der offenen gestaltbaren Zukunft verändert die spätmoderne Beziehung zur Welt dabei existenziell. Darauf deutet auch hin, dass die interviewte Person beginnt, ihre eigene wissenschaftliche Tätigkeit in Hinsicht ihrer temporalen Verschwendung kritisch zu hinterfragen:

Ich, ich glaube, dass, dass meine eigenen Forschungen, so wie ich sie bisher also angelegt und durchgeführt habe ein, ein Korrektiv brauchen und das liegt daran, dass die viel zu sehr, die sind im Grunde viel zu, zu romantisch angelegt... und dieses Korrektiv besteht darin, auf darauf hinzuweisen, dass wir nur noch wenig Zeit haben [...]. Wir sollten uns alle immer wieder vorstellen, dass wir nicht wüssten, an welchem Ort

wir in dieser Erde, auf, auf welchem Ort wir auf die- auf dieser Erde leben und uns fragen, welches Verhalten, welche Schritte sind notwendig, da-mit wir auch, wenn wir am Ort X, am Ort Y wären, es irgendwie erstmal nur weitergehen kann. Und zwar in fünf Jahren, zehn Jahren, in 15 Jahren et cetera. Sonst also wir-wir-wir brauchen hier nich' sone kleine romantische Naturontologie, wenn draußen sowieso alles kaputt geht. (Interview 2)

Die Sorge um das Unverfügbarwerden der offenen gestaltbaren Zukunft erscheint hier als derart stark ausgeprägt, dass die interviewte Person keine konkreten Anschlussweisen mehr zu benennen weiß, sondern sie auf ein „irgendwie“ in einem stark verkürzten Zukunftskorridor, statt in einer andauernden Zukunft, hoffen lässt. Die Aussage „da-mit [...] es irgendwie erstmal nur weitergehen kann“, deutet darauf hin, dass Interviewee 2 Anschlüsse vom Typ Anpassung sucht. Die weitere andauernde Zukunft ist ihm/ihr dabei als ein Gestaltungsraum unverfügbar und nur die nahe Zukunft noch als eine gestaltbare vorstellbar.

Aber aus welchen Einsichten speist sich dieser irritierte Zukunftsbezug? Wer sagt eigentlich, dass wir keine Zeit mehr haben? Die interviewte Person erwähnt diese Einsicht als eine Diagnose, von der jedoch unklar bleibt, wer sie stellt. Da im Interview explizit Bezüge zur Anthropozändiskussion hergestellt werden, liegt die Vermutung nahe, dass sich hier auf erdsystemwissenschaftlich hergestelltes Wissen bezogen wird, welches die Grundlage für die bspw. in den IPCC-Berichten der Öffentlichkeit kommunizierten präemptiven Szenarien ist. Darauf deutet auch die Antwort von Interviewee 3 hin, die er/sie auf die Frage nach der größten Herausforderung, auf die er/sie mit seiner/ihrer Tätigkeit versucht zu reagieren, gibt:

Ja ich glaube die größte Herausforderung ist tatsächlich, das wäre jetzt mal bildlich geseh-gesprochen, aber vielleicht ist es gar nicht so bildlich, dass wir tatsächlich am Abgrund stehen. Also ich hab eine Kollegin die sagt immer ähm: ‚Wir haben noch zehn Jahre und entweder wir kriegen es in den zehn Jahren gebacken oder es ist dann sowieso egal‘. Und das ist natürlich jetzt irgendwie eine ja keine Ahnung eine große oder vielleicht düstere, ja so rum, eine düstere Aussage. Ähm, aber ich glaube das ist die größte Herausforderung, die wir haben. (Interview 3)

Die hier artikulierte temporal verfasste Sorge um ein Zukunftsszenario, das zehn Jahre, die noch bleiben, umfasst und die dazu aufgerufene Metapher des Abgrundes, an dem „wir“ stehen, lassen ebenfalls die Interpretation

zu, dass die interviewte Person die Erfahrung eines Unverfügbarwerdens der bislang offenen gestaltbaren Zukunft macht. Das Bild des Abgrundes spiegelt dabei in anschaulicher Weise das bevorstehende Ende wider, welches durch eine konkrete Bezifferung des Eintretens des Endes der offenen Zukunft unterstützt wird. Das Präemptive entfaltet auch bei Interviewee 3 offenbar einen Wahrheitsgehalt, der sich unmittelbar auf das Selbst/Welt-Verhältnis der interviewten Person auswirkt, wie an späterer Stelle deutlich wird:

Ich glaube, dass ich jetzt biographisch an dem Punkt bin ok sozusagen das ist jetzt der Erfahrungsbereich der jetzt ähm durchgearbeitet werden muss sozusagen. Und der zu dem einfach jetzt dann auch sehr dringlich ist. [...] das ist die Frage ähm durch die wir hindurch wir alle äh durch die wir alle anderen Fragen hindurchdenken müssen und, ja es ist so. Also was ich vorhin gesagt habe, nh wenn wir noch zehn Jahre haben bis keine ist eigentlich keine Zeit mehr. (Interview 3)

Interviewee 3 sieht sich bezogen auf das dringliche ökologische Hindurchdenken aller Fragen in einer besonderen Verantwortung, die er/sie als privilegierte:r Wissenschaftler:in hat, da er/sie aufgrund seiner/ihrer Position wesentlich daran beteiligt sei, Wissen, das Wirklichkeit erzeugt, in die Welt einzuspeisen: „[...]wir brauchen Wissen, um die Welt anders zu machen als sie ist und deshalb müssen wir eben auch nach Formen suchen, wie dieses Einspeisen so wenig herrschaftlich wie möglich passiert.“ (ebd.) Diesem Anspruch entsprechend sieht Interviewee 3 seine/ihre Aufgabe darin, durch einen „Prozess der kritischen Dekonstruktion von wissenschaftlichem Wissen dann dahinzukommen, ein anderes Wissen zur Verfügung zu stellen“ (ebd.) Für Interviewee 3 scheint Ablehnung des bislang Bewährten die probate Anschlussform zu sein, um dann durch Innovation den Abgrund noch zu überbrücken und die Gestaltbarkeit der Zukunft zu erhalten.

Es deutet sich bei beiden Interviews an, dass das präemptive Wissen, welches durch die ökologische Deutungshoheit der Erdsystemwissenschaftten Konjunktur hat, eine wichtige Rolle dabei spielt, dass die offene gestaltbare Zukunft zu einem existenziell prekären Gegenstand von Sorge wird. Unmittelbar im Anschluss an die obenstehende Passage gefragt danach, welchen Begriff die interviewte Person verwenden würde, wenn sie die Beziehung zu ihrem Forschungsgegenstand mit einem Wort beschreiben müsste, beantwortet sie dann bemerkenswerterweise auch mit: „Sorge“. Hier zeigt sich ein Zusammenhang zwischen der Zehn-Jahre-Präemption und der Artikulation einer auf Zukunftsverlust ausgerichteten Sorgebezie-

hung, so dass sich eine Korrelation zwischen der Wahrnehmung dieses Wissens als ein präemptives und dem Unverfügbarwerden einer offenen gestaltbaren Zukunft plausibel vermuten lässt. Dies wird auch von dem letzten hier anzuführenden Interviewbeispiel unterstützt, in dem die interviewte Person ihren Zukunftsbezug wie folgt verdeutlicht:

Und jetzt sollen wir 70 Prozent [Reduzierung von CO₂-Emissionen, KB] schaffen. Wie soll 'n das gehen? Daher der Zynismus. Ja? Ähm jetzt fragen mich auch manche woher kommen Sie denn an die 70 Prozent? Und da ist auch ganz wichtig und das ist wieder kommt von ner anderen von ner ganz anderen Disziplin her – die die Ungleichheiten in der Welt, die spielen eine eine überragende Rolle in diesem Thema. Ähm, meine Studenten meist das sage ich meist das ist ganz einfach derzeit emittieren wir 55 Gigatonnen pro Jahr, das IPCC sagt wir müssen halbieren in den nächsten acht Jahren, dann sind Sie bei 27,5 teilen Sie das durch 7,5 Milliarden Menschen und dann sind Sie bei 3,5 Tonnen pro Person. [...] Gut, 3,5 Tonnen. In Deutschland liegen Sie normal im Moment so bei zehn oder 12, in [Wohnland] bei 22 und daher kommen diese 70 Prozent. Und das in acht Jahren. Ja? Das wirklich erstaunliche ist für mich und das ist weil auch weil es so schwer ist diese diese Botschaft jetzt äh ähm an den Zuhörer oder Zuschauer zu bringen ist, dass selbst beim IPCC - wenn Sie den letzten Assessment Report beim IPCC anschauen und gucken was die so für Szenarien haben bis 2050: Die haben mehr als 200 Szenarien, in allen diesen Szenarien wächst die Weltwirtschaft. Da ist kein einziges dabei in dem die Weltwirtschaft auch nur stagniert. Und das ist der IPCC! Das ist kein Right Wing Think Tank, das ist der IPCC! [...] Und wir haben nur noch acht Jahre! So sieht das aus. (Interview 1)

Das präemptive Wissen, auf welches die interviewte Person hier explizit verweist, scheint eine starke Brucherfahrung und damit eine existenzielle Sorge bei ihr zu evozieren, insofern ihr klar zu sein scheint, dass die Umsetzung des Notwendigen (70% Reduzierung von CO₂-Emissionen) in der verbleibenden acht Jahre umfassenden Zeit nicht zu schaffen ist, gleichwohl es unklar bleibt, was genau nach den acht Jahren passieren wird. Es lässt sich jedoch vermuten, dass Interviewee 1 erwartet, dass in acht Jahren ein Schließungsmoment der offenen gestaltbaren Zukunft mit katastrophalen Folgen einsetzt. Der verbleibende Grad an Zukunftsoffenheit ist jedoch ungewiss und damit auch die verbleibende Gestaltbarkeit. An die hier artikulierten existenzielle Sorge um die unverfügbar werdende Zukunft weiß die interviewte Person nur mit Zynismus als Coping-Strategie anzuschließen,

wie sie an mehreren Stellen im Interview betont. Diese Anschlussweise lässt sich idealtypisch in den Bereich der Akzeptanz – gleichwohl einer resignativen Akzeptanz – einordnen, die auf die Erwartung einer empfindlichen Schließung der Zukunftsoffenheit hindeutet. Zudem erklärt Interviewee 1 an mehreren Stellen das überzeugte Festhalten nicht-wissenschaftlicher Akteure am Ziel, max. 1,5 oder 2 Grad Erdoberflächenerwärmung zu erreichen, für „Science-Fiction“, da die Fakten eine andere Zukunft zeigten, wie das folgende von Interviewee 1 simulierte Gespräch mit politischen Akteuren verdeutlicht: „Das wird doch alles nichts mehr da draußen! Sagen Sie mir doch mal wie - woher ha'm Sie - woher ha'm Sie denn die Einsichten, dass daraus noch was wird aus 1,5 Grad? Das ist doch alles Science-Fiction!“

Die wissenschaftliche und öffentliche Präsenz präemptiven Wissens scheint insgesamt einen relevanten Einfluss darauf zu haben, dass in spätmodernen Selbst/Welt-Beziehungen die offene gestaltbare Zukunft zu einem Gegenstand von Sorge wird, und zwar weil ihre Gestaltbarkeit und damit Offenheit vor dem Hintergrund präemptiver Erkenntnisse droht un verfügbar zu werden. Der Präemption als Wissensform haftet dabei selbst ein Schließungsmoment an, da ihre metrifizierten Vorwegnahmen der Zukunft für ‚bare Münze‘ genommen werden, ihr spekulativer Gehalt entsprechend in den Hintergrund rückt. Auf der einen Seite wird Zukunft im Anthropozän somit etwas, das immer präziser zu bestimmen möglich scheint. Dies eröffnet zugleich aber auch den Korridor für Schließungsmomente, da die Gestaltbarkeit der offenen Zukunft qua vorweggenommenem planetaren Kollaps Möglichkeitsräume verliert. Der prometheisch antizipierte Gestaltungsraum eines anthropozänen „Planet of no Return“ (Ellis 2011), der durch Geo Engineering (Crutzen 2006) und einer „Grünen Revolution 2.0“ (vgl. Dürbeck 2018) gestaltet werden soll, damit sich das Anthropozän zu einem „Good Anthropocene“ (vgl. ebd.) entwickelt, trifft auf ‚Weit-nach-12‘-Präemptionen, denen zufolge technische Lösungen und ökonomische Strategien nicht ausreichen, um die Habitabilität des Planeten aufrechtzuerhalten. Folgt man der letzteren Position, stellt sich die Frage, welche gesellschaftsstrukturellen Konsequenzen entstehen, wenn sich das Unverfügbarwerden einer offenen gestaltbaren Zukunft durchsetzt und damit ein Zeitbezug entsteht, der nicht mehr als ein moderner gelten kann?

3. Schluss: Der Phoenix Zukunft im Anthropozän

Die Vermutung liegt nahe, dass die beschriebene Verschiebung der temporalen Ordnungsdimension bei Gelegenheit ihrer Durchsetzung Entdifferenzierungsprozesse nach sich ziehen würde, da Prozesse der Ausdifferenzierung, wie sie moderne Gesellschaftsstrukturen auszeichnen, für ihre Ausweitung auf die Offenheit der Zukunft konstitutiv angewiesen sind. Die Analyse einer möglichen Verschiebung (noch-)moderner Zeitbezüge erweist sich somit als eine *der* relevanten Aufgaben zukünftiger Gesellschaftstheorien vor dem Hintergrund existenziell notwendiger Ökologisierungsprozesse.

In seiner Auftaktrede zur Eröffnung der Klimakonferenz COP-27 am 07. November 2022 in Sharm El-Sheikh warnt António Guterres: „We are on a highway to climate hell with our foot still on the accelerator.“ (Guterres 2022). Interessant an dieser Aussage ist die Metapher der Hölle, zu der wir auf dem Weg sind, da sie an mittelalterliche Zeitbezüge erinnert, in denen das Jüngste Gericht stets kurz bevorstand, d.h. Zukunft mit keinem Erfahrungsgehalt des Offenen verbunden war, sondern schicksalshaft widerfuhr. Sicherlich kehren wir nicht zu vormodernen Zeitbezügen zurück; die Hinweise darauf, dass sich die Zeitbezüge vom Erfahrungsgehalt her dort verändern, wo präemptives Wissen eine hohe Geltung erlangt, mehrten sich jedoch – gleichwohl es aktuell ungewiss ist, mit welcher Durchsetzungskraft und welchen Konsequenzen. Es liegt jedoch nahe, dass die Geltung präemptiven Wissens auch in sozialen Bewegungen wie Fridays for Future oder Die letzte Generation vorliegt, da diese eine hohe Affinität zu den IPCC-Berichten bzw. den darin verwendeten präemptiven Wissensformen aufweisen (vgl. die jeweilige Website). Der Slogan ‚Listen to Science‘ ist der paradigmatische Ausdruck dafür. Mit dem Klimaschutzurteil von 2021 (Bundesverfassungsgericht 2021) findet die Sorge vor dem Unverfügbarwerden der offenen gestaltbaren Zukunft zudem ihren Weg bis in die Rechtsprechung hinein. Die insbesondere im ökologischen Diskurs bestehende Konjunktur vorwegnehmenden Wissens führt gewissermaßen das Schicksal als Weltzugang wieder ein, da es die potenziell unbegrenzt möglichen Zukünfte auf spezifische begrenzt. Dieses Schicksal unterscheidet sich allerdings von sog. vor-modernen oder extra-modernen Formen darin, dass es keinen höheren oder nicht-menschlichen Mächten zuzuschreiben, sondern ein anthropogen verursachtes ist. Der moderne Imperativ der Gestaltbarkeit wird gerade dadurch implizit am Leben erhalten und das Anthropozän als Schicksal technischer Erlösung in einer „Chronopolitik

der Präemption“ (Dickel 2020, 42) antizipierbar: Die Hölle, auf die wir zufahren, ist zwar verdammt heiß, grundsätzlich aber klimatisierbar.

Der vorwegnehmende und damit tendenziell die Offenheit verengende Zukunftsbezug von Präemptionen, deren Stellenwert für die Vermessung einer sozial-ökologisch bewohnbaren Welt stark angestiegen ist, verweist somit darauf, dass die offene gestaltbare Zukunft deswegen an Relevanz und Brisanz im spätmodernen Weltzugang insgesamt gewinnt, weil sie problematisch wird. Welche Folgen es auf Selbst/Welt-Beziehungen und die Gesellschaftsstruktur insgesamt haben wird, sollte die offene Zukunft als eine gestaltbare unverfügbar werden und sich an ihrer statt ein anderer Zukunftsbezug etablieren, ist zwar eine empirische Frage, die sich angesichts der immerhin kursorisch vorgelegten Evidenz zukünftig aber zu verfolgen lohnt. Für eine angemessene gesellschaftstheoretische Beantwortung dieser Frage ist gleichwohl der eingangs erwähnte Zusammenhang zwischen den modernen Leitinstitutionen des freien Individuums und der offenen gestaltbaren Zukunft zu berücksichtigen. Für erstere Institution hat Lindemann ausführlich gezeigt, inwiefern das Individuum gleich an Freiheit und Würde eine notwendige Bedingung für den Erhalt der modernen Gesellschaftsstruktur ist und vice versa (Lindemann 2018). Für die moderne Institution der offenen gestaltbaren Zukunft ist diese wechselseitige Erhaltungsdynamik zwischen Institution und Struktur sowie ihre ökologische Bedrohung im vorliegenden Beitrag skizziert worden. Gesellschaftstheoretisch bleibt jedoch offen, welche strukturellen Konsequenzen ein Verlust der offenen gestaltbaren Zukunft hätte und – damit zusammenhängend – auf welche Weise sich der Verlust einer modernen Gewissheit auf andere moderne Gewissheiten auswirken würde: Erodiert beispielsweise der Wert der Freiheit in der Institution des freien Individuums, wenn es keine offene Zukunft zum Gestalten mehr gibt? Und welche Entdifferenzierungsformen gingen mit dieser Erosion einher? Dies sind nur zwei der virulenten Fragen angesichts der aufgezeigten Brisanz der möglichen temporalen Verschiebung.

Folgte man in der gesellschaftstheoretischen Frage Philipp Staab (2022), dann steht die Zukunft im Zeichen einer Gesellschaft, die als Anschlussform nur noch Anpassung kennt. Die durchgesetzte Anpassungsgesellschaft soll laut Staab eine nächste Gesellschaftsform darstellen, also eine nach-moderne Gesellschaft. Woran erkennt Staab aber, dass wir vermeintlich in eine nächste Gesellschaft driften? Staab erkennt dies vor allem daran, dass die mit der Moderne entstandenen Ideale des gesellschaftlichen Fortschritts und der subjektiven Selbstentfaltung an Überzeugungskraft verlören, weil

sich angesichts der ökologischen Lage mehr und mehr Fragen der Selbsterhaltung aufdrängten und diese Fragen sowohl auf der gesellschaftlichen als auch auf der individuellen Ebene Anpassungs- statt Fortschritts- und Entfaltungsleistungen erforderten. Der Realisierungsmodus, der die nächste Gesellschaft als eine nach-moderne qualifiziert, ist demnach Anpassung.

Die interessante Frage, die dabei eigentlich entsteht, aber von Staab nicht gestellt wird, ist, ob Anpassung als ein Transformationsmodus antizipiert wird, der das Potenzial besitzt, die genannten Leitinstitutionen als Bedingungen moderner Gesellschaftsstruktur zu verdrängen. Mit anderen Worten und auf die uns beschäftigende Leitinstitution angewendet: Verdrängt Anpassung im Laufe ihrer Durchsetzung die offene gestaltbare Zukunft als strukturerhaltende Institution? Um diese Frage wenigstens tentativ beantworten zu können, wende ich mich abschließend kurz der Idee bzw. dem Begriff der Anpassung zu, denn für mich als Theoretikerin sind Begriffe nicht einfach Begriffe, sondern Ausdruck sozio-kulturell spezifischer Episteme, die strukturbildend wirken. Schaut man sich nun die wissenschaftliche Geschichte des Anpassungsbegriffs an, trifft man schnell auf seinen evolutionsbiologischen Entstehungskontext und dessen tiefe Verwobenheit mit dem modernen Fortschrittsdenken (Ruse 2009) sowie seine Ausgerichtetheit auf Zukunft (Toepfer 2011). Anpassung gemeint als *Adaptation*, und nicht im Sinne von Konformität, besaß schon immer auch die Bedeutung, zu etwas zukünftig Besserem, etwas Optimiertem hinzuführen, ohne dass bereits feststünde, wie sich dieses Bessere ausgestaltet.

Nimmt man dies ernst, dann ist die zukünftige Ausrichtung auf Anpassung nicht als ein Aufgeben der modernen Institution der offenen gestaltbaren Zukunft zu verstehen, sondern eigentlich als letzter Versuch, sie und damit die moderne Gesellschaftsform zu retten. Dem oben aufgezeigten drohenden Unverfügbarwerden der offenen gestaltbaren Zukunft, wird mit dem Anpassungsmotiv also ein Vergesellschaftungsmodus entgegengestellt, der die Gestaltbarkeit der offenen Zukunft gerade erhält bzw. erhalten soll. Die offene gestaltbare Zukunft wird im Anpassungsmotiv zu einem Phoenix, der im Angesicht des Anthropozän Wiederbelebung erfährt und aus der Asche seines drohenden Unverfügbarwerdens als schillerndes Ideal zu neuen Höhenflügen in der modernen Gesellschaft ansetzt, statt – wie von Staab avisiert – in eine nächste Gesellschaftsform zu fliegen. Für eine systematische Auseinandersetzung mit der Frage, welche gesellschaftstheoretischen Konsequenzen eine temporale Verschiebung hat, in der die offene gestaltbare Zukunft eine Schließung erfährt, ist das Anpassungsmotiv nicht geeignet, da es diese spezifisch moderne Zeitform selbst voraussetzt. Wel-

che Zukunft(sform) da kommen mag, muss bis dato also eine empirische Frage bleiben. Nur eines scheint sicher: Gefrieren wird der Zukunft Blute wohl nicht mehr in den Adern des Anthropozän.

Literatur

- Block, Katharina (2020a). Soziologie des Un/Verfügbaren: Vorstellung des DFG-Netzwerks. *Soziologie - Forum der Deutschen Gesellschaft für Soziologie* (3), 318–331. Online verfügbar unter <https://publikationen.sozioologie.de/index.php/soziologie/article/view/1475>.
- Block, Katharina (2020b). Sorge im Anthropozän. In: Frank Adloff/Sighard Neckel (Hg.). *Gesellschaftstheorie im Anthropozän*. Frankfurt, Campus Verlag.
- Block, Katharina (2021a). Sozialtheorie im Anthropozän. In: SONA - Netzwerk Soziologie der Nachhaltigkeit (Hg.). *Soziologie der Nachhaltigkeit*. Bielefeld, transcript, 203–230.
- Block, Katharina (2021b). Ecology of Care. *Internationales Jahrbuch für philosophische Anthropologie* 10 (1), 63–78. <https://doi.org/10.1515/jbpa-2020-0005>.
- Block, Katharina/Ernst-Heidenreich, Michael (2020). Das pandemische Unverfügbarwerden von Welt. *Soziologie und Nachhaltigkeit, Sonderband II: Die sozial-ökologische Transformation in der Corona-Krise*, 71–83. <https://doi.org/10.17879/SUN-2020-2941>.
- Block, Katharina/Ernst-Heidenreich, Michael (2023). Stress als Reaktion auf das Unverfügbarwerden von Welt. Eine Typologie von Anschlussdynamiken am Beispiel der aktuellen Corona-Pandemie. *Sociologia Internationalis* 58 (1), 27–50. <https://doi.org/10.3790/sint.58.1.27>.
- Bundesverfassungsgericht (2021). Beschluss des Ersten Senats vom 24. März 2021. - 1 BvR 2656/18 -. Rn. 1-270. https://www.bverfg.de/e/rs20210324_1bvr265618.html.
- Corbin, Juliet/Strauss, Anselm (1996). *Grounded theory. Grundlagen qualitativer Sozialforschung*. Weinheim, Beltz.
- Crutzen, Paul J. (2002). Geology of mankind. *Nature* 415 (6867), 23. <https://doi.org/10.1038/415023a>.
- Crutzen, Paul J. (2006). The “Anthropocene”. In: Eckart Ehlers/Thomas Krafft (Hg.). *Earth System Science in the Anthropocene*. Berlin/Heidelberg, Springer-Verlag, 13–18.
- Dickel, Sascha (2020). Soziologische Systemtheorie. Nachhaltigkeit als Bewahrung einer offenen Zukunft. In: Thomas Barth/Anna Henkel (Hg.). *10 Minuten Soziologie: Nachhaltigkeit*. Bielefeld, transcript Verlag, 33–46.
- Dürbeck, Gabriele (2018). Narrative des Anthropozän – Systematisierung eines interdisziplinären Diskurses. *Kulturwissenschaftliche Zeitschrift* 2018 (1), 2–21. <https://doi.org/10.2478/kwg-2018-0001>.
- Ellis, Erle (2011). The planet of no return: Human resilience on an artificial Earth. *Breakthrough Journal* 2 (Fall), 37–44. Online verfügbar unter <https://thebreakthrough.org/journal/issue-2/the-planet-of-no-return>.

- Foucault, Michel (1981). *Archäologie des Wissens*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Guterres, António (2022). Secretary-General's remarks to High-Level opening of COP27 | United Nations Secretary-General. Online verfügbar unter <https://www.un.org/sg/en/content/sg/speeches/2022-11-07/secretary-generals-remarks-high-level-opening-of-cop27> (abgerufen am 15.02.2024).
- Henkel, Anna (2016). Zukunftsbewältigung. Dimensionen der Sorge als Analyseperspektive moderner Gesellschaft. In: Anna Henkel/Isolde Karle/Gesa Lindemann et al. (Hg.). *Dimensionen der Sorge*. Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, 35–60.
- Hölscher, Lucian (2016). *Die Entdeckung der Zukunft*. 2. Aufl. Göttingen, Wallstein Verlag.
- IPCC (2023). Sections. In: Core Writing Team, H. Lee and J. Romero (Hg.). *Climate Change 2023: Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*. Geneva, Switzerland, IPCC, 35-115. <https://doi.org/10.59327/IPCC/AR6-9789291691647>.
- Kaiser, Mario (2015). *Über Folgen. Technische Zukunft und politische Gegenwart*. Weilerswist, Velbrück Wissenschaft.
- Lichtblau, Klaus (2017). *Soziologie und Zeitdiagnose. Oder: Die Moderne im Selbstbezug*. In: Klaus Lichtblau (Hg.). *Zwischen Klassik und Moderne. Die Modernität der klassischen deutschen Soziologie*. Wiesbaden, Springer VS, 57–79.
- Lindemann, Gesa (2014). *Weltzugänge. Die mehrdimensionale Ordnung des Sozialen*. Weilerswist, Velbrück Wissenschaft.
- Lindemann, Gesa (2016). In *Sorge und aus Lust*. In: Anna Henkel/Isolde Karle/Gesa Lindemann et al. (Hg.). *Dimensionen der Sorge*. Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, 73–98.
- Lindemann, Gesa (2018). *Strukturnotwendige Kritik. Theorie der modernen Gesellschaft ; Band 1*. Weilerswist, Velbrück.
- Luhmann, Niklas (1996). *Die Realität der Massenmedien*. 2. Aufl. Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften; Imprint.
- Nietzsche, Friedrich (1968). *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen* (1883-1885). Berlin/Boston, De Gruyter.
- Rockström, Johan/Steffen, Will/Noone, Kevin/Persson, Åsa/Chapin, F. Stuart/Lambin, Eric/Lenton, Timothy M./Scheffer, Marten/Folke, Carl/Schellnhuber, Hans Joachim/Nykvist, Björn/Wit, Cynthia A. de/Hughes, Terry/van der Leeuw, Sander/Rodhe, Henning/Sörlin, Sverker/Snyder, Peter K./Costanza, Robert/Svedin, Uno/Falkenmark, Malin/Karlberg, Louise/Corell, Robert W./Fabry, Victoria J./Hansen, James/Walker, Brian/Liverman, Diana/Richardson, Katherine/Crutzen, Paul/Foley, Jonathan (2009). *Planetary Boundaries. Exploring the Safe Operating Space for Humanity*. *Ecology and Society* 14 (2). Online verfügbar unter <http://www.jstor.org/stable/26268316>.
- Ruse, Michael (2009). *Monad to Man. The Concept of Progress in Evolutionary Biology*. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Staab, Philipp (2022). *Anpassung. Leitmotiv der nächsten Gesellschaft*. Berlin, Suhrkamp Verlag.

- Steffen, Will/Richardson, Katherine/Rockström, Johan/Cornell, Sarah E./Fetzer, Ingo/Bennett, Elena M./Biggs, Reinette/Carpenter, Stephen R./Vries, Wim de/Wit, Cynthia A. de/Folke, Carl/Gerten, Dieter/Heinke, Jens/Mace, Georgina M./Persson, Linn M./Ramanathan, Veerabhadran/Reyers, Belinda/Sörlin, Sverker (2015). Sustainability. Planetary boundaries: guiding human development on a changing planet. *Science* (New York, N.Y.) 347 (6223), 1259855. <https://doi.org/10.1126/science.1259855>.
- Toepfer, Georg (2011). *Historisches Wörterbuch der Biologie*. Stuttgart/Weimar/[Heidelberg]/Niederlande, Metzler; Springer Verlag GmbH Deutschland; Printforce.

Ich denke nicht, dass wir da einfach herausspringen können.

Ein Gespräch mit Matthias Schloßberger über das Un/Verfügbare der Natur

Interview mit Matthias Schloßberger, geführt von Gianna Behrendt und Carsten Ohlrogge

Gianna Behrendt: Lieber Matthias, vielen Dank für deinen Vortrag auf unserer Tagung und für deine Bereitschaft, heute noch einmal mit uns darüber zu sprechen: Was verbindest du mit dem Begriff des Unverfügbaren?

Matthias Schloßberger: Das Unverfügbare ist in einer ganz formalen Bestimmung dasjenige, das ich nicht kontrollieren, nicht beherrschen kann. In dem Begriff klingt für mich immer schon ein bisschen an, dass ich anerkenne, dass es da etwas gibt, das nicht beherrschbar, kontrollierbar, verstehbar, durchschaubar etc. ist. Und auch, dass ich damit einverstanden bin, dass ich das anerkenne. Dass es nicht etwas ist, worunter ich leide, oder etwas, das ich als Ohnmachtserfahrung wahrnehme.

Gianna Behrendt: Kann das Unverfügbare also auch eine Ohnmachtserfahrung sein?

Matthias Schloßberger: Dass es etwas Unverfügbares gibt, kann in bestimmten Situationen dann in eine Erfahrung einer konkreten, aktuellen Ohnmächtigkeit umschlagen bzw. zu ihr führen. Und vielleicht kann es auch in ganz schlimmen, individuell lebensgeschichtlichen aber auch in bestimmten historischen Situationen zu einer kollektiven Ohnmachtserfahrung führen.

Gianna Behrendt: Das klingt, als ob das Unverfügbare mit einer Art von Erfahrungsqualität verbunden wäre. Würdest du dem zustimmen?

Matthias Schloßberger: Das ist schwierig, weil es ein bisschen auch etwas von der Formel "Ich weiß, dass ich nichts weiß" hat. Ich erkenne also, dass ich etwas nicht weiß. Dann kann ich natürlich den Inhalt dieser Erfahrung nicht konkret bestimmen, das gehört ja gerade zu dieser Erfahrung dazu.

Auf der anderen Seite kann man natürlich sagen, dass die Erfahrung eine eigene Qualität hat.

Gianna Behrendt: Wie begegnen dir denn in deiner Arbeit diese Phänomene oder Momente des Unverfügbaren?

Matthias Schloßberger: Ich würde die Frage so verstehen, dass ich sage, mit welchen Phänomenen des Unverfügbaren, die ich aus meinem auch alltäglichen Leben kenne, ich mich dann in meiner Arbeit beschäftige. Wenn ich die Frage in diesem Sinne verstehe, ist das eine ganze Palette von sehr unterschiedlichen Erfahrungen. Wir alle wissen, dass unser Leben nicht planbar ist, dass es da unendlich viele kontingente Momente gibt. Dass wir also den Weg, den wir gehen, nicht wirklich kontrollieren können. Das heißt nicht, dass alles nur mit uns gemacht wird. Aber trotzdem wäre die Vorstellung, dass man immer alles unter Kontrolle hat oder haben muss, eine verheerende. Dann würden uns die Enttäuschungen, die wir ständig erleben würden, das Leben so schwer machen, dass es eigentlich nicht mehr lebenswert wäre. Und viele Menschen leiden ja sehr darunter, dass sie glauben, immer alles unter Kontrolle haben zu müssen und dann ist das nicht der Fall. Deshalb würde ich dafür plädieren, das anzuerkennen. Es ist etwas ganz Normales, dass so vieles im Leben unverfügbar ist, dass unsere Autonomie da einfach Grenzen hat. Das ist jetzt sehr allgemein gesprochen. Denn es gibt natürlich auch sehr viele singuläre Unverfügbarkeitserfahrungen. Eine, die wir jetzt alle kollektiv machen, wo wir gemeinsam versuchen, die irgendwie zu formulieren und auf den Begriff zu bringen, das ist die Erfahrung, dass wir als Menschheit an einem Punkt stehen, wo wir die Sache überhaupt nicht mehr unter Kontrolle haben. Das Stichwort ist die Anthropozän-Diagnose. Das wäre dann der zweite Teil der Frage: Das ist ein Thema, mit dem ich mich beschäftige, bei dem ich mich frage, wie wir mit dieser Einsicht umgehen sollen, wie das Verhältnis zwischen meiner Erfahrung als Individuum und den wissenschaftlichen Diskussionen ist. Das sind immer zwei verschiedene Dinge.

Carsten Ohlrogge: Wenn wir noch einmal auf den Begriff der Erfahrung zurückgehen: Was heißt es dann, ein Primat der Erfahrung zu behaupten? Könntest du dazu noch etwas mehr sagen?

Matthias Schloßberger: Ja. Primat der Erfahrung, den Begriff habe ich vielleicht gestern verwendet.

Gianna Behrendt: Es geht dabei um deine Überzeugung, dass die Erfahrung immer vor ihrer Symbolisierung stehe.

Matthias Schloßberger: Ja. Die Formulierung „Primat der Erfahrung“ gibt es auch prominent bei Merleau-Ponty. Ich würde mich dieser These anschließen und würde sie wie folgt zu erläutern versuchen: Bevor wir mit einem Bezug auf irgendeine wissenschaftliche Frage daran gehen, Argumente nachzuvollziehen etc., müssen wir schauen, ob wir eigentlich mit den Phänomenen, mit denen wir uns gerade beschäftigen, ausreichend vertraut sind. Vertraut sind wir mit ihnen, wenn wir bestimmte Erfahrungen gemacht haben. Und wenn wir die nicht gemacht haben, können wir über bestimmte Dinge nur sehr – ich sage nicht nicht, aber nur sehr eingeschränkt sprechen. Es gibt das berühmte Beispiel von Husserl, der sagt, dass wir, wenn wir über das Wesen der Farben sprechen, voraussetzen müssen, dass wir Farben sehen. Mit dem Farbenblinden kann ich nicht wirklich über Farben sprechen.

Carsten Ohlrogge: Wenn wir noch einmal auf die Konsequenzen, die das mit sich zieht, zurückkommen, dann sind damit biographische Elemente verbunden und man ist dann sehr stark in einer individuellen Perspektive.

Matthias Schloßberger: Jein. Weil jede Biographie anders ist, gibt es dann natürlich individuelle Momente. Ich würde allerdings die Gefahr da nicht zu groß sehen, wir machen doch alle auch sehr ähnliche Erfahrungen. Viele Erfahrungen sind sehr ähnlich, weil wir in ähnlichen Situationen gewesen sind, weil wir in ähnlichen Kontexten aufgewachsen sind. Dass die Erfahrungen dann immer ein kleines bisschen anders sind, ist klar, sie müssen aber sehr ähnlich sein, ansonsten könnten wir uns gar nicht darüber austauschen.

Gianna Behrendt: In deinem Text „Die Wirklichkeit der Natur“¹ schreibst du von einer Art Analphabetismus des Lebendigen. Du hast es eben so erklärt, dass man über bestimmte Phänomene nicht sprechen könne, sofern man sie nicht erfahren hat oder erfahren kann. Würdest du sagen, dass das, was du Natur nennst, in bestimmten sozialen Umgebungen nicht erfahren werden kann? Und dass Kinder, die im Laufe ihrer Sozialisation mit dem,

1 Schloßberger, Matthias (2020): Die Wirklichkeit der Natur. Versuch über die Möglichkeit, die Entfremdung von der Natur zu überwinden. Internationales Jahrbuch für Philosophische Anthropologie 10 (1), 47-60.

was du als das ‚Lebendige‘ fasst, nicht in Berührung kommen, keine entsprechenden Erfahrungsmöglichkeiten ausbilden?

Matthias Schloßberger: So brutal wie im Beispiel des Analphabetismus würde ich es nicht formulieren, so weit würde ich nicht gehen. Tendenziell würde ich aber ja sagen, wobei das sehr unterschiedliche Milieus sind, in denen Menschen sehr fern von der Natur aufwachsen. Wenn bestimmte Erfahrungen beispielsweise in der Kindheit bzw. der Entwicklung, die Menschen durchmachen, nicht gemacht werden, dann kann man nicht zum Zeitpunkt X sagen: "Jetzt gehen wir mal raus und dann kann man das alles auf einmal nachholen." Wir wissen ja, dass wir auch eine fremde Sprache nicht ganz schnell lernen. Das sind alles ganz langsame Prozesse und wenn bestimmte Erfahrungen nicht gemacht worden sind, gibt es ein echtes Problem der Entfremdung. Die Frage, was man dann tun kann, ist keine leichte.

Gianna Behrendt: Um das mal an einem konkreten Beispiel zu besprechen: Wenn ein Kind in einer Hochhaussiedlung aufwächst, ist es dann ausgeschlossen, dass es beispielsweise im Park auch eine Naturerfahrung machen kann?

Matthias Schloßberger: Nein, genau so gerade nicht. Wenn wir uns aber vorstellen, dass Menschen in Großstädten aufwachsen, in denen keine belebte Flora und Fauna, keine Tiere mehr zu sehen sind, dann stelle ich mir vor, dass ein Unterschied zwischen dem Lebendigen und dem Nichtlebendigen kognitiv nicht gemacht werden kann, dann gibt es da keine Möglichkeit zu Unterscheidungen.

Gianna Behrendt: Ich habe das noch nicht ganz verstanden: Wo ist die Grenze der Erfahrbarkeit des Lebendigen? Kann in einem kleinen, städtischen Park unter Umständen nicht auch eine Erfahrung von Lebendigkeit gemacht werden? Oder mit einer Balkonpflanze?

Matthias Schloßberger: Natürlich kann dann eine Erfahrung von Lebendigkeit gemacht werden, auch mit einer Balkonpflanze. Deswegen haben wir so gerne auch Pflanzen in der Wohnung.

Carsten Ohlrogge: Es gibt von Bernhard Waldenfels den Satz: „Erfahrung, die zur Sprache drängt.“ Und ich frage mich, ob es schon eine Sprachbefähigung geben muss, um Erfahrungen machen zu können. Daraus ergibt

sich für mich die Frage, von wo aus diese Bewegung in deinen Augen verläuft.

Matthias Schloßberger: Nein, klar drängt bei uns Erfahrung zur Sprache, aber die Erfahrungen, von denen ich hier spreche, sind alle vorsprachlicher Art. Wir müssen also bestimmte Erfahrungen gemacht haben und können sie dann verbalisieren, wir können dann darüber sprechen. Wenn wir sie aber nicht gemacht haben, dann können wir auch nicht einfach in das Sprachspiel eintreten, das funktioniert nicht.

Gianna Behrendt: Würdest du dann also sagen, dass diese Erfahrungen entwicklungspsychologisch in der Kindheit verankert sein müssen, damit sich dieses Repertoire überhaupt entwickeln kann?

Matthias Schloßberger: Ja, genau. So wie wir auch motorisch bestimmte Dinge in der Kindheit lernen müssen und diese nachher nur noch sehr schwer lernen können, müssen wir auch diese Erfahrung machen. Man kann da – ganz hart – eine Analogie ziehen, wenn wir uns den schlimmstmöglichen Fall des Entzugs des Lebendigen vorstellen. Das wäre, dass ein Mensch ganz abseits, nicht nur von der lebendigen Natur, von Pflanzen und Tieren, sondern auch abseits anderer Menschen aufwächst. Was dann passiert, das wissen wir. Da gibt es diese Kaspar-Hauser-Schicksale. Da können wir uns als Lebewesen nicht verwirklichen, da findet kein Austausch und keine Entwicklung statt.

Gianna Behrendt: Weil du gerade von anderen Menschen sprichst, möchte ich noch einmal auf die Eingrenzung dessen zurückkommen, was du als das Lebendige oder auch als Natur beschreibst: Kann diese Erfahrung also auch – ohne Pflanze – in der Gemeinschaft mit anderen aufgehen? Können auch in der eigenen Wohnung, in der Familie, Erfahrungen des Lebendigen gemacht werden? Oder wäre das dann keine Naturerfahrung?

Matthias Schloßberger: Es wäre eine sehr eingeschränkte Naturerfahrung, wenn wir uns das vorstellen. Dann haben wir diesen harten Unterschied, dann gibt es nur die Körper, die uns umgeben und dann diese anderen Menschen und der Rest ist irgendwie tot. Und das wäre ja eine sehr komische Welt, in der wir dann als Menschen auch sehr einsam wären.

Gianna Behrendt: Es muss also eine Verbundenheit mit etwas Nicht-menschlichem dazugehören? Die Erfahrung von Lebendigkeit heißt also

nicht nur, dass wir als Menschen lebendig sind, sondern dass es auch eine Belebtheit der Dinge gibt?

Matthias Schloßberger: Nicht aller einzelnen Dinge, soweit würde ich nicht gehen. Das halte ich für Esoterik, die hier gerade nicht angemessen ist. Die Dinge zusammen mit den Lebewesen, die zu einer Umwelt gehören – wer sagt mir denn, dass ich die Dinge immer nur als Summe von Einzeldingen wahrzunehmen habe? Warum muss das so sein? Unsere Wahrnehmung funktioniert anders. Unsere Wahrnehmung sieht immer zuerst alle Dinge zusammen, die fasst etwas zusammen. Das könnte uns zu der Überlegung führen, dass diese Dinge vielleicht auch zusammengehören.

Gianna Behrendt: Genau darauf zielte meine Frage ab, ob man ‚Natur‘ auch durch andere Menschen erfahren kann, oder erst als Korrespondenz von menschlicher Natur und nichtmenschlicher Natur.

Matthias Schloßberger: Ich würde sagen, dass sie, also die Natur, gebraucht wird. Ich würde sogar so weit gehen, zu sagen, dass da etwas in uns irgendwie angelegt ist – es geht nicht nur darum zu sagen, dass ich die lebendige Natur irgendwie erfahre, in dem Sinne, dass ich sie auch verstehe. Was meinen wir eigentlich, wenn wir von Erfahrung sprechen? Da ist eigentlich ein Prozess gemeint, ein Bewusstseinserlebnis, das gar nicht von einer Subjekt-Objekt-Unterscheidung begleitet ist. Wenn wir in der Natur sind, dann machen wir eine Erfahrung, die gar nicht diesen Modus hat, dass ich mich als hier stehend erlebe und die Natur als um mich herum existierend. Ich bin und ich erlebe mich in gewisser Weise als Teil der Natur. Es gibt diese etwas romantischen Redeweisen, dass man sich dann im Einklang oder Eins mit der Natur fühlt. Die sind allerdings alle etwas schwierig, weil das immer voraussetzen würde, dass da vorher eine Subjekt-Objekt-Trennung da ist. Da müssen wir vielleicht auch erst noch nach einer geeigneteren, die Phänomene besser beschreibenden Sprache suchen. Ich finde, dass der alte Begriff der Teilhabe da gar nicht ungeeignet ist. Dass wir uns als Teil der Natur verstehen. Jetzt komme ich auch hier auf Latour zurück, auf diesen schönen Satz, den er in seinem Terrestrischen Manifest² zitiert, dass wir die Natur nur verteidigen können, wenn wir uns als Teil dieser Natur verstehen und nicht als das Andere, das Äußere.

2 Latour, Bruno (2018). Das terrestrische Manifest. Berlin, Suhrkamp, 77.

Carsten Ohlrogge: Es geht also um eine vor jeder Subjekt-Objekt-Spaltung liegende Möglichkeit der Erfahrung. Dann würde mich noch interessieren, wie das Verhältnis beschaffen ist, wenn es nicht einfach um Einheit und Verschmelzung geht, wenn diese Identitäts-Kategorien somit nicht weiterhelfen. Was ist das für ein Differenzverhältnis? Welche Rolle spielt Differenz dann in diesem Moment der Erfahrung?

Matthias Schloßberger: In dem Moment der Erfahrung kann ja die Erfahrung der Differenz gerade keine Rolle spielen. Das würde sich irgendwie aufheben, das kann nicht sein. Ich will aber nicht dafür plädieren, dass wir alle Differenzerfahrungen jetzt als immer schon entfremdend und eine Spaltung herbeiführend denken. Das folgt daraus gar nicht. Natürlich sind die Erfahrungen, die wir mit anderen Menschen, auch schon mit Tieren oder einzelnen Pflanzen, machen, dann Differenzerfahrungen. Wenn ich nach Hause komme und sehe, dass die Pflanze alle ihre Blätter schlaff herunterhängen lässt, dann fühle ich mich nicht schlaff. Da ist sofort eine Differenzerfahrung und ich suche nach der nächsten Gießkanne und gieße sie. Das ist aber eine andere Erfahrung als die, die wir haben, wenn wir wandern gehen. Dann habe ich nicht dauernd diese Erfahrung. Dann frage ich mich nicht dauernd: Wie schön ist diese Pflanze, wie schön ist das? Das können wir auch machen, aber das würde gerade dieses Gefühl, in der Natur zu sein, zerstören, wenn wir dauernd etwas „als etwas“ betrachten.

Gianna Behrendt: Ich möchte gerne noch einmal auf den Satz zurückkommen, mit dem du Latour zitiert hast. Du sagst, wir können die Natur erst verteidigen, sobald wir uns als Teil dieser Natur begreifen. Bedeutet das, dass diese Natur erst schützenswert wird, wenn wir dazugehören, wenn es also auch im Interesse des Gelingens und Fortbestehens menschlichen Lebens ist?

Matthias Schloßberger: Wenn ich die Frage als eine ontologische Frage verstehe, dann natürlich nicht. Natürlich ist die Natur auch dann schützenswert, wenn wir uns den Menschen da herausdenken. Wenn ich es als eine erkenntnistheoretische Frage verstehe, dann ja. Wir können die Natur nur schützen, wenn wir das anerkennen. Wenn wir nicht sehen, dass wir Teil dieser Natur sind, dann fehlt uns ein starkes motivierendes Moment. Wir können uns theoretisch vorstellen, dass wir eine Einstellung finden, in der wir die Natur auch als das Äußere schützen und schonen etc.. Die Frage ist aber natürlich nach den vielen Jahrhunderten der Naturzerstörung,

warum wir das nicht tun. Im Grunde ist das empirisch widerlegt. Wenn das möglich wäre, dann müssten wir doch viel mehr tun.

Gianna Behrendt: Es war eher eine moralische Frage. Du suchst ja, soweit ich es verstehe, nach einem Weg, die Natur mit einer nicht-instrumentellen Haltung ihr gegenüber als schützenswert anzuerkennen und dementsprechend zu handeln.

Matthias Schloßberger: Ja.

Gianna Behrendt: Aber bleibt das Argument nicht anthropozentrisch? Wie findest du mit dieser Argumentation zu der Einsicht, dass die Natur einen intrinsischen Wert hat, geschützt zu werden, der vom menschlichen Wohlergehen unabhängig ist?

Matthias Schloßberger: Das wäre, wie gesagt, der erste Teil der Antwort. Die Natur hat diesen Wert. Wenn wir von der Natur als diesem großen Kollektivsingular für alles Belebte sprechen, dann finde ich es völlig einsichtig, dass das Leben dieser Natur, ihre Existenz, keiner Begründung mehr bedarf. Weil wir nur – wie alle anderen Lebewesen auch – leben, weil es diese Natur gibt, an der wir Anteil haben. Da sehe ich jetzt nicht, warum das noch anthropozentrisch sein soll, nur weil wir hier vorkommen. Dass natürlich *wir* als Spezies es jetzt sind, die die Natur schützen, hängt einfach damit zusammen, dass *wir* so viele sind und in dem riesigen biologischen Kosmos eine so entscheidende Rolle spielen. Das heißt, dass wir in einer bestimmten Perspektive anthropozentrisch sein müssen. Das ist eigentlich kein Problem, das ist eigentlich notwendig anzuerkennen, dass der Mensch in der gegenwärtigen Situation des Anthropozäns eine so bedeutende Rolle spielt.

Carsten Ohlrogge: Die Betonung der relevanten kosmologischen Größe, die die Spezies Mensch darstellt, könnte ja schon eine Verbindung zu dem sein, was man anthropozentrisch nennt. Wir könnten jetzt noch einmal zu der Frage kommen, in welchem Verhältnis das Bemühen, die Natur um ihrer selbst willen zu schützen, zu der Bewegung, die Natur zu schützen, um das menschliche Leben auf Erden sicherzustellen, steht.

Matthias Schloßberger: Ich weiß nicht, wo die Frage genau hinwill. Man könnte sie so verstehen, dass man sie zuspitzt und sagt: Nach all den Jahrhunderten und Jahrtausenden der Naturzerstörung, in denen wir gesehen haben, wie katastrophal die menschliche Lebensform ist, müsste sich

die menschliche Lebensform zurückziehen, wenn sie denn die Natur schützen will. Wenn sie die Natur wirklich schützen wollte, müsste sich diese Lebensform vollständig zurückziehen. Das widerstrebt mir. Ich kann mir nicht vorstellen, dass jemand diese Position ernsthaft vertritt. Deswegen und weil wir ja gar nicht anders können, als die Dinge aus einer menschlichen Perspektive zu betrachten, habe ich keine Schwierigkeiten mit einer bestimmten Form des Anthropozentrismus. Ich würde nur sagen, dass der Anthropozentrismus, der mit der These verbunden ist, dass wir Menschen Teil der Natur sind, ein ganz anderer ist als der Anthropozentrismus derjenigen, die die Natur ontologisch teilen: Letztere sagen, dass es auf der einen Seite die ganze lebendige Natur gibt und dass es dann auf der anderen Seite Wesen gibt, die eine zweite Natur haben, uns Menschen. Wenn man diese Unterscheidung macht, dann hat man einen Anthropozentrismus anderer Art, weil man dann völlig qualitative Unterschiede der Wertigkeit der Lebensformen hat. Die Wesen der zweiten Natur haben dann einen ganz anderen moralischen Status, die haben im Grunde dann gar keine Verbindung mehr zu dieser anderen lebendigen Natur. Wenn über diese Frage gestritten werden soll, finde ich, dass der Begriff des Anthropozentrismus sehr weit und offen ist, damit können sehr unterschiedliche Positionen bezeichnet werden. Aus einer bestimmten Perspektive würde ich die Position, die ich stark zu machen versuche, durchaus als anthropozentrisch bezeichnen, sie kann gar nicht anders sein.

Carsten Ohlrogge: Wäre der Unterschied zwischen diesen beiden Formen von Anthropozentrismus, die du gerade skizziert hast, auch ein Einsatzmoment von Kritik? Wo wäre Kritik in den menschlichen Verhältnissen zur Natur in deinen Augen anzubringen?

Matthias Schloßberger: Ganz klar. Ich gehe davon aus, dass diejenigen, die sich als Wesen zweiter Natur verstehen, sich zu der sie umgebenden lebendigen Natur anders verhalten. Und das natürlich auch aus ihrer Position mit einer sich schlüssig ergebenden Konsequenz. Nach diesem m. E. verhängnisvollen Selbstmissverständnis gilt: Alle anderen Lebewesen haben nur eine ‚erste‘ Natur und sind von dieser determiniert und wir sind die Wesen, die sich ‚autonom‘ über diese Natur erheben. Da ist diese ‚erste‘ Natur eben dann dafür da, benutzt zu werden, und all das, was wir mit anderen Lebewesen teilen, sind sozusagen die Körper. Man hört dann, dass die allerdings ganz anders funktionieren, dass sie keine Begriffe haben, dass wir das gar nicht verstehen können, sie aber eben keine Wesen zweiter Natur sind. Man sieht das noch im Tierschutz, dass da die Begründung

immer über die Leidensfähigkeit erfolgt. Man erkennt an, dass diese Wesen, die keine zweite Natur haben, immerhin leidensfähig sind und Schmerzen haben und deswegen geschützt werden sollten. Aber das ist natürlich viel zu wenig.

Gianna Behrendt: Das klingt überzeugend. Während wir so sprechen, frage ich mich allerdings die ganze Zeit, wofür du eigentlich den Naturbegriff brauchst. Mit dem handelt man sich so viele Probleme ein.

Matthias Schloßberger: Warum eigentlich, was sind denn die Probleme? Es kommt immer darauf an, was man als Natur bezeichnet. Und Natur ist so wahnsinnig vieldeutig. Wenn ich von Natur spreche, würde ich sagen, dass ich eben die Gesamtheit aller Lebensformen in ihrem Miteinander meine. Das ist die Natur.

Gianna Behrendt: Aber du sprachst in deinem Vortrag explizit davon, die Trennung zwischen Natur und Kultur auflösen zu wollen; und auch die Subjekt-Objekt-Trennung und weiteres.

Matthias Schloßberger: Nein, das geht mir jetzt ein bisschen zu schnell. In Bezug auf die Subjekt-Objekt-Trennung will ich dafür plädieren, dass es keine isolierten Subjekte oder Objekte gibt, dass das immer ganz phänomenologisch gedacht wird. Dass ein Subjekt, das eine Objekterfahrung macht, diese Objekterfahrung nur machen kann, weil es mit dem Objekt verbunden ist.

Gianna Behrendt: Du hast vorher ja auch gesagt, dass es problematisch sei, die Trennung von der Natur vorauszusetzen, wenn man sich eine Wiedervereinigung wünsche. Dass die Natur überhaupt etwas ist, das wir von uns getrennt begreifen, als eine unabhängige Sphäre mit eigenen Gesetzen, sei schon ein Irrtum. Aber genau das holt man doch wieder zurück, wenn man von der Natur spricht.

Matthias Schloßberger: Naja, da würde ich sagen, dass es darauf ankommt, was man unter dem Begriff der Natur versteht. Es ist sehr wahrscheinlich, dass ich dann auch gar nicht verstanden werde, weil ja Alle unter Natur dann das verstehen, was sie schon vorher darunter verstanden haben. Da liegt es nahe, dann etwas anderes zu setzen. Mir fallen aber ehrlich gesagt dazu noch keine Alternativen ein.

Gianna Behrendt: Nochmal anders gefragt: Brauchen wir den Naturbegriff?

Matthias Schloßberger: Ich glaube, dass wir ihn brauchen. Da gehe ich noch einmal auf den Satz von Latour zurück: Wir sind ein Teil der Natur, die wir verteidigen. Wenn wir uns einmal überlegen, wir würden auf diesen Naturbegriff verzichten wollen – was könnten wir dann alles nicht mehr artikulieren? Wenn überall da, wo wir heute von Natur sprechen, wenn wir von Naturzerstörung sprechen, wenn wir diesen Satz sagen, dann ist ja verständlich, was damit gemeint ist, oder?

Gianna Behrendt: Wie du schon sagtest, ist das eben kein unschuldiger Begriff und es gibt ziemlich pluralistische Vorstellungen davon, die teilweise auch gefährlich sind. Man könnte auch von Lebendigkeit sprechen, von Erfahrungen des Unverfügbaren, von Ökosystemen und so weiter.

Matthias Schloßberger: Ja. Es ist mit dem Lebendigen ein bisschen schwierig. Wenn ich nur von dem Lebendigen spreche, ergibt sich ein Problem: Dann würden wir, wenn wir jetzt hier hinaus gehen würden, die Erde, die zwischen den Bäumen liegt, die vielleicht Teil dieser Natur ist, von der wir aber in unserer Ontologie sagen würden, dass sie das anorganische ist, herausnehmen. Ich würde gerne weiterhin von der Natur sprechen, weil es ein Begriff ist, der alles umfasst. Er umfasst das, was wir als das Organische, aber auch das, was wir als das Anorganische bezeichnen.

Gianna Behrendt: Ist das dann nicht die naturwissenschaftlich beschriebene Natur? Das Wissen darum, dass die Erde belebt ist und Mikroorganismen dort leben, die wir nicht sehen und in dem Moment nicht erfahren, führt dazu, dass wir die Erde als Teil der ganzen Natur wahrnehmen und dann vielleicht auch als lebendig erfahren können. Das würde eigentlich deiner Theorie widersprechen, dass man erst die Erfahrung macht, bevor man symbolisiert.

Matthias Schloßberger: Ich verstehe, was da gemeint ist. Ich würde hier trotzdem festhalten, dass Natur der ganzheitliche Begriff für dieses Ineinander wäre, das ich hier nicht auseinanderreißen möchte. Aber ja, das hat eine gewisse Widersprüchlichkeit, dass ich gezwungen war, in der alten Ontologie zu erklären, was ich meine. Ich würde sagen, dass das ein Beleg dafür ist, wie schwierig es ist, eine neue zu finden.

Carsten Ohlrogge: Mir ist dazu noch der Begriff der ‚Ökologie‘ aufgefallen, da er in verschiedensten Richtungen, zum Beispiel in posthumanistischen Strömungen, in Theorien des Neuen Materialismus und in den Medienwissenschaften vorkommt. Er wird dort als zutiefst relational geisteswissenschaftlich in Anschlag gebracht. Die Betonung auf die Beziehungsmomente, auf die Verflechtungen, auf das nicht einzeln Herausheb- oder Objektivierbare, scheint mir die Bewegung des Ökologiebegriffs innerhalb dieser Disziplin zu sein. Wie hältst du es mit diesem Begriff im Vergleich zum Naturbegriff? Was ist da für dich das Verhältnis?

Matthias Schloßberger: Das ist natürlich genau das, was mir sympathisch ist. Zu sagen, dass da alles miteinander verflochten ist und da etwas herauszunehmen wäre, als würde ich aus einem Organismus ein Stück herausnehmen – da habe ich nichts mehr davon, da sehe ich nichts mehr. Das existiert, aber ich verstehe nicht, wie ein Organismus funktioniert, wenn ich ein Organ isoliere. Das ist mir durchaus sympathisch. Ich habe allerdings das Gefühl, dass es eigentlich am schönsten wäre, wenn wir den Begriff der Natur neu besetzen könnten. Dieser Begriff ist in aller Munde, das ist der Begriff, den jeder versteht, der aber in einer ganz bestimmten Weise verstanden werden sollte. Der Begriff der Ökologie ist mir am Ende dann zu technisch, zu wissenschaftlich.

Carsten Ohlrogge: Es ist interessant, dass gerade dieser Begriff die Konnotation des Technizismus und des naturwissenschaftlichen Zugriffs erhält, und nicht, wie eben schon angedeutet, der Begriff der Natur eher im Register der Naturwissenschaften verortet wird.

Matthias Schloßberger: Es gibt aber auch immer schon die romantische Naturphilosophie. Da steckt auch immer schon Natur drin. Natur ist ein umkämpfter Begriff.

Gianna Behrendt: Genau. Deshalb die Frage, ob man darauf im Interesse des Schutzes der Ökosysteme auch verzichten kann.

Matthias Schloßberger: Ich verstehe das schon. Das ist im Grunde eine begriffspolitische Frage danach, was man vermutet, mit welchen Begriffen man das eigene Anliegen und die eigene Ontologie am besten verständlich machen kann.

Gianna Behrendt: Es gibt aber auch ein normatives Anliegen bei dir. Und ich frage mich, ob dieses normative Anliegen dadurch nicht auch torpediert wird.

Matthias Schloßberger: Weil ich mir da selber ein Bein stelle. Ja.

Gianna Behrendt: Und in der Hinsicht wäre es auch noch einmal interessant, zu überlegen, welche Rolle das Unverfügbare spielt: Welchen Einfluss haben die Erfahrungen des Unverfügbaren auf die Einsicht, dass die Natur um ihrer selbst willen schützenswert ist?

Matthias Schloßberger: Ich gebe da nochmal ein ganz erkenntnistheoretisch-ontologisches Beispiel. Wir gehen nochmal zurück zur klassischen Bestimmung der *res cogitans* – also des Bewusstseins – und der Körper bei Descartes, und wie sie in der Folge gewirkt haben. Da ist jetzt der Körper, der durch seine Ausgedehntheit und seine Stofflichkeit bestimmt ist. Ich kann die Zeit still stellen und dann kann ich mir die Dominosteine vorstellen und kann das stoppen. Ich sehe das, das ist alles als Modell vollkommen berechenbar. Und jetzt nehmen wir als Gegenbeispiel das Psychische. Das Psychische ist so gedacht, dass es ortlos ist, es hat aber noch viele andere Eigenschaften, die bedacht werden müssen. Wenn ich versuche, ein eigenes Gefühl, einen Gedanken zu fassen, ist er in dem Moment, in dem ich das versuche, irgendwie weg. Er entzieht sich. Das Psychische ist ganz anderer Art. Und der große, fatale Irrtum von Descartes ausgehend ist, zu sagen: „Mir ist nur mein eigenes Psychisches zugänglich.“ Das Psychische aller anderen Wesen ist eigentlich etwas, was in meinem Psychischen passiert. Das ist eine Form von "ich hol mir das rein, in Wirklichkeit ist das da draußen aber vielleicht ganz anders.“ Und dagegen plädiere ich mit Helmuth Plessner, Max Scheler und Moritz Geiger, also einigen frühen Phänomenologen, für eine Position, die man als *psychischen Realismus* bezeichnet. Diese besagt, dass die Wahrnehmung des Psychischen genauso fallibel ist wie die Wahrnehmung von Physischem und dass uns das Fremdpsychische genauso gegenwärtig ist, wie das Physische, das nicht wir selbst sind. Wir begegnen dem dauernd, wir sind auch in der Lage, Psychisches zu erleben, das gar nicht unseres ist. Das ist einer der katastrophalsten Irrtümer gewesen, zu sagen, dass Alles, was wir erleben, auch zu uns gehört. Das hat uns von der Welt abgetrennt und den Bewusstseinsidealismus zu einer Doktrin erklärt. Tatsächlich sind wir die ganze Zeit mit dem Lebendigen, also mit dem Psychischen von anderen, irgendwie in Kontakt. Das müssen

wir einfach anerkennen und aus der anderen Erkenntnistheorie auch eine andere Ontologie freilegen.

Carsten Ohlrogge: Ist das Unverfügbare in dieser Perspektive eigentlich eine Unterstützung? Eine Unterstützung insofern, als man sich damit enthält, von einer ökologischen Perspektive zu stark auf das Andere zuzugreifen? Dann wäre das Unverfügbare als eine Art Schutz zu verstehen, wenn ich es wahrnehme.

Matthias Schloßberger: Mir fehlt gerade noch der letzte Schritt, die Frage war ja noch einmal die nach dem Unverfügbaren. Der Witz ist vielleicht, dass in Bezug auf die ganze Welt der *res extensa* immer alles verfügbar, berechenbar und prinzipiell durchschaubar ist. In Bezug auf das Psychische allerdings, also unser Eigenpsychisches aber auch das uns umgebende, Psychische, Lebendige, an dem wir dauernd irgendwie teilhaben – ich weiß nicht, ob unverfügbar da der richtige Begriff ist. Es entzieht sich. Es ist da, wenn es nicht da sein soll, es ist nicht da, wenn es da sein soll. Es ist in keiner Weise so kontrollierbar wie das Physische. Jetzt habe ich den letzten Punkt der Frage doch wieder unterschlagen.

Carsten Ohlrogge: Es gibt viele alteritätssensible Theorien, darauf sind wir gestern auch schon kurz zu sprechen gekommen. Diese warnen eigentlich davor, zu schnell in eine Verstehens- und Zugriffsbewegung zu kommen. Sie versuchen, eine Subjektivitätslast irgendwie abzubauen. Ist da das Unverfügbare nicht auch eine hilfreiche Figur? Als Anerkennung, dass es so ist und eben auch, um dieser Entzugsbewegung Rechnung zu tragen, die diese Phänomene an sich haben.

Matthias Schloßberger: Es gehört zu den ganz großen Rätseln der Erkenntnistheorie, dass wir verstehen können, dass da eine Andere, ein Anderer, ein anderes Lebewesen ist, das so anders ist, dass wir sein Anderssein zwar verstehen, aber nicht verstehen, was es wirklich ist. Dasjenige also, das wir dann als die Alteritäts- oder Differenzerfahrung beschreiben. Sobald man sich überlegt, wie dieses Verstehen sich vollziehen soll, gerät man unweigerlich in Widersprüche. Eben weil man eigentlich nur verstehen kann, was man schon verstanden hat und was man nicht verstanden hat, kann man auch nicht verstehen.

Carsten Ohlrogge: Lohnt sich hier vielleicht ein Wechsel von der Erkenntnis- und Verstehensbewegung in die Erfahrung? Da waren wir ganz am

Anfang schon einmal, beim Stellenwert der Erfahrung in Bezug zum Unverfügbaren?

Matthias Schloßberger: Ja. Wenn wir in Bezug auf solche Prozesse von Erfahrung sprechen, wenn wir das also als eine Erfahrung beschreiben, klingt das irgendwie besser. Damit bin ich einverstanden.

Gianna Behrendt: Du hast jetzt auch schon mehrfach gesagt, dass es ein Problem sei, deinen Ansatz in der ‚alten Ontologie‘ zu erklären und dass es hilfreich wäre, eine neue Ontologie zu finden. Welche postkoloniale Perspektive gäbe es denn beispielsweise auf das Unverfügbare, die jenseits der westlichen Ontologien liegt?

Matthias Schloßberger: Ich weiß nicht, ob wir wirklich sagen müssen oder sollten, dass es um Perspektiven jenseits der westlichen Ontologie geht. Das ist ja auch eine lange Geschichte. Und weil ich das, wofür ich werben möchte, in anderen Begriffen auch als eine realistische Position bezeichnen würde. Wenn wir uns ein Beispiel einer Naturerfahrung vor Augen halten, jetzt also mal nicht die Erfahrung, dass ich in einen herrlichen Morgen hinausgehe, die Vögel zwitschern und ich mich als Teil dieser wunderschönen Natur fühle und mich das belebt. In der alten Ontologie wäre die Analyse dieses Erlebnisses, dass in Natur nichts wirklich so ist, sondern dass es Projektionen sind. Wenn wir dieses Beispiel nehmen und uns jetzt eine unangenehme, hässliche Erfahrung vorstellen: Wir sind an einem dieser Strände, wo nur noch Plastikmüll ist, tote Fische liegen, und alles ölverschmiert ist. Was machen wir da für eine Erfahrung? Ich würde sagen, dass es eine extrem unangenehme Erfahrung ist. Das ist nicht einfach nur hässlich, sondern eine Form der Teilnahme am Leben der Natur und das heißt, dass es eigentlich eine unerträgliche Erfahrung ist. In der alten Ontologie würde man einfach sagen, dass das nicht so schlimm ist. Dass das zwar alles furchtbar und schlecht ist, man sich aber nicht wirklich als Teil der Natur fühlen muss, dass das in Wirklichkeit auch nur wieder eine Konstruktion, eine Projektion ist. Da ist einfach nur ein bisschen was schmutzig. Und ich würde jetzt sagen, es nicht als eine Konstruktion oder Projektion zu entlarven, heißt, es als das, was es ist, anzuerkennen. Das heißt, das als etwas Reales zu nehmen. Und da würde ich sagen, dass das keine Position ist, die es in der westlichen Philosophie nicht auch schon einmal gegeben hätte.

Gianna Behrendt: Inwiefern geht das denn über das, was du als alte Ontologie bezeichnest, hinaus? Die moderne Denktradition beinhaltet ja nicht nur eine dekonstruktivistische Haltung, der zufolge es so etwas wie Natur nicht gibt und das nur Bedeutungszuschreibungen sind, sondern auch die Idealisierung der Natur und den Ursprungsgedanken der Natur. Die Vorstellung, dass es *die* Natur in irgendeinem ursprünglichen Gleichgewicht gebe, das sich potenziell wiederherstellen ließe, existiert da genauso. Das ist auch alles in unseren angestammten, westlichen Denkschemata verankert.

Matthias Schloßberger: Genau, aber ich würde sagen, dass es nicht die westliche Ontologie gibt, sondern dass es da ganz unterschiedliche Linien gibt. Auch innerhalb der einzelnen Strömungen, innerhalb des Christentums zum Beispiel, gibt es ganz unterschiedliche Linien. Und weil jetzt die Frage nach dem Postkolonialen aufkam: Ich glaube, dass es in vielen indigenen Kulturen realistische Ontologien gibt, mit denen man sich auseinandersetzen sollte. Man sollte das aber nicht mit der Idee tun, dass es da eine ursprüngliche Ontologie gebe, und dass diese die richtige sei und die ganze Geschichte des Westens einfach nur eine Katastrophengeschichte sei. Das ist sie schon auch, dass man diese aber verwirft und dann einfach auf andere Ontologien zurückgreift ist – glaube ich – nicht der Weg. Bei den meisten produktiven Renaissance – weshalb ich auch von dem ‚Zurück‘ gesprochen habe – ist das, was da passiert, immer etwas Neues. Es ist nur so, dass man sich von einer Idee inspirieren lässt. Man holt sich einen Gedanken, der dann wieder ganz neu ins Spiel gebracht wird.

Carsten Ohlrogge: Das setzt aber natürlich schon einiges an Distanznahme gegenüber der eigenen Traditionslast voraus.

Matthias Schloßberger: Das setzt das natürlich voraus und ich denke nicht, dass wir da einfach herausspringen können, sondern dass wir das genealogisch abbauen müssen. Und das auch, weil wir nur eine bestimmte Sprache haben. Und weil wir das Problem haben, dass wir in einem schwierigen hermeneutischen Zirkel sind, also dass wir nur mit Begriffen, denen die Ontologie eingeschrieben ist, die wir kritisieren wollen, diese Ontologie kritisieren können. Das kann gar nicht so richtig funktionieren, wie wir auch in unserem Gespräch an der ein oder anderen Stelle feststellen.

Carsten Ohlrogge: Es gibt ja viele nicht-westliche Ontologien und Epistemologien, die auch prominenter in unsere Diskurse Einzug halten. Man könnte jetzt meinen – und das ist natürlich eine sehr soziologische Per-

spektive – dass das nur gewinnbringend sein kann, aber natürlich auch herausfordert. Das wäre vielleicht die Bewegung: postkolonial sensibilisiert zu sein. Aber das ist ein sehr soziologischer Punkt, um eben auch die eigene Standortgebundenheit nicht zu unterschätzen, so kritisch man sich auch immer wähnt.

Matthias Schloßberger: Ich würde nur immer lieber von einer Orientierung an außereuropäischen oder indigenen Kulturen sprechen. Den Begriff des Postkolonialismus finde ich problematisch, weil der Kolonialismus ja nicht zu Ende ist. Deswegen habe ich da immer ein bisschen Bauchschmerzen, wenn der Begriff verwendet wird.

Carsten Ohlrogge: Ich glaube aber weniger, dass postkoloniale Kritik und postkoloniale Theorie einen Zustand aufrufen, der das alles überwunden hätte, sondern dass es eine Figur der Kritik an kolonialistischen, historischen Lasten ist, die sich auch in unsere Art von Theoriebildung, unsere Methodologien und Forschungsprogramme eingeschrieben haben. Das ist glaube ich eher die Bewegung der sogenannten postkolonialen Theorien als ein Moment der Kritik.

Matthias Schloßberger: Genau. Ich glaube nur, dass ihre Namensgebung unglücklich ist.

Carsten Ohlrogge: Noch eine Frage zum Abschluss: Du bist natürlich in der Philosophie beheimatet. Was könnte denn von dem, was du so erzählt hast, woran du uns hast teilhaben lassen, eine Soziologie des Un/Verfügbaren in deinen Augen lernen? Kannst du einer Soziologie des Un/Verfügbaren etwas mit auf den Weg geben?

Matthias Schloßberger: Von dem Vorschlag einer neuen Ontologie? Ich denke, dass die pauschale Rede davon, dass bestimmte Dinge unverfügbar sind oder auch sein sollen und dass wir das anerkennen sollen, im Grunde nicht ausreicht. Das ist gut und ein wichtiger erster Schritt, aber warum sich etwas entzieht, das ist natürlich eine Frage, die wir irgendwie beantworten müssen, damit das Ganze befriedigend wird. Damit wir auch verstehen, warum wir das Unverfügbare einfach akzeptieren sollen. Wir könnten uns viele Szenarien vorstellen, in denen etwas unverfügbar ist, wir aber sagen können, dass es nicht so sein muss, wir das alles tatsächlich kontrollieren könnten und das dann auch gut so ist. Es gibt viele Lebensbereiche, wo wir mit guten Gründen sagen, dass wir das alles so gut es geht kontrollieren wollen, dass das so sein muss. Wenn wir zum Beispiel Häuser

bauen. Es gibt dann aber eben Bereiche, wo wir anerkennen sollten, dass das Hybris, dass das Unsinn ist, dass das zu Frustration und Ohnmacht führt, wenn wir das nicht anerkennen. Aber dann müssen wir auch verstehen, warum das so ist. Und das können wir in Bezug auf die Natur, das Ökologische, nur, wenn wir uns klarmachen, was das eigentlich ist: Das Leben, das Lebendige, wie wir daran teilhaben. Und dazu müssen wir mit der alten Ontologie des Psychischen brechen, die sagt, dass wir eigentlich nur unser Eigenpsychisches haben und alles andere Projektionen sind, die wir irgendwie in unser Ich, in unser Bewusstsein, hereinholen.

Spuren des Unverfügbaren in der Mensch-Maschine-Interaktion

Grenzfragen der Leiblichkeit am Beispiel Affektiver Technologien

Carsten Ohlrogge

Der eigene Leib ist in der Welt wie das Herz im Organismus: er ist es, der alles sichtbare Schauspiel unaufhörlich am Leben erhält, es innerlich ernährt und beseelt, mit ihm ein einziges System bildend.

(Merleau-Ponty 1966, 239)

1. Zunehmende Verflechtungen von Mensch und Maschine

Der Beitrag setzt sich mit der Frage auseinander, welche Bedeutung Leiblichkeit in der Mensch-Maschine-Interaktion hat. Dabei zeigt er am Beispiel emotionserkennender und -simulierender Systeme (Affektiven Technologien) auf, weshalb Affektivität aufgrund ihrer personalen und relationalen Struktur genuin leiblich und damit unverfügbar für die technische Lesbarkeit ist. Im Beitrag wird zunächst die geschichtliche Situation aufgerufen, in der sich Mensch und Maschine in ihrem lebensweltlichen Verhältnis zueinander gegenwärtig befinden. Anschließend steht das Feld Affektiver Technologien im Zentrum, in dem die Vorstellung und Charakterisierung des Beobachtungsgegenstandes sowie anschließend die Erläuterung der Beobachtungsperspektive der Leibphänomenologie mit besonderem Fokus auf das Unverfügbare erfolgt. Schließlich werden die Erkenntnisse zusammengeführt und die Bedeutung des Unverfügbaren für Beschreibungen der Mensch-Maschine-Interaktion herausgestellt.

Unter dem Begriff der „technologischen Bedingung“ fasst Erich Hörl (2011) die sinn- und sinnesgeschichtliche Umwendungsbewegung von der passiven Existenzweise technischer Objekte hin zu selbsttätigen Maschinen zusammen, die mit dem Aufkommen der Kybernetik Mitte des 20. Jahrhunderts eine umfassende Zäsur in der Geschichte der technischen Entwicklung des Menschen markieren. Technik zeichnet sich vor diesem Hintergrund durch den Übergang von einer primär das Handwerk und die mechanische Maschinenkultur bis zu den Anfängen der Industrialisierung betreffenden Logik des Technischen in eine Sphäre des Technologischen aus und kulminiert spätestens mit Beginn des 21. Jahrhunderts in

einer Existenzweise technischer Objekte als Technologien, die sich tief in die menschliche Lebenswelt einschreiben. Technische Objekte tauchten geschichtlich zunächst als zweckdienliche Werkzeuge auf, die eine kaum über die Funktionsweise ihrer Elemente hinausweisende Struktur besaßen. Im weiteren Verlauf ihrer Entwicklung bildeten technische Objekte in der Sphäre des Technologischen in verstärktem Maße äußere Beziehungen, entwickelten sich dadurch in ihrem inneren Aufbau weiter und differenzierten sich aus, wodurch es zu einer aktiven Mitgestaltung ihrer Umgebung anstatt zur ausschließlich gebrauchsorientierten Verwendung kam. Spätestens im 20. Jahrhundert trug die technische Entwicklung dazu bei, eine subjektzentrierte Weltsicht nahezu vollständig zu depotenzieren. Zuvor waren die Beziehungen des Menschen zur Technik vor allem durch Funktionszusammenhänge und eine einseitige Bezugnahme in Form einer Subjekt-Objekt-Relation als Verfügung des menschlichen Subjekts über das verfügte technische Objekt gekennzeichnet. Dieses hierarchische Verhältnis ist spätestens unter der technologischen Bedingung nicht mehr haltbar (vgl. Hörl 2011, 7ff.).

Die Beobachtungen, die Hörl unter dem Begriff der technologischen Bedingung zusammenfasst, beziehen sich unter anderem auf die technikphänomenologischen Arbeiten Gilbert Simondons, die auf die geschichtliche Neuformulierung der ontologischen Lage technischer Objekte seit Mitte des 20. Jahrhunderts hinweisen. In seinem Werk *Die Existenzweise technischer Objekte* (1958) legt Simondon eine Theorie der technischen Entwicklung jenseits eines klar zu bestimmenden Subjekt-Objekt-Dualismus vor. Darin weist er auf eine ursprüngliche Verflechtung zwischen Mensch und technischem Objekt hin, die sich in einer archetypischen Technizität des menschlichen Lebens ausdrückt und den formbildenden Kräften der Technik sowie der Evolution technischer Objekte selbst einen konstitutiven Wirkungsspielraum zuerkennt. Es ist demnach nicht so, dass durch die folgenschwere dualistische Weltsicht der westlich geprägten Moderne ein soziales Band zwischen Mensch und technischem Objekt durchtrennt wurde und gegenwärtig wieder eine Konvergenz beider zu beobachten ist. Vielmehr muss die menschliche Technizität struktural selbst im Licht ihrer Permutationen betrachtet werden, wobei keine der beiden Seiten die andere in sich auflöst: Weder lässt sich Technik vollkommen in den Menschen aufnehmen noch technisiert sich der Mensch vollständig und egalisiert damit seinen ontologischen Status mit technischen Objekten. Technik als grundlegenden Ausdruck des menschlichen Lebens und das menschliche Leben schon immer auch unter Aspekten der Technik zu verstehen, ist

für eine soziologische Beschreibung der Mensch-Maschine-Interaktion deshalb von so großer Bedeutung, weil es davor schützen kann, zurück in eine antagonistische Sicht auf das Verhältnis zwischen Mensch und technischem Objekt zu fallen. Beide nicht einander zu opponieren und den Menschen nicht so aufzufassen, dass er seinen Sinn gegen die Technik zu behaupten hat (vgl. Hagner und Hörl 2008, 9), ermöglicht eine für die Beobachtung derart technologisch beeinflusster Existenzweisen und Lebensformen des 21. Jahrhunderts tragfähige Perspektive: „Nicht mehr geht es darum, Mensch und Maschine zu konfrontieren, um darin die möglichen oder unmöglichen Korrespondenzen, Verlängerungen und Ersetzungen des einen oder anderen einzuschätzen, vielmehr darum, beide zu verbinden“ (Deleuze und Guattari 1977, 498) und die Mensch-Maschine-Interaktion aus diesen Verbindungen heraus vor einem relational-ontologischen Hintergrund, einem „technologischen Gewebe des Lebens“ (Hardt und Negri 2017, 147) bzw. einer „Technosphäre“ (Haff 2014) zu begreifen.

Die hier beschriebenen Annäherungen und Verwicklungen zwischen Mensch und technischem Objekt erhöhen die Schwierigkeit einer exakten Grenzbestimmung bei ihrer Zusammenkunft. Insbesondere durch das Eintreten technischer Objekte als quasi-personale und quasi-lebendige Maschinen in den Nahraum sozialer Interaktion und die dadurch ausgelöste verstärkte Inanspruchnahme menschlicher sozialer Qualitäten wird diese Entwicklung besonders evident. Durch ihre aktiven Bezüge zum menschlichen Leben sind Maschinen in der Lage, die mit dem Menschen gemeinsamen Existenzbedingungen und Lebensweisen zu prägen, anstatt nur an sie angepasst zu werden. Der Begriff der Maschine steht in dieser Deutungsweise dem Verständnis Félix Guattaris nahe, dass sich die Maschine gegenwärtigen Typs durch die Öffnung auf ihre eigene Umwelt hin auszeichnet, wodurch sie „alle Arten von Beziehungen zu sozialen Komponenten und individuellen Subjektivitäten“ (Guattari 1995, 118) aufbaut. Dieses Verständnis der Maschine als offen-relational wird unter der technologischen Bedingung virulent und bietet die Basis sozialtheoretischer Annäherungen an gegenwärtige Mensch-Maschine-Phänomene.

Der hier cursorisch skizzierte tiefgreifende Wandel ruft die Sozialtheorie somit zu einer veränderten Befragung des Verhältnisses zwischen Mensch und Maschine auf, in die sich der vorliegende Beitrag einreicht. Versuche analogisierender Schlüsse aus etablierten Verständnissen sozialer Interaktion zerrinnen wegen ihres anthropozentrierten Charakters an den Phänomenen technologisch geprägter Sozialität, bieten aber gleichwohl erste Orientierungen für die bisher bekannten Modi sozialer Bezugnahme, die

vor dem Hintergrund der Phänomenalität gegenwärtiger Mensch-Maschine-Interaktionen respezifiziert werden müssen. Ebenso sollten sich technologisch gelesene Verständnisse des Sozialen für die menschlichen Einströmungen in die Maschine öffnen, damit sich eine sozialtheoretische Beschreibung nicht einseitig verschließt.

Aus dem bisher Erläuterten entsteht eine Heuristik des Verhältnisses zwischen Mensch und Maschine jenseits dichotomer und indifferenter Konstellationen. Die Verflechtungen, die in der Lebenswelt hervortreten, lösen Mensch und Maschine nicht zu einer Seite auf, sondern intensivieren ihre Beziehung. In der daraus resultierenden Frage, welches Gegenüber Mensch und Maschine jeweils füreinander bilden, ist eine Unklarheit darüber enthalten, welche Impulse beide in die soziale Interaktion einbringen. Es ist aus etablierten sozialtheoretischen Konzeptionen über soziale Bezugnahme, etwa in der Figur der Intersubjektivität, bekannt, dass menschliche Personen in der mitmenschlichen Begegnung auf etwas Unverfügbares im Anderen stoßen (vgl. Schütz 2009). Dieser Entzug des Gegenübers als Unmöglichkeit eines direkten Verstehens wurde in der Sozialphänomenologie und anschließenden sozialkonstruktivistischen Wissenssoziologie durch einen Umweg über die intersubjektiv geteilte Lebenswelt als gemeinsamer Boden der Erfahrung zu überwinden versucht (vgl. Schütz 2004). Doch die Grenze der Intersubjektivität konnte nur vermeintlich durch die typisierte und somit verallgemeinerte Begegnung zwischen zwei menschlichen Personen überwunden werden. Der nicht verallgemeinerbare, weil singuläre, Wesenszug mitmenschlicher Begegnungen bleibt weiterhin dem Moment des Unverfügbaren unterstellt (vgl. Levinas 2012). Durch diese sozialtheoretische Vorbemerkung in Bezug auf soziale Interaktion zwischen zwei Menschen wird in analogisierender Form die gleiche Frage nach der Grenze des Verfügbaren und dem Gewährwerden eines Unverfügbaren in der Mensch-Maschine-Interaktion virulent. Einer möglichen Bestimmung des Unverfügbaren in der Mensch-Maschine-Interaktion widmet sich dieser Beitrag aus der Perspektive der Leibphänomenologie. Dadurch wird mit Blick auf soziale Interaktion ersichtlich, dass sich soziale Bezugnahme grundsätzlich durch einen Bereich des Unverfügbaren auszeichnet, der im herkömmlichen Verständnis als zeitlich-räumliche Situiertheit eines leiblichen Selbst in Bezug und Differenz zu einem anderen leiblichen Selbst beschaffen ist. Das Unverfügbare weist auf einen Unbestimmtheitsspielraum hin, der jedem sozialen Bezug innewohnt und sich aus der Inkommensurabilität je singulärer Perspektiven innerhalb sozialer Interaktion ergibt. Genau diesen Bereich durchlaufen bestimmte Technologien inzwischen, indem sie die

leiblichen Züge sozialer Interaktion ansprechen. Hierzu zählen insbesondere Affektive Technologien, die das menschliche Empfinden aktiv beanspruchen und damit das Bestreben aufweisen, Unverfügbares verfügbar zu machen. Mit der Aufmerksamkeit für das Unverfügbare innerhalb der Mensch-Maschine-Interaktion unternimmt der Beitrag die Ausarbeitung eines Zwischenschritts auf dem Weg zu einer differenzsensiblen Sozialtheorie technologisch geprägter Sozialität im 21. Jahrhundert, die sich nachfolgend auf Affektive Technologien als Bezugsphänomen unter dem Gesichtspunkt der Leiblichkeit als Unverfügbares stützt und dieses phänomenologisch aufzeigt.

2. Affektive Technologien

Im Anschluss an die Herausstellung einer neuen Art von Technologien ergibt sich die Irritation klassisch gewordener Konzepte sozialer Interaktion vor allem aus dem technologischen Anspruch, Maschinen in die Lebenswelt einzulassen, die selbst und in einem viel stärkerem Maße als bisher sozial aufzutreten, anstatt auf die Erfassung sozialer Muster programmiert zu sein. Dies bedeutet, dass über die technologiegestützte Erkenntnis sozialer Ausdrücke und Prozesse hinaus eine imitierende und simulierende Bewegung auf Seiten der Maschinen angestrebt wird. Die Einstellungen und Verhaltensweisen von Menschen gegenüber solchen Technologien stehen im hier thematisierten Zusammenhang Maschinen mit einer Eigenaktivität gegenüber, die ihrerseits Impulse in die Interaktion eintragen, wodurch sich eine verstärkte, wechselseitige Dynamik ergibt. Paradigmatisch für diese Art von Interaktionsdynamiken ist das Feld Affektiver Technologien (engl. Affective Computing oder Emotional Artificial Intelligence). Darunter lassen sich diejenigen Technologien verstehen, die menschliche Emotionen vermessen, analysieren, interpretieren sowie auch imitieren und simulieren, sich also auf das menschliche Empfindungsvermögen beziehen (Picard 1997; Tuschling 2014). Affektive Technologien stehen für eine weiterentwickelte Stufe Künstlicher Intelligenz, bei der es nicht mehr um die technologische Adaption *kognitiver*, sondern *affektiver* menschlicher Qualitäten geht, wodurch sie in der Frage nach den Konstitutionsbedingungen sozialer Interaktion dadurch eine Relevanz besitzen, dass sie prä-reflexive Vollzüge der Genese menschlicher Sozialität ansprechen, die über kognitive Prozesse hinausgehen.

Unter Rückgriff auf psychologische Theorien über Basisemotionen und Emotionserkennung und entsprechenden Gesichtsbewegungskodierungssystemen (Ekman 1972; 1999; Ekman/Friesen 2003) sowie mithilfe von Sentimentanalysen und Biosensorik (vgl. Misselhorn 2021, 27ff.) sind Affektive Technologien mit einem Affektsensorium ausgestattet und kommen verkörpert und nicht-verkörpert zum Einsatz. Die theoretischen Grundannahmen der basalen Emotionen, die „universell geteilt und in bestimmten neuronalen Strukturen des Gehirns verankert sind“ (Misselhorn 2021, 18), enthalten die Vorstellung einer programmatischen und repetitiven Struktur des menschlichen Emotionserlebens. Wenngleich die Bestrebungen in Richtung komplexerer und über basale Emotionsvorgänge hinausgehende emotionale Regungen von Menschen bislang kein Teil in der Entwicklung Affektiver Technologien sind, fordert die grundsätzliche Öffnung des menschlichen Emotionserlebens in Richtung einer technischen Lesbarkeit die sozialtheoretische Reflexion gleichwohl heraus. Das menschliche Gesicht, das essentiell für die Orientierung am Gegenüber in sozialen Beziehungen ist, wird durch Affektive Technologien als ein Ensemble messbarer Ausdrücke verstanden, die durch die Möglichkeiten der Berechnung großer Datenmengen in eine probabilistische Deutungslogik überführt werden.

Besonders diejenigen dieser Technologien, die in Gestalt humanoider Roboter in den Nahraum sozialer Interaktion eintreten, sind hier von Bedeutung. Dabei kommt ihnen insofern eine aktive Rolle zu, als sie durch imitatorische Empathie und Simulation eigener affektiver Ausdrücke als quasi-personales und quasi-lebendiges Gegenüber wahrgenommen werden (vgl. ebd., 61ff.). Zu ihren Einsatzorten zählt vor allem das Gesundheitswesen. Besonders im Bereich der Pflege und der therapeutischen Arbeit erscheint der Einsatz humanoider Roboter mit Emotionserkennung vielversprechend, da dieser soziale Raum einen Facettenreichtum menschlicher Affektivität aufweist, der sich nicht in rudimentären Interaktionsmustern erschöpft, wie beispielsweise der Einsatz sozialer Roboter in Eingangsbereichen öffentlicher Gebäude, sondern eine größere technische Komplexität erfordert. Die Analyse von Gesichts- und Sprachausdrücken sowie physiologische Messungen können etwa dabei unterstützen, in Rehabilitationseinrichtungen emotionale Zustände von Patient:innen zu erkennen (vgl. Wagner et al. 2018). Insgesamt wandelt sich beispielsweise der Pflegebereich durch derartige Technologien tiefgreifend (Lutze et al. 2021): Die Transformation menschlicher Sozialität befindet sich zwar an Orten wie der Pflege noch in den Anfängen, das Potenzial zur Implementation Affektiver Technologien in weitere Bereiche des sozialen Lebens lässt sich jedoch als hoch

einschätzen. So muss sich eine sozialtheoretische Reflexion diesbezüglich auf elementare Prozesse sozialer Interaktion beziehen, um wegweisende Fragen und Perspektiven zu formulieren. In einem nächsten Schritt geht es daher um die Erarbeitung einer leibphänomenologischen Perspektive als grundlegende Möglichkeit, soziale Interaktion immer wieder auf ihre strukturellen Veränderungen in Bezug auf technologische Eingriffe hin zu befragen.

3. Affektive Technologien und das Unverfügbare aus leibphänomenologischer Sicht

Aus prominenten Arbeiten der Wissenschaftsgeschichtsforschung ist bekannt, dass es historisch ein enges Verhältnis zwischen Technik und Körper vor dem Hintergrund eines wissenschaftlichen Verständnisses des Menschen gibt (Orland 2005; Canguilhem 2009; Jank 2014). Der Körper ist das Vorbild technischer Entwicklung, was sich wiederum in den Affektiven Technologien widerspiegelt. Auch in der Soziologie lässt sich ein weitgehend instrumentelles Verhältnis zum Körper wiederfinden: Zwar wird der Körper an vielen Stellen thematisiert, aber seine mitkonstitutive Bedeutung für soziale Prozesse und Leiblichkeit als lebendigem Vollzug, in den der Körper eingebunden ist, wird häufig nicht beachtet (Wehrich 2022, 47ff.). Hieran schließt auch die Linie der für Affektive Technologien relevanten Emotionspsychologie an, die seit ihren institutionellen Anfängen zahlreiche Messverfahren entwickelt hat, deren Voraussetzung ein objektiviertes Bild des menschlichen Körpers ist (vgl. Bollmer 2023). Die Ideengeschichte des technologischen Denkens und ihre Verstrickung in die historische Entwicklung der Technik verdeutlichen die enge Verbindung zwischen Technik und Körper insofern, als der Körper funktional dargestellt und damit selbst ausschließlich materiell und formal technisch begriffen werden kann. Diese historische Anmerkung ist relevant, da sie veranschaulicht, wie tief sedimentiert der Zusammenhang zwischen Körper und Technik ist, weshalb er sich auch unter der technologischen Bedingung fortschreibt. Der Rekurs auf ausschließlich messbare körperliche Reize und zudem die Annahme universell gültiger menschlicher Expressionen in den Affektiven Technologien zugrunde liegenden psychologischen Basistheorien bestätigt die Fortführung der Technik-Körper-Analogie, die nicht zuletzt auch in den forschungspraktischen Blicken ihre Entsprechung findet.

Doch was ist das Problem dieses formulierten Zusammenhangs zwischen Körper und Technik? Der Körper fällt unter ein Regime der Verfügbarkeit, die dem Gestus moderner Technisierung folgt. Das Verstehen des Körpers und seine technische Inanspruchnahme hängen somit unmittelbar zusammen (vgl. Block et al. i.d.B., 30). Die maschinenhafte Erfassung des Körpers als Prozess seiner Verfügbarmachung führt zu einer Betrachtung und Ansteuerung von außen. Demgegenüber zeichnet sich das menschliche Empfindungsvermögen durch leibliche Wahrnehmung und primordiale Verflechtungen mit der Welt aus, die für eine an Physiologie orientierte Terminologie und für den technischen Zugriff nicht einholbar sind. Der Leib ist die „erste Einbindung in die Welt“ (Merleau-Ponty 1984, 154) und kein bloßes Körperding, das von außen erfassbar ist. Durch Affektive Technologien und die spezifische Fokussierung auf Gesichtsausdrücke tritt die Leiblichkeit des Menschen in der sozialen Interaktion mit Maschinen besonders hervor. Im weiteren Verlauf des Beitrags wird deshalb die Frage nach der Leiblichkeit erörtert und in ihrer Bedeutung für eine sozialtheoretische Perspektive des Unverfügbaren auf Affektive Technologien herausgestellt.

Der Beitrag fasst Affektivität als genuin relationales und inkorporiertes Phänomen auf, was sich einerseits auch in neueren Forschungen zu Affektivität (Slaby et al. 2016) und andererseits aktuellen Positionen in der Frage nach einem verkörpertem Bewusstsein (Fuchs 2018; 2020) widerspiegelt. Auf diese Weise ist es möglich, das Spektrum menschlicher Affektivität zu beschreiben, ohne in einen physiologischen oder psychologischen Reduktionismus zu verfallen. Affektive Phänomene wie beispielsweise Mitgefühl, Trauer, Wut oder Freude ereignen sich als nicht direkt zu objektivierende, unmittelbare Vollzüge, die sich durch Intimität, Zerbrechlichkeit, Situativität und Spontaneität, Intensität sowie durch ihre singuläre und daher leibliche Erfahrung auszeichnen. Sie entgehen einer verallgemeinernden Perspektive auf den physiologischen Reiz. Damit markieren sie das Unverfügbare der Affektivität selbst. Nicht die körperlichen Affekte als Reaktionen auf Umwelteinflüsse sind hier gemeint, sondern die Affektivität als je auf den einzelnen Menschen bezogenes singulär-leibliches Weltverhältnis. Damit sind affektive Modi sozialer Bezugnahme wie etwa Mitgefühl angesprochen, die sich durch eine leibliche Responsivität (vgl. Waldenfels 2015, 19) auszeichnen, statt sich in körperlichen Reaktionen zu erschöpfen. Dieser Unterschied muss bei einer leibphänomenologischen Reflexion Affektiver Technologien berücksichtigt werden.

Affektive Technologien überschreiten ihrem Anspruch nach die Grenze zwischen Körper und Leib, indem ihnen affektive Modi sozialer Bezugnahme in der Art einprogrammiert sind, dass sie diese lesen, aber auch imitieren können. Im Gegensatz zum objektivierten Umgang mit dem Körper, an dem sich durch verschiedene Messtechniken auch emotionale Reize bestimmen lassen, für die dann wiederum technologisch korrespondierende Reaktionen implementiert werden können, entzieht sich der Leib einer solchen verfügenden Objektivierung und ist damit unverfügbar. Über den Bruch zwischen leiblichem Erleben und dem Versuch seiner Objektivierung unter dem Gesichtspunkt des Körpers gibt Thomas Nagel folgende instruktive Perspektive:

Die Idee, sich von der Erscheinung zur Realität hinzubewegen, scheint hier nicht sinnvoll zu sein. Was entspricht in diesem Fall dem Versuch, ein objektives Verständnis der gleichen Phänomene zu gewinnen, indem man die anfängliche subjektive Perspektive zugunsten einer anderen verlässt, die objektiver ist, aber ein und dieselbe Sache betrifft? Gewiss scheint es unwahrscheinlich, dass wir uns der wirklichen Natur der menschlichen Erfahrung nähern, indem wir die Besonderheit unserer menschlichen Perspektive hinter uns lassen und eine Beschreibung in einer Begrifflichkeit suchen, die auch solchen Wesen [Maschinen] zugänglich ist, die sich nicht vorstellen können, wie es ist, wir zu sein. Wenn der subjektive Charakter der Erfahrung nur von einer einzigen Perspektive aus ganz erfasst werden kann, dann bringt uns jeder Schritt hin zu größerer Objektivität, d. h. zu einer geringeren Verbindung mit einer spezifischen Erlebnisperspektive, nicht näher an die wirkliche Natur des Phänomens heran: Sie führt uns weiter von ihr weg. (Nagel 2018, 31).

Die von Nagel beschriebene Grenze des Fremdverstehens bringt eine relevante Perspektive in die Argumentation ein: Die Frage nach den Grenzen und Entgrenzungen zwischen Menschen und Maschinen ist in zahlreichen prominenten Reflexionen zentral, in denen die ontologische Egalisierung von Menschen und Nicht-Menschen (wozu auch Maschinen zählen) zunächst aus der feministischen Wissenschaftsphilosophie heraus (Haraway 1985), später dann auch stärker soziologisch von postkonstruktivistischen (Callon und Latour 1992; Latour 2008; 2010) und neomaterialistischen Theorien (Harman 2002; Barad 2007; Bennett 2010) entwickelt worden ist. Um Anders-als-Menschlichem im Sinne solcher insgesamt unter dem Stichwort Posthumanismus zusammenzufassender Bemühungen soziales

und ethisches Gewicht zu verleihen, fehlt jedoch die Betrachtung einer möglichen Grenze der Verfügbarkeit menschlicher Empfindungsqualitäten. Das poststrukturalistisch vorbereitete Anliegen, den Menschen als „metaphysischen Großbegriff“ (Hagner und Hörll 2008, 10) aufzugeben, haben posthumanistische Bemühungen dabei insofern übernommen, als er auch als einzelner Mensch in seiner existenziellen Relevanz als leibliches Selbst nur kollektiviert in den Beschreibungen der sozialen Welt vorkommt. Aber erst wenn man den Menschen in seiner singulären Einzigkeit auffasst, was bedeutet, dass es keine „mir und den anderen gemeinsame Selbstheit“ (Levinas 1992, 282) gibt, zeigt sich die Grenze der Verfügbarkeit, die Affektive Technologien übergehen, da sie das Spektrum menschlicher Affektivität nur durch die Objektivation als eine Weise des Verfügarmachens abbilden und dadurch soziale Interaktion prägen können. Die Grenze zwischen Körper und Leib verläuft entlang unverfügbarer leiblicher Empfindungsqualitäten im Sinne eines existenziellen Unverfügbaren (vgl. DFG-Netzwerk Soziologie des Un/Verfügbaren 2024, 8), da sie singulär gebunden und insofern nicht objektiv einholbar sind, wie Nagel treffend argumentiert. Die Erschließung des menschlichen Gefühlslebens durch Affektive Technologien ist somit zugleich eine Verschiebung seiner leiblichen Dimension. Der Leib wird auf den Körper reduziert. Das Unverfügbare ist die sich entziehende Seite der Bewegung des Verfügarmachens. Das Unverfügbare des Leibes ist somit keine Frage des technologischen Entwicklungsstands, sondern genuin zu verstehen: Der Leib ist in seiner hier hervorgehobenen Affektivität unverfügbar und entzieht sich einer technischen Verfügung, wodurch er zu einer existenziellen Form des Unverfügbaren gezählt werden kann (vgl. ebd., 16).

Doch was ist die Besonderheit der Leiblichkeit für soziale Interaktion? Was es bedeutet und warum es unumgänglich ist, soziale Interaktion leiblich zu verstehen, lässt sich im Anschluss an Maurice Merleau-Pontys Leibphänomenologie herausarbeiten. Nachfolgend dient dieses Verständnis als Reflexionsgrundlage für die Frage nach dem Unverfügbaren in der Mensch-Maschine-Interaktion und zeigt das Problem der Funktionslogik Affektiver Technologien auf.

Als Reaktion auf die hier bereits skizzierten tiefgreifenden Tendenzen dualistischen Denkens bis weit in das 20. Jahrhundert hinein, und auf die Priorisierung eines selbst schon mechanisierten Körperbildes in weiten Teilen der mit dem Menschen befassten Wissenschaften, aber insbesondere im Behaviorismus, tauchte in den Arbeiten von Merleau-Ponty die Frage nach der Leiblichkeit auf. Charakterisierte Edmund Husserl den Leib bereits als

„Nullpunkt aller Orientierungen“ (Husserl 1977, 158) und deshalb unhintergehbaren Nexus zwischen menschlichem Selbst und Welt, war es vor allem Merleau-Ponty, der sich gegen den cartesianischen Dualismus wandte und der ideengeschichtlichen Tradition der Neuzeit eine Leibvergessenheit unterstellte. Der Leib, so hebt Merleau-Ponty hervor, ist kein physisches und funktional zu begreifendes Objekt, das in der Welt vorkommt, sondern vielmehr ein leibliches Selbst, das sich aktiv und lebendig mit der Welt auseinandersetzt und sich durch eine über die Körperlichkeit hinausweisende Ich-Situiertheit auszeichnet, da die Welt überhaupt „erst in leiblicher Vermittlung gegeben“ (Waldenfels 1968, 354) ist. Nur in seiner Leiblichkeit ist sich das menschliche Selbst ursprünglich selbst gegeben. Der Leib ist

nicht einfach ein Gegenstand unter allen anderen Gegenständen, [sondern] ein für alle anderen Gegenstände empfindlicher Gegenstand, der allen Tönen ihre Resonanz gibt, mit allen Farben mitschwingt und allen Worten durch die Art und Weise, in der er sie aufnimmt, ihre ursprüngliche Bedeutung verleiht. (Merleau-Ponty 1966, 276).

Es ist die sinnliche Wahrnehmung des Leibes, von der aus Merleau-Ponty die singuläre Verfasstheit des Selbst betrachtet. Sie ist ursprünglicher als die bloßen Sinnesreize des Körpers. Jede Aktivität muss in leibliche Vollzüge eingehen, da sie den Leib ansonsten verfehlen würde. Der Leib kann nicht erfasst werden, so wie er selbst nichts erfasst, sondern Bewusstsein erlangt, dieses Bewusstsein ist. Er selbst ist das präreflexive und unmittelbare tief in der Erfahrung liegende „Zur-Welt-Sein“ (Merleau-Ponty 1966, 10), eine Urstiftung an Relationen und Verhaltensweisen, wodurch er jeder Spaltung in Innen und Außen oder Subjekt und Objekt vorgängig ist. In dieser sich bewegenden leiblichen Einheit „entdecke ich die Welt in mir wieder als den ständigen Horizont all meiner cogitationes, als Dimension, in Bezug zu welcher ich mich unaufhörlich situiere.“ (ebd.). Die Leibgebundenheit drückt sich dadurch aus, „dass ich niemals ihn eigentlich vor mir habe, dass er sich nicht vor meinem Blick entfalten kann, vielmehr immer am Rand meiner Wahrnehmung bleibt und dergestalt mit mir ist.“ (ebd., 115). Wenn gleich sich beispielsweise das Sehen unter sinnesphysiologischen Bedingungen vollzieht, sind die Augen doch Teil des Leibes, zwar die „Träger des Blicks“ (Sartre 2016, 466), damit jedoch eingelassen in ein stetiges Ensemble von Wahrnehmungsbewegungen, in denen sich Gesichtsfelder herausbilden und „der Blick die Augen verbirgt, vor sie zu treten scheint.“ (ebd.). Das Sehen selbst schließt sich nicht in seine Perspektive ein, sondern „wir sehen von irgendwoher“ (Merleau-Ponty 1966, 91). Das Sehen ist einerseits

deshalb so repräsentativ für die Leiblichkeit, weil es die räumliche und zeitliche Struktur des Zur-Welt-Seins veranschaulicht: Das Eingelassen-Sein in ein Feld von „sich zeigendem Seienden“ (ebd., 92), in dem „die Gegenstände insgesamt ein System, eine Welt bilden [...] und ein jeder andere um sich versammelt“ (ebd., 92f.), verdeutlicht die räumliche Mitgegebenheit als leibliches Bewusstsein in der Welt. Andererseits erstreckt sich dieses auch in der Zeit, in der „jeder Augenblick alle anderen zu seinen Zeugen aufruft“ (ebd., 93) und „jede Gegenwart ein für allemal einen Zeitpunkt gründet, der die Anerkennung aller anderen fordert.“ (ebd.). Somit strukturiert der zeitliche Horizont die Wahrnehmung.

Diese Analyse ist deshalb von so hoher Bedeutung, weil sie die prä-reflexiven Bewegungen des Verstehens freilegt. Alles Verstehen innerhalb sozialer Interaktion ist zugleich ein leibliches Selbst- und Fremdverstehen. Deswegen ist jede soziale Interaktion leiblich situiert. Genauer gesagt tritt der Selbstbezug im sozialen Verstehen im Fremdbezug auf, was bedeutet, dass sich das Selbst in der Beziehung zum Anderen auf sich selbst bezieht (vgl. Waldenfels 2016, 284f.). Erst aus dieser alteritären Grundbewegung entstehen die Bezüge, die Personalität und Sozialität ermöglichen. Das leibliche In-der-Welt-Sein ist durch eine soziale Sphäre der „Zwischenleiblichkeit“ (Merleau-Ponty 1986, 185) geprägt, in der das Selbst mit anderen vor jeder reflexiven Bezugnahme bereits koexistiert. Für affektive Bezüge ist die Zwischenleiblichkeit jedoch entscheidend, da diese als primäre soziale Bezugnahme im Empfinden verlaufen. Solches Empfinden ist nicht einfach als subjektiver Zustand zu verstehen, sondern als Sichbefinden mit anderen in der Welt. Somit ist der leibliche Vollzug für affektive Modi sozialer Bezugnahme entscheidend: In der leiblichen Koexistenz mit anderen sind diese nicht etwa verfügbar, sondern mitgegeben. Die affektive Befindlichkeit des Anderen lässt sich somit nicht durch aktive Bezugnahme verstehen und deuten, sondern wird selbst vom Gegenüber leiblich erfahren und ist damit jeder Möglichkeit, objektiv festgestellt zu werden, vorgängig. Die affektive Bezogenheit vom Anderen her konstituiert sich durch eine Entzogenheit, da die leibliche Erfahrung des Anderen in ihrer Originalität der eigenen Erfahrbarkeit entgeht. Der Andere „stellt unserem Verstehen einen Widerstand entgegen“ (Wenzler 2006, 161) und taucht immer nur als „Spur eines Bewusstseins, dessen Aktualität“ (Merleau-Ponty 1966, 403) sich entzieht, auf, und „indem mein Blick sich mit dem eines Anderen kreuzt, vollziehe ich die fremde Existenz in einer Art Reflexion nach.“ (ebd.). Die Spuren eines fremden Bewusstseins, das in die eigene Wahrnehmung eintritt und im Fremdbezug den Selbstbezug auslöst, sind Spuren eines Unverfügbaren,

das sich in die Interaktion einschreibt. „Der Blick des Anderen, der mir entgegenleuchtet oder mich herausfordert, bedeutet, dass wir einer Wirkung unterliegen, die unserem eigenen Zugriff immer schon zuvorkommt.“ (Waldenfels 2016, 298). Der Leib bleibt damit ein Quell der Unergründlichkeit und des Unverfügbaren – für mich selbst und für den Anderen (vgl. Merleau-Ponty 1984, 149). Jeder Versuch der Objektivierung verfehlt ihn, zerbricht den Welt- und damit auch den Selbstbezug; er begräbt die leiblichen Tiefen der Erfahrung unter einer Hülle des Körpers. Spürbar ist der Leib nur in der eigenen Erfahrung. Er ist „gleichsam ein natürliches Ich und selbst das Subjekt der Wahrnehmung.“ (Merleau-Ponty 1966, 243).

Leib und Körper bilden unter Gesichtspunkten der Leibphänomenologie ein Kontinuum. So ist der Körper die Möglichkeit, ein objektiviertes Bild des Leibes zu erzeugen. Doch bliebe es nur beim Körperding und der Selbstwahrnehmung als ein solches, ginge dieses Selbst damit in seiner „Selbstvorfindlichkeit“ (Waldenfels 1968, 363) verloren und es bliebe eine Hülle des Körpers zurück. An dieser Stelle wird noch einmal deutlich, weshalb der Leib im doppelten Sinne unverfügbar ist: Nur durch den eigenen Vollzug ist der Leib als Sich-Befinden und Vermittlung schon immer da, aber selbst für das Selbst uneinholbar und damit unverfügbar. Diese Tatsache gilt ebenso für die Perspektive von außen, die den Leib nur als Körperding in Anspruch nehmen kann.

Ich kann auf dem Boden der ursprünglichen Erfahrung nicht den Ort, von wo aus ich sehe, in meine Raumwelt einordnen, nicht das Auge, mit dem ich sehe, in die Körperwelt einfügen, weil ich damit meine Welt selbst aufhöbe. Und doch ist mein Leib ja kein immaterielles Medium, sondern als Medium hat er seine Materialität, in der Vermittlung sein unmittelbares Dasein. Deshalb kann er äußerlich erfahren werden, doch zuvor wird er in aller weltlichen Erfahrung miterlebt, so wie wir in der Rede die akustischen Laute mithören, ohne sie für sich zu setzen. (Waldenfels 1968, 355).

Es wird deutlich, dass sich ein leibliches Selbst durch eine „anhebende und verebbende Aktivität“ (ebd., 358) schon immer vorfindet und durch die Genese eines personalen und sozialen Selbst – in Anlehnung an George Herbert Mead (1964) – einen Bezug zu sich selbst aufbaut, wodurch die Entwicklung eines Selbstbewusstseins möglich wird. Diese doppelte Bezüglichkeit der alterierenden Wechselwirkungen in der prä-reflexiven und erst aus diesem Vollzug möglich werdenden reflexiven Interaktion beschreibt die Situiertheit des Selbst in der Lebenswelt adäquat. Die prä-reflexive

Ebene vollzieht sich leiblich, die reflexive hingegen körperlich. Affektive Technologien sind auf reflexive und objektivierbare Operationen angewiesen, da sie gegenwärtig nicht über ein leibliches Selbst verfügen und somit als technische Objekte in Gestalt von Roboter- und Maschinenkörpern in der Lebenswelt wirken. Die Inanspruchnahme leiblicher Affektivität durch Affektive Technologien erfordert der vorangegangenen Beschreibung zufolge eine Beachtung der leiblichen Dimension, um nicht in einen Reduktionismus des Körpers zu verfallen. Die leibphänomenologische Frage an das Phänomen Affektiver Technologien zu richten, erhöht an dieser Stelle die Aufmerksamkeit für einen möglichen technologischen Bruch zwischen Körper und Leib, der etablierte Konzepte leiblicher Situiertheit und leibbezogener sozialer Interaktion irritiert und zu einer neuen theoretischen Stellungnahme aufruft.

4. Ausblick für eine Sozialtheorie der Mensch-Maschine-Interaktion

Nach der Betrachtung des Feldes Affektiver Technologien vor dem Hintergrund der Frage nach dem Unverfügbaren des Leibes in der Mensch-Maschine-Interaktion wird deutlich, dass Leiblichkeit eine prä-reflexive Bezugnahme aufweist, durch die sie für soziale Interaktion konstitutiv ist, die gleichwohl für eine direkte technische Inanspruchnahme, die sich nur im Medium des Körpers vollziehen kann, unverfügbar bleibt. Der Fokus auf Leiblichkeit ermöglicht es, mit einer Reflexion über Affektive Technologien dort einzusetzen, wo diese auf das Unverfügbare des menschlichen Leibes treffen. Die leibphänomenologische Betrachtung der Mensch-Maschine-Interaktion hat gezeigt, dass sich das individuelle und soziale Selbst als ein immer schon in der Welt befindliches leibliches Selbst innerhalb alterierender Wechselwirkungen konstituieren, die selbst für eine reflexive Verfügung jedoch unerreichbar bleiben. Sozialtheorien wie beispielsweise der Symbolische Interaktionismus George Herbert Meads sind anschlussfähig an leibphänomenologische Überlegungen. Hier käme es darauf an, die doppelte Bezüglichkeit des Selbst als leiblichen Fremd- und Selbstbezug, der die Genese eines individuellen und sozialen Selbst auslöst, zu berücksichtigen. Erst auf diese Weise wird der Stellenwert einer primordialen Leiblichkeit als Konstitutionsbedingung für soziale Interaktion hinreichend deutlich und die Entwicklung eines leiblich sensibilisierten Begriffs des Menschen innerhalb der Mensch-Maschine-Interaktion möglich, der sich nicht ausschließlich auf den Körper bezieht. Trotz der weitreichenden Überwindung

bestimmter Vorstellungen des Menschen im Posthumanismus wird durch die fortschreitende Inanspruchnahme menschlicher Qualitäten, wie am Beispiel Affektiver Technologien demonstriert, der Mensch auf bestimmte Weise sichtbar und zur Frage neu aufgerufen. Leiblichkeit kann hier als Wesenszug der menschlichen Person verstanden werden. Neuere Systeme Künstlicher Intelligenz nach Art der Affektiven Technologien fordern den Menschen als Ganzes heraus. Um diese Sichtbarkeit der menschlichen Person im Angesicht derartiger Technologien sozialtheoretisch zu artikulieren, eignet sich der Begriff des Unverfügbaren, da er eine zentrale Dimension der sozialen Interaktion markiert.

Es bleibt indes die Frage offen, auf welche Weise sich Leiblichkeit durch die sich stetig weiterentwickelnden Technologien, die sich in den Körper einschreiben, verändert. Im Anschluss an Merleau-Pontys Verständnis der Leiblichkeit ist diese materiell gebunden. Die Materialität des Körpers verbindet sich durch zahlreiche technologische Entwicklungen mit Maschinen und geht damit in das Wahrnehmungsschema der Leiblichkeit ein. Eine zukünftige sozialtheoretische Reflexion muss aus diesem Grund immer wieder die veränderten Wahrnehmungsbedingungen und technologisch imprägnierten Lebensumgebungen zur Kenntnis nehmen, um nicht selbst in einen Reduktionismus zu verfallen, der unter leibphänomenologischen Gesichtspunkten bedeuten würde, den Leib lediglich als technologisch vermindert anzusehen. Eine solche Perspektive würde sich den zunehmenden Verflechtungen von Mensch und Maschine vorschnell verschließen. Gerade die Frage nach der Affektivität berührt eine bisher kaum technologisch angesprochene Dimension der Mensch-Maschine-Interaktion und ruft damit zu neuen Beschreibungen (vgl. hierzu auch Misselhorn et al. 2023) sowie Erörterungen von Grenzfragen auf (vgl. Bollmer 2023). Für das Unverfügbare des Leibes zu sensibilisieren, hatte in diesem Beitrag die Bedeutung, unter gegenwärtigen technologischen Bedingungen eine Antwort darauf zu geben, was passiert, wenn der Mensch innerhalb der Interaktionsgefüge mit Maschinen rein körperlich aufgefasst wird, wenngleich sich das technologische Sensorium auf die Affektivität des Menschen bezieht. In diesem Fall tritt ein Bereich des Unverfügbaren hervor, der leibphänomenologisch ausgewiesen wurde. Das Unverfügbare des Leibes enthält gerade dadurch, dass es unverfügbar ist, eine konstitutive Kraft in der Genese sozialer Interaktion. Von hier aus ist es immer wieder möglich, die Beschreibung der Zusammenkünfte von Mensch und Maschine anzustoßen.

Inwieweit Technologie zukünftig leiblich und der Mensch in seinem Wesen technologisch wird, welche Bedeutung das Unverfügbare in den

zukünftigen Relationen zwischen Mensch und Maschine haben wird, bleibt einer jeweils den Phänomenen ihrer Zeit verpflichteten Sozialtheorie als Aufgabe.

Literatur

- Barad, Karen (2007). *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham, Duke University Press.
- Bennett, Jane (2010). *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Durham, Duke University Press.
- Bollmer, Grant (2023). *The Affect Lab. The History and Limits of Measuring Emotion*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Callon, Michel/Latour, Bruno (1992). Don't Throw the Baby Out with the Bath School. A Reply to Collins and Yearly. In: Andrew Pickering (Hg.). *Science as Practice and Culture*. Chicago, Chicago University Press, 343-368.
- Canguilhem, Georges (2009). *Maschine und Organismus*. In: Ders. *Die Erkenntnis des Lebens*. Berlin, August, 83-232.
- Deleuze, Gilles/Guattari, Félix (1977). *Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie*. Frankfurt a. M., Suhrkamp.
- Ekman, Paul (1972). *Emotions in the Human Face*. New York, Pergamon.
- Ekman, Paul (1999). Basic Emotions. In: Tim Dalgleish/Mick J. Power(Hg.). *Handbook of Cognition and Emotion*. New York:, Guilford Press, 45-60.
- Ekman, Paul/Friesen, Wallace V. (2003). *Unmasking the Face: A Guide to Recognizing Emotions from Facial Clues*. Los Altos, Malor.
- Fuchs, Thomas (2018). *Leib, Raum, Person: Entwurf einer phänomenologischen Anthropologie*. Stuttgart, Klett-Cotta.
- Fuchs, Thomas (2020). *Verteidigung des Menschen. Grundfragen einer verkörperten Anthropologie*. Frankfurt a. M., Suhrkamp.
- Guattari, Félix (1995). Über Maschinen. In: Henning Schmidgen (Hg.). *Ästhetik und Maschinismus. Texte zu und von Félix Guattari*. Berlin, Merve, 115-132.
- Haff, Peter (2014). Humans and Technology in the Anthropocene: Six Rules. In: *The Anthropocene Review*, 1(2), 126-136.
- Hagner, Michael/Hörl, Erich (2008). *Die kybernetische Transformation des Humanen. Beiträge zur Kulturgeschichte der Kybernetik*. Frankfurt a. M., Suhrkamp.
- Haraway, Donna (1985). *Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism the 1980s*. In: *Socialist Review*, 80, 65-108.
- Hardt, Michael/Negri, Antonio (2017). *Assembly. Die neue demokratische Ordnung*. Frankfurt a. M., Campus.
- Harman, Graham (2002). *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*. Chicago, Open Court.
- Hörl, Erich (2011). *Die technologische Bedingung. Beiträge zur Beschreibung der technischen Welt*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 7-54.

- Husserl, Edmund (1977). Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie I. Halbband: Text der 1.-3. Auflage - Nachdruck. Den Haag, Nijhoff.
- Jank, Marlen (2014). Der homme machine des 21. Jahrhunderts. Von lebendigen Maschinen im 18. Jahrhundert zur humanoiden Robotik der Gegenwart. Paderborn, Fink.
- Latour, Bruno (2008). Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie. Frankfurt a. M., Suhrkamp.
- Latour, Bruno (2010). Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie. Frankfurt a. M., Suhrkamp.
- Levinas, Emmanuel (1992). Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht. 3. Aufl. Freiburg, Alber.
- Levinas, Emmanuel (2012). Die Spur des Anderen. In: Ders. Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie. 6. Aufl. Freiburg, Alber, 209-236.
- Lutze, Maxie/Trauzettel, Franziska/Busch-Heizmann, Anne/Bovenshulte, Marc (2021). Potenziale einer Pflege 4.0. In: Bertelsmann Stiftung (Hg.). Online verfügbar unter <https://www.bertelsmann-stiftung.de/de/publikationen/publikation/did/potenziale-einer-pflege-40-all> (abgerufen am: 15.09.2023).
- Mead, George Herbert (1964). The social self. In: Ders. Selected Writings. Chicago, University of Chicago Press, 142-150.
- Merleau-Ponty, Maurice (1984). Die Prosa der Welt. München, Fink.
- Merleau-Ponty, Maurice (1966). Phänomenologie der Wahrnehmung. 6. Aufl. Berlin, de Gruyter.
- Merleau-Ponty, Maurice (1986). Das Sichtbare und das Unsichtbare. München, Fink.
- Misselhorn, Catrin/Poljanšek, Tom/Störzinger, Tobias/Klein, Maik (Hg.) (2023). Emotional Machines. Perspectives from Affective Computing and Emotional Human-Machine Interaction. Wiesbaden, Springer VS.
- Misselhorn, Catrin (2021). Künstliche Intelligenz und Empathie. Vom Leben mit Emotionserkennung, Sexrobotern & Co. Stuttgart, Reclam.
- Nagel, Thomas (2018). What Is It Like to be a Bat? Stuttgart, Reclam.
- Orland, Barbara (Hg.) (2005). Artificielle Körper – Lebendige Technik. Technische Modellierungen des Körpers in historischer Perspektive. Zürich, Chronos.
- Picard, Rosalind W. (1997). Affective Computing. Massachusetts, MIT Press.
- Sartre, Jean-Paul (2016). Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie. 19. Aufl. Hamburg, Rowohlt.
- Schütz, Alfred (2004). Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie. Werkausgabe Band 2. Köln, Herbert von Harlem Verlag.
- Schütz, Alfred (2009). Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl. In: Ders. Philosophisch-phänomenologische Schriften I: Zur Kritik der Phänomenologie Edmund Husserls. Werkausgabe Band 3. Köln, Herbert von Harlem Verlag, 223-267.

- Simondon, Gilbert (2012). *Die Existenzweise technischer Objekte*. 2. Aufl. Zürich, diaphanes.
- Slaby, Jan/Mühlhoff, Rainer/Wüschner, Philipp (2016). Affektive Relationalität. Umriss eines philosophischen Forschungsprogramms. In: Undine Eberlein. *Zwischenleiblichkeit und bewegtes Verstehen - Intercorporeity, Movement and Tacit Knowledge*. Bielefeld, transcript, 69-109.
- Tuschling, Anna (2014). *The Age of Affective Computing*. In: Marie-Luise Angerer/Bernd Bösel/Michaela Ott (Hg.). *Timing of Affect. Epistemologies, Aesthetics, Politics*. Zürich, diaphanes, 179-190.
- Wagner, Alan R./Robinette, Paul/Howard, Ayanna (2018). Modeling the Human-Robot Trust Phenomenon: A Conceptual Framework based on Risk. In: *ACM Transactions on Interactive Intelligent Systems*, 8(4), 1-24.
- Waldenfels, Bernhard (1968). Das Problem der Leiblichkeit bei Merleau-Ponty. In: *Philosophisches Jahrbuch*, 75(2), 347-365.
- Waldenfels, Bernhard (2015). *Sozialität und Alterität. Modi sozialer Erfahrung*. Frankfurt a. M., Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard (2016). *Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes*. 6. Aufl. Frankfurt a. M., Suhrkamp.
- Wehrich, Margit (2022). Handeln. In: Robert Gugutzer/Gabriele Klein/Michael Meuser (Hg.). *Handbuch Körpersoziologie 1. Grundbegriffe und theoretische Perspektiven*. 2. Aufl. Wiesbaden, Springer VS, 47-53.
- Wenzler, Ludwig (2006). Menschsein vom Anderen her. In: Norbert Fischer/Jakub Sirovatka (Hg.). *Für das Unsichtbare sterben. Zum 100. Geburtstag von Emmanuel Levinas*. Paderborn, Schöningh, 157-172.

ChatGPT und die Dynamik sozio-technischer Verfügbarmachung ‚natürlicher Sprache‘¹

Andreas Bischof

1. ChatGPT und das Verfügbarmachungsversprechen der KI

„Ich schlage vor, die Frage ‚Können Maschinen denken?‘ zu untersuchen“, beginnt Alan Turing seinen berühmten Aufsatz „Computing Machinery and Intelligence“ (Turing 1950, Übers. AB). Da „Denken“ schwer zu definieren sei, schlägt Turing vor, „die Frage durch eine andere zu ersetzen, die eng mit ihr verwandt ist und in relativ eindeutigen Worten ausgedrückt wird“ (ebd., Übers. AB). Turings Operationalisierung von künstlicher Intelligenz als Fähigkeit von Computern, Texte zu produzieren, die ununterscheidbar von menschlichen sind, findet im Produkt ChatGPT und dem Hype seit seiner Einführung 72 Jahre später scheinbar ihre Erfüllung. Es werden ontologische und daran anschließend ethische Fragen gestellt, ob Systeme, die so gut an Kommunikation teilhaben können, nicht auch Bewusstsein entwickeln könnten – ja zwangsläufig müssten –, und wie man dann oder präventiv schon jetzt mit ihnen umgehen müsse. Eine weitere wiederkehrende Figur in Feuilleton und Wirtschaftsteil ist die Aktualisierung der Frage des Automatisierungsdiskurses (Benanav 2021), wessen Arbeitskraft solche Technik nun obsolet mache, bzw. inwiefern die mögliche Produktivitätssteigerung durch generative KI ganze Branchen von Arbeit freisetzen könne. Gestützt werden diese Diskussionen auch durch die Proklamationen der Anbieter generativer KI, die an die Logik ‚disruptiver‘ Innovationen anknüpfen, und bestehende Kategorien und Geschäftsmodelle als ins Wanken geraten darstellen.

Der Diskurs um ChatGPT ist ein hervorragendes Beispiel für die Figur von *Künstlicher Intelligenz als Verfügbarmachungsversprechen*, die in den vergangenen Jahrzehnten manchen Investitions- und Entwicklungskreislauf mobilisiert hat. Wie schon der Name ‚Künstliche Intelligenz‘ anzeigt, liegt

1 Die Fertigstellung und Qualität dieses Kapitels hat sehr von der Beratung und Diskussion der Herausgeber:innen profitiert. Vielen Dank insbesondere an Jan Gärtner für die Betreuung, und an Philipp Zeltner für die wertvollen Anmerkungen!

der Fokus dieser Figur auf dem Vergleich zu typisch menschlichen Aufgaben, und wird heutzutage eng mit der Qualität der Produkte, dem Output der Maschinen verknüpft. Als der Begriff 1955 gewählt wurde, gab es verschiedene Bezeichnungen des Forschungsfeldes, die je auf ihren konzeptionellen Ursprung verwiesen: Kybernetik, Automatentheorie und komplexe Informationsverarbeitung (McCorduck 2004). Als John McCarthy sich im Förderantrag für die Sommerkonferenz in Dartmouth für den neuen Oberbegriff ‚Artificial Intelligence‘ entschied, lieferte er das Versprechen explizit mit: Computer sollen in die Lage versetzt werden „[...] Sprache zu benutzen, Abstraktionen und Konzepte zu bilden, Probleme zu lösen, die bisher dem Menschen vorbehalten waren“ (McCarthy et al. 1955, Übers. AB).

Es ist kein Zufall, dass Turing und McCarthy so explizit auf menschliche Sprache Bezug nehmen, denn sinnverstehende Kommunikation ist für Computer nach wie vor – trotz des anderslautenden Optimismus – nur sehr eingeschränkt verfügbar. Gleichzeitig ist das Ziel der Überwindung dieser Unverfügbarkeit konstitutiv zum einen als erkenntnistheoretische Grundausrichtung des Forschungsfeldes KI seit dessen Gründung (vgl. Epstein et al. 2009), und zum anderen für die Mobilisierung und Allokation von Ressourcen für Forschung, Entwicklung und Betrieb großer KI-Systeme auch heutzutage. In wiederkehrenden Schleifen gehen seit McCartlys Antrag populäre Paradigmen der KI-Forschung mit förderungspolitischen Konjunkturen und der öffentlichen Wahrnehmung des Feldes KI einher (Breiter 1995). Diesen Aspekten geht das Kapitel nach und rekonstruiert sie als *Verfügbarmachungsdynamiken* der sozio-technischen Verarbeitung ‚natürlicher Sprache‘ durch KI-Systeme. Dabei werden sowohl die technischen Umsetzungsmöglichkeiten dieses Versprechens als auch die materiellen Bedingungen solcher Systeme, wie insb. der Ressourcenverbrauch, aber auch die verdeckten sozialen Bedingungen, wie die strukturelle Ausbeutung von Arbeiter:innen, beleuchtet.

Der in den Anfangsjahren von ChatGPT beobachtbare gesellschaftliche Diskurs zu solchen KI-Systemen blendet insbesondere die letztgenannten Aspekte der Verfügbarmachungsdynamiken aus: Durch den Fokus auf die Texte und Benutzeroberfläche von ChatGPT wird unsichtbar, wie die Verfügbarmachung menschlicher Sprache in solchen Systemen konkret umgesetzt wird. Durch einen verengten Fokus auf ChatGPT als *Interface* und dessen konkreten *Output*, verbleiben solche Perspektiven buchstäblich oberflächlich, und setzen damit sogar *das Versprechen der technischen Verfügbarmachung* der Anbieter fort – indem sie statt der handfesten materiellen, ökologischen und gesellschaftlichen Bedingungen der Möglichkeit

von generativer KI die Möglichkeit beseelter Maschinen diskutieren (Nezik 2023). Crawford kritisierte solche objektzentrierten Thematisierungen von KI für deren Determinismus und normative Implikationen als „zutiefst ahistorische Sichtweisen, die die Macht ausschließlich in der Technik selbst verorten“ (2021, Übers. AB).

Das Versprechen der Überwindung dieser Grenze ist zentral für die gesellschaftliche *Mobilisierung und Allokation von Ressourcen* für KI-Forschung und -Entwicklung, sowie die Finanzierung von Unternehmen, die diesem Zweck dienen. Die Darstellung von ChatGPT und verwandten Systemen als technologischen oder gar menscheitsgeschichtlichen Dammbruch kann insgesamt als anschlussfähig an ein Erleben von Un/Verfügbarkeit (siehe Einleitung, in diesem Band), als kultureller Kit und persuasive Rhetorik, die zu den zentralen Bedingungen der Möglichkeit großer sozio-technischer Projekte wie Robotik und KI gehört, verstanden werden. Wie die Verfügbarmachung tatsächlich geschieht, und zu welchen Anschlussproblemen und unintendierten Folgen das führt, wird dadurch unsichtbar.

Anhand des seltsam unempirischen Diskurses der scheinbar magisch immer weiter wachsenden Super-KI (vgl. Bostrom 2014) lassen sich relevante gesellschaftliche Fragen gar nicht stellen. Stattdessen soll an dieser Stelle die sozio-technische Genese solcher KI-Systeme rekonstruiert werden, um abschließend auf Spannungen des Un/Verfügbaren durch die maschinelle Verfügbarmachung von ‚natürlicher Sprache‘ einzugehen (vgl. 4.). In einem ersten Schritt werden dafür am Beispiel von ChatGPT zwei Instanzen der Verfügbarmachung von menschlicher Sprache für Computer rekonstruiert: die zugrundeliegenden Daten von menschlicher Kommunikation im Internet, und die unsichtbare menschliche Arbeit im Prozess der Modellbildung und Definition gewünschter Outputs (vgl. 2.). Anschließend werden die ermöglichenden Ressourcen und die Wirtschaftsform der Technologieunternehmen anhand zweier bereits beobachtbarer Folgen von großen KI-Sprachmodellen wie ChatGPT analysiert (vgl. 3.). Dabei wird die Bindung knapper Güter als notwendige materielle Basis für Large Language Models (LLM) beleuchtet, und die Transformation von Arbeit unter Bedingungen des Plattformkapitalismus diskutiert.

2. Sozio-technische Verfügbarmachung ‚natürlicher Sprache‘

Im Folgenden werden die Grundprinzipien von Systemen wie ChatGPT erläutert, um aufzuzeigen, wie die Verfügbarmachung von menschlicher

Kommunikation technisch angestrebt wird. Darauf basierend werden die Herkunft und Art der sogenannten Trainingsdaten sowie die Rolle – oftmals schlecht bezahlter – Arbeit in Herstellung und Betrieb dieser Systeme diskutiert, die wiederum die Möglichkeitsbedingungen für diesen technischen Versuch der Verfügbarmachung darstellen.

ChatGPT ist ein automatischer Textgenerator, der je nach Abonnement durch die Nutzenden die LLM GPT-3.5 und GPT-4 nutzt. ChatGPT ist dabei sowohl der Name, unter dem das Produkt vermarktet wird, als auch der Benutzeroberfläche in Form eines Chatbots im Browser der Nutzenden. LLMs sind maschinelle Lernmodelle, die Texte in ‚natürlicher Sprache‘ verarbeiten und generieren können. ChatGPT und die zugrundeliegenden LLMs bauen auf mehreren wichtigen Fortschritten im Bereich des ‚Natural Language Processing‘ (NLP) auf, die insbesondere seit Anfang der 2010er Jahre zu verzeichnen sind. Das Prinzip hinter dieser maschinellen Textbearbeitung ist eine Übertragung von Wörtern und Wortbestandteilen in numerische Werte. Die so genannte ‚Tokenifizierung‘ von ‚natürlicher Sprache‘ besteht im Wesentlichen in einer Verkleinerung und Vereinzelung der semantischen Einheiten: Aus ganzen Sätzen werden Worte, oder Wortbestandteile, die anschließend in beliebigen Kombinationen ins Verhältnis gesetzt werden können. Je nach anschließender rechentechnischer Methode können diese Bestandteile dann im engeren Kontext ihres Auftretens (bspw. auch unter Berücksichtigung von Sequenzialität), oder aber auch völlig losgelöst voneinander weiterbearbeitet werden. Je größer der erfasste Gesamtkorpus ist, und mit je mehr Rechenleistung in mehreren Anläufen an diesem Korpus gearbeitet wurde, desto leichter lassen sich durch komplexe Optimierungsfunktionen in sog. ‚künstlichen neuronalen Netzwerken‘ die numerischen Werte – wie bspw. vorhergesagte wahrscheinliche semantische Nähe eines Tokens zum anderen – auch mit der Bedeutungsebene des Textes für Menschen korrelieren.

Um es etwas bildhafter an einem Beispiel aus einem New York-Times-Artikel (Collins 2023) zu zeigen: Für den Satzanfang „LeBron James is..“ können Sprachmodelle anhand der Daten für Menschen wahrscheinliche sinnvolle Fortführungen – wie „American“, „NBA“, „professional“, oder „iconic“ – vorschlagen, und diesen Optionen jeweils eine Punktzahl zuweisen, die angibt, wie wahrscheinlich es ist, dass das jeweilige Wort als nächstes kommt. Diese Funktion wird Wort für Wort wiederholt, und das Modell bildet so schließlich den Satz: „LeBron James is an American professional basketball player for the Los Angeles Lakers of the National Basketball Association (NBA)“ (ebd.).

LLM wie ChatGPT *verstehen* also *nicht* semantisch, was sie an Output erzeugen, sondern stellen eine statistische Beziehung zwischen Wortbestandteilen und der Wahrscheinlichkeit deren Auftretens in Abhängigkeit zueinander her – die wiederum anhand menschlicher Erwartungen, durch Entscheidungen der Programmierer:innen, und mit großen Mengen aufgezeichneter Kommunikation, den so genannten Trainingsdaten, geformt sind. Die technische Verfügbarmachung von menschlicher Kommunikation folgt also dem Umweg der stochastischen Erfassung und Vorhersage von semantischer Nähe einzelner Wörter in großen Textmengen. Es handelt sich um eine rechentechnische *Annäherung* an semantische Bedeutung, keinesfalls aber um ein Sinnverstehen. Esposito (2017) schlägt vor, anhand Luhmanns überzeugender Operationalisierung von Kommunikation in Äußerung, Information und Verstehen, den LLM die Fähigkeit zuzurechnen, durchaus kontingente *Äußerungen* zu erzeugen, die menschlichen Beobachter:innen sinnhaft erscheinen, deren *Informationsgehalt* aber tatsächlich fundamental von dem menschlicher Kommunikation abweicht. Das stochastische Prinzip, ein Zeichen mit anderen Zeichen innerhalb oder sogar außerhalb des Systems in Beziehung zu setzen, ermöglicht eine neue Qualität von oberflächlicher, syntaktischer Mustererkennung und -umwandlung durch Maschinen, aber kein *Verstehen*.

Damit ein LLM in die Lage versetzt wird, solche formell kompetenten Ausgaben zu erzeugen, müssen in dessen Genese eine ganze Reihe von heterogenen Akteuren, Ressourcen und Methoden koordiniert werden, darunter die Ausgangsdaten, die iterative Modellentwicklung, die Arbeit von Programmierer:innen, die rekursive Bearbeitung der anfallenden Nutzer:innendaten, etc. Für eine Darstellung dieses Prozesses verbietet sich also eine dualistische Konzeption von ‚sozial‘ und ‚Technik‘ oder ‚KI‘ und ‚menschlich‘, wenn es darum gehen soll, das *Zusammenwirken* dieser heterogenen Komponenten zu beschreiben. Am Beispiel von LLM wie ChatGPT ist dieses Zusammenspiel besonders evident. Denn deren überzeugende Fähigkeit Textausgaben zu produzieren, die menschlichen Nutzer:innen sinnhaft und hilfreich erscheinen, ließe sich gar nicht anders denn als Ergebnis verteilter Handlungsträgerschaft (Rammert und Schulz-Schaeffer 2002) erklären: Die Programmierung von ChatGPT enthält keine formelle Sprachkompetenz (bspw. im Sinne einer ‚eingebauten‘ Syntax), es gewinnt seine funktionale Sprachkompetenz (Mahowald et al. 2023) aus einer kombiniert induktiv-deduktiven, extrem rechenintensiven Methode, sehr große Datenmengen menschlicher Kommunikation (vgl. 2.1) zu analysieren und Vorhersagen über wahrscheinlich folgende Sprach-Bestandteile

zu errechnen. Dabei wird die Ausgabeschicht permanent verbessert und angepasst, um in spezifischen, ökonomisch verwertbaren Kontexten ‚gute‘ Ergebnisse zu erzielen (vgl. 2.2).

2.1 Herkunft und Verarbeitung der ‚Trainingsdaten‘ für LLM

Das zunehmende Anfallen, Aggregieren und gezielte Auswerten von digitalen Daten, die direkt mit menschlichen Aktivitäten verknüpft sind – wie bspw. finanzielle Transaktionsdaten, Nutzungsdauer von Services, physikalische Orte der Nutzung, von Nutzenden erstellte Inhalte, Interaktionen mit Inhalten und anderen Nutzer:innen – stellt eine zentrale Entwicklung im digitalen Kapitalismus dar (vgl. insb. Zuboff 2018) und ist untrennbar mit KI-Methoden verknüpft: Große Datenmengen sind nur mit KI-Methoden für Menschen wirklich nutzbar, und KI-Produkte wie ChatGPT sind nur durch große Datenmengen sinnvoll trainierbar. Die Verfügbarmachung von menschlichen Alltagsaktivitäten für die maschinelle Bearbeitung – und insbesondere Vorhersage – basiert auf der Auswertung von Daten, die durch genau solche Aktivitäten anfallen. Angesichts der Allgegenwart digitaler Spuren menschlicher (und nicht-menschlicher) Aktivitäten (‚Big Data‘) vermag das zunächst tautologisch klingen, markiert im Umgang mit Daten und ihrem Zweck aber einen epochalen Unterschied. Ochs hat diesen Unterschied als ‚Umkipppunkt‘ bezeichnet, ab dem Daten über Vergesellschaftungsprozesse gezielt gesammelt und zur rekursiven ‚Verbesserung‘ angewendet werden können (Ochs 2019, 215).

Oftmals wird dieser konstitutive Zusammenhang von Big Data und den jüngeren KI-Fortschritten damit beschrieben, dass Daten der neue Rohstoff seien, der die Grundlage zur Erstellung digitaler Produkte und Dienstleistungen bilde. Dass Daten ‚das neue Öl des digitalen Kapitalismus‘ seien (siehe z.B. Spitz 2017), ist ebenso irreführend wie hinweisgebend. Irreführend ist die Metapher dahingehend, dass digitale Daten, insbesondere solche die scheinbar ‚nebenbei‘, aber eben nicht unabsichtlich bei der Nutzung digitaler Services anfallen, zwar Voraussetzung zur Erzeugung von Mehrwert und damit Geschäftsmodelle im digitalen Kapitalismus sind, aber eben kein *natürlicher* Rohstoff oder Derivat dessen, sondern gezielt sozio-technisch hergestellt. Digitale Daten sind also niemals ‚roh‘ (Gitelman 2013) oder einfach nur ‚da‘. Ähnlich wie beim ‚Rohöl‘ zeigt sich hier ein Sprachgebrauch, der diesen Zusammenhang eher verschleiert: Rohöl ist

das geförderte Öl. In beiden Fällen ist also *extraktive* menschliche Arbeit verrichtet worden, um den Rohstoff als Rohstoff für die Produktion nutzbar zu machen.² Technologiefirmen wie der ChatGPT-Anbieter OpenAI behandeln digitale Daten von Internetnutzer:innen in derselben Weise wie einen natürlichen Rohstoff, wie es klassische, energieintensive Industrien der ersten Moderne mit Bodenschätzen tun: Die digitalen Daten, die ChatGPT zugrunde liegen, werden aus anderen Quellen und Zusammenhängen extrahiert, um sie kommerziell zu nutzen, wobei dafür keine Kompensation der Urheber:innen, und so gut wie keine Übernahme möglicher Folgekosten stattfindet. Natürlich können Daten als abstraktes Gebilde oder Werkzeug betrachtet werden, aber sie haben je spezifische Produktionsbedingungen, die wiederum folgenreich für ihre weitere Verwendung sind.

Am Beispiel von ChatGPT scheinen die Herkunft der Daten und die Implikationen ihrer Verarbeitung auf den ersten Blick viel weniger problematisch als bspw. im Kontext von tragbaren Sensoren, die Vitalwerte erfassen, denn ChatGPTs Trainingsdaten beruhen im Wesentlichen auf Texten aus dem Internet. Die exakte Größe und Zusammensetzung der Trainingsdatensets für die OpenAI-Modelle sind nicht publik, übersteigen aber in jedem Fall die Menge an Text, die menschliche Leser:innen in einer Lebensspanne erfassen, geschweige denn memorieren könnten, deutlich. Die Trainingsdaten für ChatGPT bestehen aber nicht vorwiegend aus literarischen Texten oder redigierten Artikeln wie der englischsprachigen Wikipedia. Der größte Teil der Trainingsdaten wurde automatisiert von Websites, Foren und Social Media-Plattformen abgefasst. Die wichtigste Grundlage der Daten von ChatGPT sind *automatisierte Sammlungen* von Texten aus dem WWW, deren Vorverarbeitung und Filterung automatisch geschieht, *ohne* dass Menschen diese Datensätze über Stichproben hinaus überprüfen. Der größte Einzeldatensatz in ChatGPTs Trainingsdaten ist der „Common Crawl“. Dieser wird durch kontinuierliches ‚Crawlen‘ des Webs erstellt, wobei Milliarden von Webseiten und deren Inhalte automatisch gesammelt werden. Webcrawling ist fester Bestandteil der Ermöglichung von vielen Webservices und insbesondere von KI-Anwendungen, aber auch von Forschung über das Netz. Gleichzeitig ist es trotz dieser großen Bedeutung nur sehr spärlich verrechtlicht, was zwei Probleme nach sich zieht. Erstens besteht die Praxis aus dem nicht konsensualen Abgreifen von Inhalten auf privat gehosteten Websites, auch wenn einige Websitebetreiber:innen das Crawlen ihrer Inhalte nicht erlauben und technische Schutzmaßnahmen

2 Vielen Dank für diesen Hinweis an Philipp Zeltner.

einsetzen, um Webcrawler zu blockieren oder einzuschränken. Zweitens sind Inhalte und Struktur der so gewonnen Daten nicht auf problematische Aspekte wie strafrechtlich relevante Inhalte überprüft oder gar bereinigt. Im Gegenteil sind in direkter Folge der nur scheinbar kostenlosen und nicht-reaktiv gewonnenen Daten ‚biases‘ in Inhalten und Struktur der Daten und fehlende Rechenschaft ein *Strukturmerkmal* dieser Datensätze, was die kritische Technikforschung und die ethische Begleitforschung zu NLP bereits seit Jahren öffentlich kritisieren (Bender et al. 2021). Dass im „Common Crawl“ problematische Inhalte, wie bspw. ohne Erlaubnis der dargestellten Personen veröffentlichte Darstellungen von Sex, enthalten sind, ist unter den Nutzer:innen solcher Datensätze bekannt. Eine explorative Studie fand durch eine teilautomatisierte Auswertung von Stichproben im „Common Crawl“ in ca. 2% der Inhalte explizite Darstellungen sexueller Gewalt, und in etwa 17% der Inhalte „hate speech“, also Gewalt und verbale Ausdrücke gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit (Luccioni und Viviano 2021).

Es kann deswegen nicht überraschen, dass ein LLM, das auf solchen Daten trainiert wird, dazu neigt, auch solche Inhalte wiederzugeben. Das prominenteste Beispiel dafür ist vermutlich ‚Tay‘, ein von Microsoft entwickelter Chatbot auf Basis eines LLM, der am 23. März 2016 als Twitter-Account an die Öffentlichkeit trat. Er verursachte unerwünschte PR, als er schon nach wenigen Minuten damit begann, anzügliche und beleidigende Tweets zu verfassen, was Microsoft zwang, den Dienst nur 16 Stunden nach seinem Start wieder abzuschalten (Neff und Nagy 2016). Die ersten Tweets drehten sich noch um belanglose Themen wie Prominente, Horoskope und Tiere. Bereits nach kurzer Zeit begann Tay allerdings damit, sich sexistisch, rassistisch und extremistisch zu äußern. In Microsofts anschließender Krisen-PR wurde das problematische Verhalten von Tay als „soziales“ statt als technisches Problem gerahmt und die Verbindung von Training auf misogynen und rassistischen Inhalten und der Ausgabe solcher Texte durch den Chatbot nicht erwähnt. Dabei hat das lernende Modell von Tay genau das gemacht, was ihm aufgetragen war: Die typischen Inhalte von Twitter, inklusive des schlimmsten Rassismus und Sexismus der Nutzenden, sehr schnell nachzuahmen (ebd., 4922).

2.2 Training, Customizing & Filtern von automatisch generierten Inhalten durch Menschen

Eine der wesentlichen technischen Weiterentwicklungen von ChatGPT gegenüber anderen LLM ist, dass der Anbieter OpenAI aus Fällen wie Tay gelernt hat. OpenAI ist vor allem deshalb so erfolgreich in der kommerziellen Anwendbarkeit seiner LLM, weil es das Generieren problematischer Texte auf der großen Datenbasis *nachträglich* einhegt. Dem Prinzip des unüberwachten Lernens auf großen Datenmengen tritt hier eine menschliche Ergänzung zur Seite: Denn nicht-verstehenden LLM muss ‚beigebracht‘ werden, nicht alle Strukturen, die sie in den Spuren menschlicher Kommunikation finden, unterschiedslos wiederzugeben. Man könnte sagen, dass der technischen Verfügbarmachung hier die Kontextsensitivität und Situiertheit menschlichen Wissens zur Seite gestellt wird – teilweise, wie an dem Beispiel der Filter zu sehen ist (s.u.), auch außerhalb und zusätzlich des generativen Modells als zusätzliche sozio-technische Schicht aus menschlich klassifizierten Verbotswortlisten und deren automatischer Zuordnung (und ggf. Sperrung) durch maschinelles Lernen. An mindestens drei zentralen Instanzen des Entwicklungsprozesses geben Menschen also erwünschte und unerwünschte Inhalte vor, bzw. bewerten oder verhindern Ausgaben des Systems: beim Training des Modells, durch das Anpassen auf einen (kommerzialisierbaren) Kontext, und beim nachträglichen Filtern.

Die Datenbasis von LLM (vgl. 2.1) ist deswegen so entscheidend, weil LLM im ersten Schritt auf einer sehr freien Form des maschinellen Lernens beruhen. LLM ‚lernen‘ die Trainingsdaten nicht auswendig, sondern identifizieren latente, stochastische Muster in ihnen, die Menschen gar nicht zugänglich sind und treffen auf Basis dieser Vorhersagen (hier: für den nächst-wahrscheinlichen Satzteil). Die zentrale sozio-technische Verfügbarmachung dieser und ähnlicher Verfahren liegt also in der Operationalisierung uns in unserer Alltagskommunikation unzugänglichen stochastischen Mustern großer Textmengen, die hinreichend gut mit von Menschen gemeintem bzw. verstandenem Sinn korrelieren, dass eine neue Form ‚künstlicher Kommunikation‘ möglich wird (Esposito 2017, *siehe oben*).

Auf diese sehr freie Modellbildung folgt anschließend eine viel enger begleitete Trainingsform. Etwa 40 OpenAI-Mitarbeiter:innen haben zur Verfeinerung des LLM in einem überwachten Lernprozess Strukturen für erwünschte Ausgaben vorgegeben. Dafür werden zuerst Paare möglicher Anfragen von späteren Nutzer:innen und die dazugehörigen, gewünschten Textausgaben von menschlichen Programmierer:innen vorgegeben. Mit

diesen Informationen werden daraufhin erneute Durchläufe unüberwachten Lernens absolviert, um diese gewünschten Antwortstrukturen in das Modell zu integrieren. Abschließend werden dem System die Fragen offen, ohne vorgegebene Antworten, gestellt, und die Entwickler:innen klassifizieren dann die Textausgaben nach Güte. So werden für jede Frage mehrere Antworten vom System generiert, und durch die Überprüfenden in die Reihenfolge von gut bis schlechter sortiert. Durch diesen Vorgang wird ein sogenanntes ‚Belohnungssystem‘ trainiert. In diesem Trainingsschritt wird dem LLM mathematisch eine Agentenfunktion gegeben, um anhand der vorgegebenen Sortierung selbstständig einen bestimmten Wert der kumulierten ‚Belohnung‘ zu maximieren. Die von den menschlichen Eingaben geformte Optimierungsfunktion wird anschließend zu einer eigenen Schicht im LLM, die jeden Output, also jeden generierten Satzteil, bewertet, bevor er ausgegeben wird.

Dementsprechend relevant ist es, nach welchen Kriterien die menschlichen Trainer:innen die Optimierungsfunktion geformt haben. Dieser Schritt wird ‚Customizing‘ genannt, und hegt die grundlegend sehr breiten Fähigkeiten des Systems für bestimmte, kommerzialisierbare Kontexte ein. Teil des Geschäftsmodells hinter der extrem kostenintensiven GPT-Architektur der LLM (vgl. 3.1) von OpenAI ist die Möglichkeit, das so trainierte Grundmodell durch verschiedene Chatbots für unterschiedliche Verwertungskontexte zu spezialisieren, und dadurch auf demselben LLM mehrfach Geld Erlösen zu können. OpenAI bietet in der kostenpflichtigen Abonnementversion mittlerweile mehrere Dutzend spezialisierte Chatbots auf Basis seiner LLM an – von einem Datenanalysetool bis zu „Planty“, der „lustigen und freundliche Pflanzenpflegeassistentin“ (OpenAI 2024).

Am Blick auf den Wechsel aus unüberwachtem und überwachtem Lernen in der Modellbildung zeigt sich die Bedeutung menschlicher Sinnzuschreibung und Einschreibung von Erwartungen in die Struktur der Ausgaben von LLM. Im Hinblick auf die Verfügbarmachung von ‚natürlicher Sprache‘ sind diese Bearbeitungsschritte besonders entscheidend, denn hier wird dem gewissermaßen ‚rohen‘ Modell eine sprachliche ‚Sozialisierung‘ im Hinblick auf erwünschte Antwortstrukturen zur Seite gestellt. Da dieser Schritt in der Regel nur von sehr wenigen Programmierer:innen vollzogen und nicht öffentlich oder wissenschaftlich dokumentiert wird, ist er im Gegensatz zum outgesourceten Datenlabeln (s.u.) nur wenig bekannt und in seiner Bedeutung für die schlussendliche Sprachperformance der Chatbots unterschätzt.

Eine technisch gesehen eigenständige, zusätzliche Schicht in den LLM von ChatGPT sind die abschließenden Filter. Sie sind auf eigene Weise trainiert, prüfen jede Ausgabe, und werden kontinuierlich, im laufenden Betrieb des KI-Systems, optimiert und bearbeitet. Das geschieht vor allem, um unerwünschte Outputs, wie etwa strafrechtlich relevante Inhalte, zu vermeiden. Ziel ist es, das Filter-Modell so zu trainieren, dass es Aufforderungen ablehnt, die gegen die OpenAI-Definition von schädlichem Verhalten verstoßen, z. B. Fragen zur Durchführung illegaler Aktivitäten, Ratschläge, wie man sich selbst oder anderen Schaden zufügt, oder Aufforderungen zur Beschreibung von grafischen, gewalttätigen oder sexuellen Inhalten. Da Nutzer:innen, wie im Fall Tay ersichtlich war, in der Lage sind, die nachträglich eingezogenen Barrieren von LLM bspw. durch suggestive Fragen oder einfache Umgehungen wie den ‚Drehbuchautor‘-Trick³ auszuhebeln, ist eine kontinuierliche Anpassung notwendig. So gibt ChatGPT im Vergleich zum Februar 2023 im Februar 2024 signifikant kürzere und wenig mit dem Inhalt der Frage interagierende Textausgaben auf Eingaben, die psychische Probleme der Nutzer:innen thematisieren. Hier ist eine Selbstregulation des Anbieters, um Haftungsrisiken zu minimieren, zu vermuten.

Technisch gesehen werden die Filter unter direkter Anleitung durch Menschen trainiert. Dafür müssen Beispiele zu sperrender Inhalte durch Menschen gelabelt werden, um durch das System später als Teil einer Ausschluss- bzw. Freigabeliste gelernt und auf Eingaben der Nutzer:innen angewandt werden zu können. Eine Recherche des Time Magazine beschrieb, dass OpenAI zur Kennzeichnung schädlicher Inhalte kenianische Arbeiter:innen, die weniger als 2 Dollar pro Stunde verdienen, einsetzte (Perrigo 2023). Die Recherche deckte auch psychische Probleme auf, die aus der Sichtung von Darstellungen sexualisierter Gewalt resultierten (ebd.).

3. Gesellschaftliche Verfügbarmachungsdynamik generativer KI-Systeme

Insbesondere in diesem letzten Trainingsschritt, der Filterschicht des Modells, der für dessen kommerzielle Verwendbarkeit enorm wichtig ist und einen zentralen Unterschied zu vorigen öffentlichen Experimenten mit

3 Um Sperren anstößiger Inhalte zu umgehen, kann der Chatbot in den Eingabebefehlen z.B. gebeten werden, sich in eine Szene ‚hineinzusetzen‘, und diese wie ein Drehbuch fortzuschreiben.

LLM darstellt, zeigt sich eine dem technischen Funktionieren von generativer KI übergeordnete Ebene, nämlich Wirtschaftsstrukturen, politische und soziale Normen, die KI-Systeme wie ChatGPT überhaupt erst möglich machen. Die Arbeitsbedingungen von Datenetikettierer:innen offenbaren, dass KI-Produkte auf versteckte menschliche Arbeit im globalen Süden angewiesen sind, die oft schädlich und ausbeuterisch organisiert ist – obwohl diese Arbeit zu milliardenschweren Industrien beiträgt (vgl. Gray und Suri 2019; Mohamed et al. 2020, vgl. 3.1).

Man mag entgegenen, dass die Filter der technisch am wenigsten originellen Aspekt des Systems sind, und prinzipiell auch unter fairen Bedingungen in Kalifornien trainiert hätten werden können. Dass die Genese dieses Produkts aber eben dennoch so verlief (und auch weiter fortgesetzt wird), ist paradigmatisch für die ChatGPT ermöglichende Wirtschaftsform, den digitalen oder auch Plattformkapitalismus (Zuboff 2018; Staab 2019; Pfeiffer 2021; Fuchs 2023). Firmen wie Google, Facebook und der ChatGPT-Anbieter OpenAI betreiben eine Art von Wirtschaft, die auf der Auswertung von Nutzendendaten und der Schaffung von proprietären Märkten beruht. Eine generative Text-KI wie ChatGPT ist eher als Interface, als Schnittstelle für neue Interaktions- und damit auch Erlösformen zu begreifen – und wird als abonnierbares Produkt, oder künftig teils integriert in Standardsoftware wie die Microsoft-Office-Produkte vertrieben. Diese Distributionsform gehört ebenso zur sozio-technischen Verfügbarmachung von ‚Sprach-KI‘ und hat ihre eigenen Implikationen: Die Plattformen der Digitalwirtschaft generieren ihre Marktposition und damit auch ihren Wert im Wesentlichen durch Netzwerkeffekte, bei denen der Wert einer Plattform mit der Anzahl ihrer Nutzer:innen steigt. Je mehr Nutzer:innen ein LLM nutzen, und desto mehr Nutzer:innendaten dabei anfallen, desto höher sind die Optionen der Entwickler:innen, ihr System technisch zu verbessern und damit auch einen besseren Service anbieten zu können. Dementsprechend hart ist der Wettbewerb zwischen Anbietern von LLM wie ChatGPT derzeit auch: Vermutlich werden nur ein oder zwei Anbieter je in eine derart marktbeherrschende Stellung gelangen, dass das kostenintensive Geschäft des Vorhaltens von solcher Rechenleistung (vgl. 3.2) profitabel wird. Im Moment, so wird geschätzt, hat der ChatGPT-Anbieter OpenAI pro Tag etwa 700.000 US-Dollar Kosten, um seinen Service zu betreiben (Sacra 2024). Extrem rechenintensive Produkte wie ChatGPT basieren zu einem erschreckend hohen Anteil auf dem Verbrauch knapper Güter, wie Energie, Wasser und menschlicher Arbeit.

3.1 Transformation menschlicher Arbeitskraft für generative KI

Die Diskussion der (möglichen) Transformation von Arbeit *durch* KI ist fast schon ein Gemeinplatz. Erste Reaktionen auf ChatGPT insbesondere mit volkswirtschaftlicher Perspektive knüpften direkt am Automatisierungsdiskurs (Benanav 2021) an, und versuchen zu ermitteln, wie hoch der Anteil von durch generative KI zu ersetzenden bzw. stark veränderten Berufsprofilen sein wird (siehe z. B. Hatzius et al. 2023). Die sozio-technischen Prozesse hinter den Kulissen von insbesondere generativen KI-Anwendungen beruhen jedoch stärker auf einer Transformation von Arbeit *für* KI, als insbesondere die Anbieter den Anschein erwecken lassen. Die Arbeit an solchen Systemen – sowohl in deren Design und Entwicklung als auch deren Betrieb – wird sogar systematisch unsichtbar gemacht, wie kritische ethnografische Forschungen zu KI, Robotik und digitalen Plattformen unter den Stichworten „Fauxtimation“ (Adamowsky 2020) bzw. „Ghost Work“ gezeigt haben (Iantorno et al. 2022; Lipp 2023; Irani und Silberman 2013). Egal ob die Bilderkennung selbstfahrender Autos, Chatbots für den Kundenservice, ‚autonome‘ Pflegeroboter oder vermeintlich automatische Supermärkte – immer wieder wird bekannt, dass fortgeschrittene KI-Produkte auf der Datenarbeit oder Echtzeitüberwachung durch tausende Menschen in Niedriglohnländern beruhen.

Am Gegensatz vom milliardenschweren Umsatz und den nicht oder nur sehr spärlich verrechtlichten Arbeitsverhältnissen seiner Ermöglichung zeigt sich die Verfügbarmachungsdynamik digitaler Arbeit für generative KI besonders deutlich. Die für LLM wie ChatGPT notwendige Arbeitskraft umfasst in einem weiteren Sinne jegliche Arbeit zur Bereitstellung von Energie und Hardware für so rechenintensive Produkte (vgl. 3.2), im engeren Sinne aber vor allem so genannte ‚Informationsarbeit‘, die notwendig ist, um Softwarecode zu erstellen, bzw. ein sozio-technisches System wie ein LLM möglich zu machen, und als kommerzielles Produkt anzubieten. Im Blick auf die sozio-technischen Möglichkeitsbedingungen von ChatGPT wurden bereits Arbeitsrollen und Arbeitsbedingungen von solcher Informationsarbeit angerissen (vgl. 2.2). Für die Frage, welche gesellschaftlichen Dynamiken KI-Systeme wie ChatGPT ermöglichen, lohnt sich aber ein weiterer Blick auf die Bandbreite der dafür nötigen Informationsarbeit und deren Form internationaler Arbeitsteilung.

Das ambivalente gesellschaftliche Verhältnis zur notwendigen Arbeit für generative KI zeigt sich in der Zuspitzung zweier empirischer Extrempositionen von Informationsarbeit, nämlich in der Gegenüberstellung von

nicht-verrechtlichten Clickworker:innen im globalen Süden und angestellten Software-Ingenieur:innen im Silicon Valley. Fuchs bezeichnet letztere im Rückgriff auf Engels als „digitale Arbeitsaristokratie“ (Fuchs 2023, 58f): Diesen werden in der Regel sehr hohe Gehälter – bei OpenAI beispielsweise zwischen 550.000 und 850.000 US-Dollar Jahresgehalt für fortgeschrittene Entwickler:innen (Levels 2024) – gezahlt, was ihnen sowohl im Vergleich zu anderen Berufsrollen in Softwareunternehmen als auch im Vergleich zu anderen Branchen eine privilegierte Stellung verleiht. Die Nachfrage nach ihrer Arbeitskraft ist wie am Gehaltsniveau ablesbar sehr hoch. Ihre Arbeitskraft wird in einer typisch post-fordistischen Weise erlöst (vgl. Boltanski und Chiapello 2006): Die Arbeitszeit ist sehr extensiv, und der Arbeitsmodus durch Methoden gekennzeichnet, die die Grenze zwischen Arbeit und Freizeit verwischen, wie spielerisch gestaltete Arbeitsräume oder die Option auf typische Freizeitaktivitäten am Arbeitsplatz durch Sportanlagen. Fuchs wertete wiederholt Online-Foren aus, in denen Google-Mitarbeitende über ihre Arbeitsbedingungen berichten (z. B. Fuchs 2021). Auf die Frage nach den Arbeitsbedingungen bei Google antwortete ein laut Fuchs typischer Beitragender: „work/life balance is nearly non-existent [...] [one must be prepared to] work all day and night long“ (Fuchs 2023, 60).

Der sehr gut bezahlten, aber nur über wenig Freizeit verfügenden Spitzengruppe der Programmierer:innen gegenüber stehen die sog. ‚Plattformarbeitenden‘ oder ‚Clickworker‘. Das sind Arbeitende, die zumeist ohne Arbeitsvertrag über Apps und Internetplattformen kleine Aufträge annehmen. Plattformarbeiter:innen sind in aller Regel Stückarbeiter:innen, die nicht nach Stunden, sondern für jede erbrachte Leistung, teils einzelne Klicks, bezahlt werden. Diese genuin digitale Art der Arbeit ist vergleichsweise einförmig, da sie im Kontext generativer KI für mikroskopische, aus der Ferne ausführbare einfache Aufgaben angewendet wird: Eine Aufgabe wie das Recherchieren von Inhalten im Web gehört schon zu abweichend anspruchsvollen Ausgaben, in der Regel geht es um das Tagging von Datensätzen, also der Zuordnung von Bedeutung zu maschinenlesbaren Daten. Ähnlich den CAPTCHA-Aufgaben bei der Authentifizierung als menschliche:r Internetnutzer:in identifizieren Clickworker:innen gegen Cent-Beträge in Videos und Bildern Objekte, oder bewerten kurze Texte von LLM in standardisierten Skalen auf deren Korrektheit und Angemessenheit zu einer Frage. Diese Aufgaben sind für die sozio-technische Ermöglichung von LLM unabdingbar, aber nicht an höhere Kompetenzen als Alltagsverständnis selbst gebunden – welches ja eben mittelbar durch Klassifizierungen

und maschinelles Lernen durch die Services digital verfügbar werden soll. Insbesondere in den Selbstdarstellungen der Plattform Amazon Mechanical Turk ist das Verhältnis von menschlicher und maschineller Intelligenz in „Clickwork“ anschaulich zugespitzt (Mturk 2024): Die auf wenige Klicks heruntergebrochenen Mikroaufgaben operationalisieren genau das, was Computern (derzeit) noch nicht verfügbar ist: das relevanteste Bild in einer Gruppe von Bildern auszuwählen, für einen spezifischen Kontext unangemessene Inhalte auszusortieren, Text aus Bildern zu digitalisieren, Identifizierung von für Menschen relevanten Informationen in Web-Inhalten (bspw. bei Restaurants Telefonnummer und Öffnungszeiten).

Die ‚Clickworker‘ sind in der Auswahl und Erbringung von Leistungen extrem frei – was die Tätigkeit für viele Erwerbseingeschränkte attraktiv macht –, die Arbeit findet allerdings außerhalb von Tarifverträgen und grundlegenden Arbeitsrechten statt. Die schwache Regulierung und asymmetrischen Machtverhältnisse dieser über Plattformen vermittelten Arbeit (Schor und Attwood-Charles 2017) lassen sich am Beispiel von Amazons Mechanical Turk in ein Zitat fassen: Clickworker seien „a global, on-demand, 24x7 workforce“ (Mturk 2024). Das Ausmaß von Clickwork ist empirisch schwer zu bestimmen, vergleichende Berichte schwanken zwischen mehreren Millionen Clickworker:innen und einigen Zehntausenden, die tatsächlich allzeit verfügbar seien. Die bekannteste Plattform „Clickworker“ berichtet von 6 Millionen Nutzer:innen (Clickworker 2024), und „Amazon Mechanical Turk“ von mehreren Hunderttausend Nutzer:innen (Mturk 2024).

Am Vergleich der beiden Arbeitsformen, die die für generative KI notwendige Informationsarbeit annimmt, zeigen sich sowohl die Amplitude der Erscheinungsformen notwendiger Arbeitstätigkeiten für generative KI als auch für beide spezifische Entfremdungsmomente – die Entgrenzung der Arbeitszeit der Top-Programmierer:innen und die vergleichsweise stumpfsinnigen Aufgaben der Daten-Tagger:innen –, die aus der Strukturierung der jeweiligen Arbeit nach den Bedürfnissen der KI-Anbietenden resultieren.

3.2 Verbrauch knapper Ressourcen durch generative KI

Der Verbrauch von Ressourcen wie Strom und Wasser durch Technologien wie ChatGPT ist eine Dimension der Abschätzung ökologischer und gesellschaftlicher Folgen, die auch informierten Perspektiven oft entgeht.

Erst seit Beginn des Jahres 2024 rücken konkrete Prognosen über den Verbrauch von Strom und Wasser für den Betrieb von LLM in den Fokus (vgl. z.B. Morning Star 2024). Der Energie- und Ressourcenbedarf von ChatGPT und allen anderen LLM ist wesentlich durch zwei Instanzen bestimmt: einerseits durch *direkte* Energiekosten vor allem durch das Training des Modells und die Bereitstellung im laufenden Betrieb, und andererseits durch die *indirekt* anfallenden Energiekosten der Herstellung der nötigen Hardware wie Grafikprozessoren und Serverinfrastruktur. Für jeden dieser Aspekte gibt es vergleichende Untersuchungen, wobei sich hier aus Platzgründen auf Zahlen zu den direkten Kosten auf Seiten der Anbietenden beschränkt werden soll.

Der Prozess des Modelltrainings gilt als am relevantesten in der Berechnung des Energieverbrauchs und der Emission von klimaschädlichen Gasen durch LLM. Ein realistischer Mittelwert für den CO₂-Ausstoß durch das Training eines LLM liegt bei etwa 200 bis 270 Tonnen (vgl. Strubell et al. 2019). Für die Ermittlung der Energiekosten, die *im Betrieb eines Systems* anfallen, sind vor allem die Nutzungszahlen relevant. In einem Artikel von Patel und Ahmad (2023) wird die Zahl der aktiven Nutzer:innen von ChatGPT auf 13 Millionen pro Tag geschätzt, und es wird angenommen, dass jede:r der aktiven Nutzer:innen pro Tag 15 Anfragen stellt, was 195 Millionen tägliche Anfragen ergibt. Der *monatliche Energieverbrauch* durch ChatGPT läge demnach allein auf der Seite des Anbieters OpenAI bzw. Microsofts bei etwa 4.176.000 KWh – was dem durchschnittlichen Jahresverbrauch von 2.610 Menschen in Dänemark entspricht (Khowaja et al. 2023, 5). Der *Wasserverbrauch* von KI-Modellen variiert kongruent zur Berechnung des Strombedarfs je nach Komplexität des Modells und der Zahl der Zugriffe. Hochrechnungen vermuten für GPT-3s Trainingsphase einen Verbrauch von mindestens rund 700.000 Litern Wasser (Li et al. 2023) – was der Wassermenge entspricht, die für die Herstellung von über 230 Tesla-PKW nötig ist. Microsoft hat in seinem jüngsten Umweltbericht verkündet, dass sein Wasserverbrauch im Jahr 2023 um 34 Prozent auf rund 6,4 Millionen Kubikmeter Wasser gestiegen sei (Microsoft 2024) – was mit der Akquise von OpenAI in Verbindung steht.

Neben den absoluten Zahlen, die auch durch Vergleiche nur schwer in vorstellbare Mengen zu übersetzen sind, ist die *Dynamik* der Entwicklung zu beachten: Rechenzentren, die für die Verarbeitung der riesigen Datenmengen und das Angebot der KI-Produkte nötig sind, machten bereits 2023 weltweit bis zu 1,5 % des gesamten Stromverbrauchs aus (IEA 2024). In einem Markt, in dem die Anbieter über exponentielles Wachstum der Mo-

delle konkurrieren, wird der Bedarf an für Training und Betrieb von LLM notwendigen Ressourcen weiter stark steigen. Eine viel zitierte Studie von 2015, die den Stromverbrauch des gesamten Informations- und Kommunikationstechnologie-Sektors bis 2030 modellierte (Andrae und Edler 2015), hatte für die Entwicklung des Ressourcenverbrauchs durch Rechenzentren drei Szenarien errechnet, von denen das pessimistischste durch die Zahlen von 2023 erreicht ist (ebd., 133). Eine weitere Berechnung im Bericht der internationalen Energiebehörde (IEA) aus dem April 2024 ist besonders anschaulich: Der weltweite Stromverbrauch von Rechenzentren lag 2022 bei etwa 460 Terawattstunden (TWh) und könnte sich laut IEA bis 2026 auf mehr als 1.000 TWh verdoppeln (vgl. IEA 2024), was ungefähr dem gesamten jährlichen Stromverbrauch Japans entspricht – dem mit knappem Abstand hinter Russland fünftgrößten Energiekonsumenten der Welt.

Die sozio-technische Verfügbarmachung menschlicher Sprache für maschinelle Bearbeitung und Vorhersage hat also ganz manifeste und konkrete Folgen, wie sich am dramatischen Zuwachs des Ressourcenverbrauchs dieser sehr energieintensiven Branche zeigt. Während andere wirtschaftliche Tätigkeiten bzw. Alltagsaktivitäten – wie Ernährung, Transport und Tourismus – hinsichtlich ihrer Folgen für den Klimawandel bzw. den Bedarf an gesellschaftlicher Regulation breit diskutiert werden, lässt sich das für den Diskurs um ChatGPT und andere LLM nicht feststellen. Erneut sind im Zuge der Verfügbarmachung also zentrale Voraussetzungen für KI-Produkte wie ChatGPT im gesellschaftlichen Diskurs eher unterbewertet und nicht Teil der offiziellen Selbstdarstellung der Anbietenden oder gar eines Geschäftsmodells, das diese Folgen und Verbräuche einpreisen oder kompensieren würde.

4. Fazit – Un/Verfügbarkeit generativer KI

Das Verfügbarmachungsversprechen von ChatGPT und anderen LLM, menschliche Kommunikation für Maschinen bearbeitbar zu machen, beruht in zweifacher Hinsicht auf einer Form von „Blackboxing“, wie Latour den Fokus auf Inputs und Outputs nannte (Latour 1987; Latour 1999, 304), der die innere Komplexität von sozio-technischen Systemen unsichtbar macht. Zum einen konnte gezeigt werden, dass die sozio-technische Verfügbarmachung ganz wesentlich auf ‚manueller‘ Arbeit zur Erzeugung gewünschter Textausgaben und der nicht-konsensualen Auswertung großer Mengen von Daten aus menschlicher Kommunikation beruht. Zum ande-

ren wurde gezeigt, dass die Genese und kommerzielle Verwertung von LLM eng mit einer Verfügbarmachungsdynamik des Plattformkapitalismus verbunden ist, die Arbeit und globale Rohstoff- sowie Energiekreisläufe bereits jetzt transformiert. An den repetitiven Mikroaufgaben des Daten-annotierens oder Filtertrainierens, die an Niedriglohnarbeiter:innen im globalen Süden ausgelagert werden, zeigt sich der sozio-technische Kern der Verfügbarmachung von menschlichen Fähigkeiten durch generative KI ganz besonders deutlich: Schlecht bezahlte und wenig geschützte Menschen übernehmen in der Genese von generativer KI genau das, was den Computern derzeit noch nicht verfügbar ist: die relevanteste Antwort auszuwählen und erzeugte Inhalte für spezifische Kontexte anpassen.

Zusammen genommen lässt sich festhalten, dass der solutionistische Diskurs über immer neue, scheinbar losgelöste Möglichkeiten der Technik irreführend ist. Generative KI ist weder *singulär*, als dass sie sich selbst verbessern und neue Erfindungen machen und damit irreversibel würde, noch eigenständig kommunikationsfähig, oder gar neutral – sondern beruht inhaltlich wie auch in ihren sozio-materiellen Bedingungen auf Heteronomie und Vorselektion durch wenige Entscheider:innen. Die Genese von solchen großen KI-Produkten schreibt etablierte Un/Verfügbarkeitsmuster fort: Die für sie notwendige Arbeit beruht auf bestehenden Ausbeutungsverhältnissen, das gleiche gilt ökologisch. Auch liegt die sozio-technische Neuerung nicht in einem maschinellen Zugriff auf den *Sinn* menschlicher Kommunikation, sondern vor allem in der Verfügbarmachung von Kommunikationsdaten für ökonomische Verwertungslogiken. Die gesellschaftliche Möglichkeit von generativer KI beruht auf klassisch-modernen Verfügbarmachungsstrategien, wie der Extraktion von verwertbaren Ausgangsstoffen unter Verbrauch knapper Ressourcen, bzw. Emission klimaschädlicher Gase und der Entfremdung von Arbeit – indem Menschen die Aufgaben, die substituiert werden sollen, der Rechentechnik selbst gewissermaßen zu deren Bedingungen ‚beibringen‘ – zur Steigerung der Mehrwertproduktion. ‚Unsichtbar‘ ist diese Arbeit nicht nur dahingehend, dass sie im finalen Produkt nicht sichtbar ist, oder die Anbietenden wenig Interesse haben, die ökonomischen und praktischen Bedingungen dieser Arbeit mit ihrem Produkt zu kommunizieren – in dieser Hinsicht unterscheiden sich die gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse von ChatGPT nicht wesentlich von einem Marken-Turnschuh.⁴ ChatGPT und andere LLM-Produkte werden als Produkte zur sozio-technischen Transformation der Sphäre der Arbeit

4 Für diesen anschaulichen Vergleich danke ich Philipp Zeltner!

vermarktet, und die Rolle von Menschen geleisteter Arbeit zur Erzeugung des Produkts wird dermaßen unterbetont, weil es im Hinblick auf die jetzt schon eklatanten gesellschaftlichen Kosten der Genese dieser Technologie am erfolgsversprechenden ist, ‚die KI‘ nicht nur als (teilweise) autonom, sondern auch gewissermaßen ‚vom Himmel gefallen‘ darzustellen.

Mit seinen dezidiert nicht-nachhaltigen Geschäftsmodellen und Genesbedingungen fällt der gesellschaftliche KI-Diskurs derzeit sogar hinter bereits geführte Diskurse zu natürlichen Grenzen moderner Verfügungsgewalt zurück. Wenn in den Feuilletons der Chatbot als kompetenter Konversationsagent mit Option auf Bewusstsein missverstanden wird, überdeckt das relevante Fragen: Zum Beispiel danach, wie das alltägliche Handeln von Internet-Nutzer:innen durch die Datenakkumulation mittelbar in das Modell der Wertschöpfung von LLM-Anbietenden eingebunden wird, und wie sich das auf individuelle Lebensführung auswirkt. Oder ob LLM auch ohne eine exponentielle Wachstumsdynamik möglich sein können, die die Lebensbedingungen auf dem Planeten nicht weiter gefährdet.

Für das konstitutive Verfügbarmachungsversprechen aller unter ‚Künstliche Intelligenz‘ subsummierten Bemühungen, menschliche Handlungen maschinell bearbeitbar bzw. ersetzbar zu machen, lässt sich aus ChatGPT lernen, dass die KI-Produkte zwar in Form der Erfahrung von Überschuss-sinn mit einer disruptiven Wirkung angekündigt werden, de facto aber auf einer fortwährenden Stabilisierung und Optimierung durch Menschen beruhen – die Maschinen sind aufgrund dieser verdeckten Arbeit in der Lage, Textaufgaben wie Zusammenfassungen oder Inhaltsangaben auf einem durchschnittlichen und oberflächlichen Niveau zu liefern.

LLM zeigen also, dass Maschinen unter hohem Ressourcenaufwand und unter Ausbeutung von Nutzungsdaten durchaus für Menschen kontextuell sinnhaften Text erzeugen können und gewisse funktionale Kompetenzen, wie bspw. induktive Kategorienbildung (Mahowald et al. 2023), erlangen können. Für eine Abschätzung möglicher Folgen ist es einerseits viel zu früh, andererseits lassen sich unter Rückgriff auf die Figur des Un/Verfügbaren konstruktive Folgefragen stellen. So deutet der Diskurs um KI-generierte Inhalte an, dass die Frage der Unterscheidbarkeit menschlicher und maschineller Texte bzw. Bilder die – hier nur bedingt passenden – Kategorien von menschlicher Schöpfungskraft und maschineller Kopie fortführen: Die Verfügbarmachung wirft neue Unverfügbarkeiten auf. Zu diesen unintendierten Nebenfolgen gehört zum einen die Gefahr des „model collapse“ (Chen et al. 2023), also dass sich LLM dahingehend selbst sabotieren werden, dass von Ihnen erzeugte Texte immer mehr auch zur Datenbasis für

weitere Modelliterationen werden – und dadurch schließlich schlechtere Ergebnisse liefern.

Das Verfügbarkeitsversprechens des Solutionismus selbst, durch stetes Wachstum von Rechenkraft bald alle menschlichen Fähigkeiten potenziell auch an Maschinen delegieren zu können, bleibt insbesondere vor dem Hintergrund der Möglichkeitsbedingungen von generativer KI (vgl. 3.) selbst unverfügbar: Es gibt schlicht nicht genug Ressourcen für ausreichend Platinen, und gleichzeitig verfügbare Energie, um tatsächlich in einem globalen Maßstab ganze Tätigkeitsarten durch KI zu ersetzen. Und das ist im Hinblick auf die bislang problematischen Verfügbarmachungsdynamiken für diese Systeme auch nicht wünschenswert.

Literatur

- Adamowsky, Natascha (2020). Fauxtimation–Gedanken zu Geschichte und Ästhetik< intelligenter< Technik. Internationales Jahrbuch für Medienphilosophie 6(1), 263-276.
- Andrae, Anders S./Edler, Tomas (2015). On global electricity usage of communication technology: trends to 2030. Challenges 6(1), 117-157.
- Benanav, Aaron (2021). Automatisierung und die Zukunft der Arbeit. Berlin, Suhrkamp Verlag.
- Bender, Emily M./Gebru, Timnit/McMillan-Major, Angelina/Shmitchell, Shmargaret (2021, March). On the dangers of stochastic parrots: Can language models be too big?. In: Proceedings of the 2021 ACM conference on fairness, accountability, and transparency, 610-623.
- Boltanski, Luc/Chiapello, Ève (2006). Der neue Geist des Kapitalismus. Köln, Halem.
- Bostrom, Nick (2014). Superintelligence: Paths, dangers, strategies. Oxford, Oxford University Press.
- Breiter, Andreas (1995). Die Forschung über künstliche Intelligenz und ihre sanduhrförmige Entwicklungsdynamik: die Dynamik einer Wissenschaft im Spiegel ihrer Wahrnehmung in der Öffentlichkeit. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 47(2), 295-318.
- Chen, Lingjiao/Zaharia, Matei/Zou, James (2023). How is ChatGPT's behavior changing over time?. *arXiv preprint arXiv:2307.09009*.
- Clickworker (2024). Clickworker Crowd. Online verfügbar unter <https://www.clickworker.com/clickworker-crowd/> (abgerufen am 04.03.2024).
- Collins, Keith (2023). How ChatGPT Could Embed a 'Watermark' in the Text It Generates. In New York Times. Online verfügbar unter <https://www.nytimes.com/interactive/2023/02/17/business/ai-text-detection.html> (abgerufen am 04.03.2024).
- Crawford, Kate (2021). The atlas of AI: Power, politics, and the planetary costs of artificial intelligence. Yale University Press.

- Epstein, Robert/Roberts, Gary/Beber, Grace (Hg.)(2009). Parsing the Turing test. Dordrecht, Springer Netherlands.
- Esposito, Elena (2017). Artificial communication? The production of contingency by algorithms. *Zeitschrift für Soziologie* 46(4), 249-265.
- Fuchs, Christian (2021). Social media: A critical introduction. London, Sage.
- Fuchs, Christian (2023). Der digitale Kapitalismus. Arbeit, Entfremdung und Ideologie im Informationszeitalter. Weinheim, Beltz Juventa
- Gitelman, Lisa (Hg.)(2013). Raw data is an oxymoron. Cambridge MA, MIT Press.
- Gray, Mary L./Suri, Siddharth (2019). Ghost work: how to stop silicon valley from building a new global underclass. Boston, Houghton Mifflin Harcourt.
- Hatzius, Jan/Briggs, Joseph/Kodnani, Devesh/Pierdomenico, Giovanni (2023). The Potentially Large Effects of Artificial Intelligence on Economic Growth. Goldman Sachs. Online verfügbar unter https://static.poder360.com.br/2023/03/Global-Economics-Analyst_-The-Potentially-Large-Effects-of-Artificial-Intelligence-on-Economic-Growth-Briggs_Kodnani.pdf (abgerufen am 04.04.2024).
- Iantorno, Matthew/Doggett, Olivia/Chandra, Priyank/Yujie Chen, Julie/Steup, Rosemary/Raval, Noopur/Khovanskaya, Vera/Lam, Laura/Singh, Anubha/Rotz, Sarah/Ratto, Matt (2022). Outsourcing Artificial Intelligence: Responding to the Reassertion of the Human Element into Automation. In: CHI Conference on Human Factors in Computing Systems Extended Abstracts. New Orleans LA, ACM, 1-5. <https://doi.org/10.1145/3491101.3503720>.
- IEA (2024). Electricity 2024. Paris, IEA. Online verfügbar unter <https://www.iea.org/reports/electricity-2024> (abgerufen am 04.04.2024).
- Irani, Lilly C./Silberman, M. Six (2013). Turkopticon: Interrupting worker invisibility in amazon mechanical turk. In: Proceedings of the SIGCHI conference on human factors in computing systems, 611-620.
- Khowaja, Sunder Ali/Khuwaja, Parus/Dev, Kapal/Wang, Weizheng/Nkenyereye, Lewis (2023). ChatGPT Needs SPADE (Sustainability, PrivAcy, Digital divide, and Ethics) Evaluation: A Review. arXiv preprint arXiv:2305.03123.
- Latour, Bruno (1987). Science in action: How to follow scientists and engineers through society. Cambridge, Harvard University Press.
- Latour, Bruno (1999). Pandora's hope: essays on the reality of science studies. Cambridge, Harvard University Press.
- Levels (2024). Salaries OpenAI Software Engineers. Online verfügbar unter <https://www.levels.fyi/companies/openai/salaries/software-engineer?country=254> (abgerufen am 04.03.2024).
- Li, Pengfei/Yang, Jianyi/Islam, Mohammad A./Ren, Shaolei (2023). Making AI less "thirsty": uncovering and addressing the secret water footprint of AI models. arXiv preprint arXiv:2304.03271 2023.
- Lipp, Benjamin (2023). Caring for robots: How care comes to matter in human-machine interfacing. *Social Studies of Science* 53(5), 660-685.
- Luccioni, Alexandra S./Viviano, Joseph D. (2021). What's in the Box? A Preliminary Analysis of Undesirable Content in the Common Crawl Corpus. arXiv preprint arXiv:2105.02732.

- Mahowald, Kyle/Ivanova, Anna A./Blank, Idan A./Kanwisher, Nancy/Tenenbaum, Joshua B./Fedorenko, Evelina (2023). Dissociating language and thought in large language models: a cognitive perspective. arXiv preprint arXiv:2301.06627.
- McCarthy, John/Minsky, Marvin, L./Rochester, Nathaniel/Shannon, Claude E. (1955). A Proposal for the Dartmouth Summer Research Project on Artificial Intelligence. Online verfügbar unter <http://raysolomonoff.com/dartmouth/boxa/dart564props.pdf> (abgerufen am 04.04.2024).
- McCorduck, Pamela (2004). *Machines Who Think*. 2nd edition. New York, A.K. Peters/CRC Press.
- Microsoft (2024). Environmental Sustainability Report. Reporting the Fiscal Year 2023. Online verfügbar unter <https://query.prod.cms.rt.microsoft.com/cms/api/am/binary/RW1lMjE> (abgerufen am 12.07.2024).
- Mohamed, Shakir/Png, Marie-Therese/Isaac, William (2020). Decolonial AI: Decolonial Theory as Sociotechnical Foresight in Artificial Intelligence. *Philos. Technol.* 33, 659–684. <https://doi.org/10.1007/s13347-020-00405-8>.
- Morning Star (2024). Commentary: Watts Up With AI: Strategies for Utilities in an Era of Surging. Online verfügbar unter <https://dbrs.morningstar.com/research/430093/watts-up-with-ai-strategies-for-utilities-in-an-era-of-surging-demand> (abgerufen am 04.04.2024).
- Mturk (2024). Amazon Mechanical Turk. Online verfügbar unter <https://www.mturk.com/> (abgerufen am 04.03.2024).
- Neff, Gina/Nagy, Peter (2016). Talking to Bots: Symbiotic Agency and the Case of Tay. *International Journal of Communication* 10(2016), 4915–4931.
- Nezik, Ann-Kathrin (2023). Haben Maschine eine Seele? *Die Zeit* vom 12. Januar 2023, 13-17.
- Ochs, Carsten (2019). Optionalität & Prediktivität: Privatheit und der Subjektivierungswiderspruch algorithmisch organisierter Überwachungsgesellschaften. In: Ingrid Stapf/Marlis Prinzing/Nina Köberer (Hg.). *Aufwachsen mit Medien*. Baden Baden, Nomos, 211-224.
- OpenAI (2024). GPTs. Online verfügbar unter <https://chat.openai.com/gpts> (abgerufen am 04.03.2024).
- Patel, Dylan and Ahmad, Afzal (2023). The inference cost of search disruption – large language model cost analysis. *SemiAnalysis*. Online verfügbar unter <https://www.semianalysis.com/p/the-inference-cost-of-search-disruption> (abgerufen am 04.03.2024).
- Perrigo, Billy (2023). Exclusive: OpenAI Used Kenyan Workers on Less Than \$2 Per Hour to Make ChatGPT Less Toxic. In *Time Magazine*. Online verfügbar unter <https://time.com/6247678/openai-chatgpt-kenya-workers/> (abgerufen am 04.03.2024).
- Pfeiffer, Sabine (2021). *Digitalisierung als Distributivkraft: Über das Neue am digitalen Kapitalismus*. Bielfeld, transcript Verlag.

- Rammert, Werner/Schulz-Schaeffer, Ingo (2002). Technik und Handeln: Wenn soziales Handeln sich auf menschliches Verhalten und technische Artefakte verteilt. In Werner Rammert/Ingo Schulz-Schaeffer (Hg.). Können Maschinen handeln? Soziologische Beiträge zum Verhältnis von Mensch und Technik. Frankfurt am Main, Campus, 11-64.
- Sacra (2024). OpenAI. Online verfügbar unter <https://sacra.com/c/openai/> (abgerufen am 04.03.2024).
- Schor, Juliet B./Attwood-Charles, William (2017). The “sharing” economy: labor, inequality, and social connection on for-profit platforms. *Sociology Compass* 11(8), e12493.
- Spitz, Malte (2017). Daten-das Öl des 21. Jahrhunderts? Nachhaltigkeit im digitalen Zeitalter. Eimsbüttel, Hoffmann und Campe.
- Staab, Philipp (2019). Digitaler Kapitalismus: Markt und Herrschaft in der Ökonomie der Unknappheit. Berlin, Suhrkamp Verlag.
- Strubell, Emma/Ganesh, Ananya/McCallum, Andrew (2019). Energy and Policy Considerations for Deep Learning in NLP. In ArXiv:1906.02243.
- Turing, Alan M. (2009) [1950]. Computing Machinery and Intelligence. In: Robert Epstein/ Gary Roberts/Grace Beber (Hg.). Parsing the Turing Test. Dordrecht, Springer. https://doi.org/10.1007/978-1-4020-6710-5_3.
- Zuboff, Shoshana (2018). *Das Zeitalter des Überwachungskapitalismus*. Frankfurt a.M./New York, Campus Verlag.

„Just snip and glue“ – Genome Editing, die verheißungsvolle Kontrolle von Leben und das komplexe Un/Verfügbare neuer Technologien

Philipp Zeltner

Der Artikel lotet das Verhältnis von Gentechnologien und dem Un/Verfügbaren aus. Für diese Verhältnisbestimmung wird zunächst von der Beobachtung ausgegangen, dass der Molekularbiologie¹ das Bestreben der technologischen Verfügbarmachung und biopolitischen Kontrolle der lebendigen Natur in ihre grundsätzliche experimentalwissenschaftliche Funktionsweise eingeschrieben ist. Anhand der Einführung des *Genome Editing* mit CRISPR-Cas-Systemen werden diese Versuche der Verfügbarmachung und ihre Konsequenzen genauer untersucht. Hervorgehoben werden dabei die Folgen für kontemporäre Biopolitiken des genetischen Risikos, die mit der durch die Einführung des *Genome Editing* erweiterten Verfügbarkeit des Genoms einhergehen. Diese neue Verfügbarkeit qua sachtechnischem Anschluss induziert den Übergang von einer Politik der risikobewussten Lebensführung zu einer neuen präventiv-technischen Interventionspolitik.

Anschließend wird demonstriert, dass die Einführung neuer Technologien nicht auf ein bloßes Mehr an Verfügbarkeit hinausläuft, sondern auch je spezifische neue Unverfügbarkeitsmomente erzeugt. An diesen Momenten des Unverfügbaren setzen Prozesse sozialer Ordnungsbildung an, die einerseits zur gesellschaftlichen Regulation neuer Technologien beitragen und andererseits auch zur Evolution der Technik selbst. Anhand der skizzenhaft angerissenen Unverfügbarkeitsmomente des *Genome Editing* wird so verdeutlicht, welche produktiven Impulse für das Verständnis dieser Dynamiken sozialer Regulation und technischer Evolution aus einer Konzentration auf das Un/Verfügbare erwachsen können.

1 Streng genommen bezeichnet der Begriff der Molekularbiologie nur eine der Disziplinen, die aus der Molekularisierung der Lebenswissenschaften im 20. Jahrhundert hervorgegangen sind. In Ermangelung eines geeigneten Sammelbegriffs wird er hier jedoch *pars pro toto* für die Gesamtheit dieser Disziplinen (Molekularbiologie, Biochemie, molekulare Zellbiologie, Molekulargenetik, Immunbiologie, etc.) verwendet, um Konstruktionen wie die ‚molekularen Biowissenschaften‘ oder ähnliches zu vermeiden.

1. Technische Verfügbarmachung als Ziel der Molekularbiologie

Unumstritten sind die Wissenschaften Bestandteil und häufig auch der Ausgangspunkt der modernen Maschinerie der Verfügbarmachung von Welt (Block 2020; Rosa 2021,16). Denn in dem Maße, in dem Wirklichkeitsausschnitte durch wissenschaftliche Erkenntnisse erschlossen und geordnet werden, werden sie auch der technischen Gestaltung durch den Menschen zugänglich – und damit verfügbar. Dieser Zusammenhang hat sich im Verlauf der Moderne intensiviert. Während etwa im 19. Jahrhundert die Entwicklung neuer Technologien in vielen Fällen noch recht unabhängig von der Entwicklung des naturwissenschaftlichen Wissens verlief oder doch zumindest nicht in einem direkten Abhängigkeitsverhältnis zu diesem stand, wurden neue Technologien im Verlauf des 20. Jahrhunderts immer mehr zu Anwendungsfällen eines systematisch erzeugten, vorgängigen „theoretischen Wissens“ (Bell 1996, 37). Laut Daniel Bell erstmals im Falle der chemischen Industrie verwirklicht, ist die Produktion wissenschaftlicher Erkenntnisse mittlerweile zum Kernelement und zentralen Hebel erweiterter technischer Naturbeherrschung geworden.

Ein paradigmatisches Beispiel dieser Dynamik stellen die aktuellen Lebenswissenschaften dar. Hier war es das im letzten Jahrhundert entstandene Wissen der Biochemie und Molekularbiologie, das auch zur Entstehung der neuartigen Bio-, Gen- und Reproduktionstechnologien führte². Dabei war es von entscheidender Bedeutung, dass diese biologischen Wissensformen ihren Gegenstand auf neuartige Weise begriffen: als komplexe Serie von Prozessen auf zellulärer und molekularer Ebene, charakterisiert durch den Aufbau und die Wechselwirkungen von Biomolekülen wie DNA, RNA, Proteinen, Zucker und Lipiden sowie durch das Verständnis von Zellen

2 Bio-, Gen- und Reproduktionstechnologien stellen drei zentrale Technologiebereiche der Lebenswissenschaften dar, die die Verfügbarmachung des Lebens auf molekularer Ebene vorantreiben. Sie überschneiden sich definitorisch in Teilen. Biotechnologie meint die Nutzung biologischer Systeme, Organismen oder deren Komponenten für industrielle, medizinische oder landwirtschaftliche Zwecke. Gentechnologie bezeichnet die Anwendung von Techniken der molekularen Biologie und Genetik zur gezielten Veränderung der genetischen Information von Organismen. Reproduktionstechnologie schließlich bezieht sich auf den Einsatz von medizinischen und technologischen Verfahren, um menschliche Fortpflanzung zu unterstützen oder zu beeinflussen. Im Zentrum der nachfolgenden Betrachtungen stehen die Gentechnologien. Sie könnten aber in vergleichbarer Weise auch für andere Technologien aus diesem Spektrum angestellt werden.

und Organismen als Systeme der Informationsverarbeitung und -weitergabe (Kay 2005; Müller-Wille und Rheinberger 2009).

Diese epistemische Transformation der Biologie, die sich vom Beginn des 20. Jahrhunderts bis in die 1960er Jahre vollzog, war *notwendige Bedingung* dafür, den molekularen Raum des Lebens überhaupt technisch nutz- und manipulierbar zu machen. Je mehr die biologischen Lebensvollzüge in materiellen molekularen Strukturen und Prozessen fixiert wurden, desto mehr intensivierten sich auch die Bestrebungen, diese Prozesse – allen voran die Vererbung – der direkten sachtechnischen Kontrolle zu unterwerfen. Während die DNA als Trägerin der Erbinformation zum zentralen Objekt dieser Kontrollbemühungen wurde, avancierten die katalytisch aktiven Biomoleküle – allen voran Enzyme und RNA – zu zentralen technischen Instrumenten, mit deren Hilfe man diesen ‚Bauplan des Lebens‘ nun nach menschlichem Ermessen korrigieren und optimieren wollte.

Diese Anstrengungen kulminierten in der Einführung der rekombinanten DNA-Technologie im Jahr 1973, die Stanley Cohen und Herbert W. Boyer an der Stanford University entwickelt hatten (Cohen et al. 1973). Mit ihrer Hilfe können DNA-Moleküle *in vitro* geschnitten und neu zusammengesetzt – rekombiniert – werden. Diese Technologie erlaubte zum ersten Mal die direkte technische Manipulation der Erbinformation; die Molekularbiologie hatte die erste Gentechnologie hervorgebracht, die das Erbgut von Lebewesen der technischen Verfügbarkeit durch den Menschen anheimstellte. Seitdem haben eine Vielzahl weiterer Methoden und Technologien von der DNA-Sequenzierung über die PCR-Methode bis zum *Genome Editing* mit der ‚Genschere‘ CRISPR-Cas9 die Verfügbarmachung des Genoms weiter vorangetrieben.

2. Technische Verfügbarmachung als Praxis der Molekularbiologie

Gentechnologien sind jedoch nicht bloße aus der wissenschaftlichen Forschung abgeleitete technische Anwendungen, wir haben es also nicht mit einem Stufenmodell der Verfügbarmachung zu tun, bei dem die technische Kontrolle von der epistemischen Ordnungsbildung abgeleitet ist. Denn im Gegensatz zur nach wie vor populären Vorstellung eines unidirektionalen Abhängigkeitsverhältnisses von Technik als angewandter Wissenschaft, die auch hier eingangs reproduziert wurde, ist molekularbiologische Wissenschaft selbst in ihrem Kern technisch verfasst (Rheinberger 2005, 104-128; 2006, 50-51). „Die epistemischen Dinge, die den Experimentalwissenschaft-

ten zugrunde liegen, gehen aus dem Bestand des Technischen hervor und aus den Basteleien, die dieses Arsenal möglich macht“ (Rheinberger 2001, 153).

Die *epistemischen Dinge* als die eigentlichen Gegenstände des Forschungsprozesses und die *technischen Dinge* als deren stabile und stabilisierende Randbedingungen stellen nach Rheinberger die beiden Komponenten dar, aus denen sich Experimentalsysteme zusammensetzen (Rheinberger 2001, 15; 24-30). Solche Experimentalsysteme wiederum bilden die funktionalen Einheiten molekularbiologischer Forschungsprozesse und ihr differenzielles Prozessieren ist es, das neues Wissen hervorbringt.

Epistemische Dinge konstituieren sich als Gefüge materieller Spuren, die insbesondere im Moment ihres ersten Auftretens von charakteristischer Unbestimmtheit sind. Sie sind an die technischen Dinge strukturell gekoppelt und untrennbar mit diesen verbunden (Rheinberger 2001, 25-26). Denn die technischen Randbedingungen determinieren die epistemischen Dinge in zweifacher Weise: „Sie bilden ihre Umgebung und lassen sie so erst als solche hervortreten, sie begrenzen sie aber auch und schränken sie ein“ (Rheinberger 2001, 26). Epistemische Verfügbarkeit im Sinne der Sicht- und Bestimmbarkeit molekularer Entitäten und Prozesse ist also irreduzibel mit technischer Kontrolle dieser Entitäten verknüpft. Die zugleich epistemische und technische Verfügbarmachung ist in das „Spurenlegenspiel“ (Rheinberger 1992, 23) molekularbiologischer Experimentalsysteme grundsätzlich eingeschrieben.

Der Grad an Bestimmtheit der epistemischen Objekte nimmt im Verlauf der Forschungsprozesse zu, indem die Spuren in eine Kette weiterer Spuren eingebettet werden, die aufeinander verweisen und sich dadurch stabilisieren. Auf diese Weise erhalten die Objekte selbst zunehmend technischen Charakter. Experimentalsysteme erzeugen also fortlaufend epistemische Dinge *auf dem Weg* zu technischen Dingen, „ausreichend stabilisierte wissenschaftliche Objekte werden ihrerseits zu konstituierenden Momenten der experimentellen Anordnung“ (Rheinberger 1992, 70). Die technische Gestalt der modernen molekularbiologischen Erkenntnisproduktion impliziert damit schon, dass den technisch hervorgebrachten Entitäten ihrerseits eine technische Gestalt zukommt. Im Prozessieren der Experimentalsysteme ist angelegt, dass die epistemischen Objekte – einmal ausreichend stabilisiert – weitere Wirklichkeitsausschnitte technisch kontrollierbar machen können. Die technische Nutzung wird dem molekularbiologischen Wissen nicht zeitlich nachgelagert übergestülpt, die Gentechnologien sind keine bloßen Anwendungen molekularbiologischen Wissens. Sie sind vielmehr

zu jedem Zeitpunkt ihrer Entwicklung teils epistemische, teils technische Elemente der Hervorbringung molekularbiologischen Wissens und damit notwendige Konsequenz des Prozessierens der molekularbiologischen Experimentalsysteme. Technische Verfügbarmachung und Verfügbarkeit sind nicht nur das Ziel dieses Prozesses, sie konstituieren seine Praxis.

3. Genome Editing mit CRISPR-Cas als paradigmatischer Fall gentechnologischer Verfügbarmachung

Diese Praxis hat nun knapp vierzig Jahre nach der rekombinanten DNA-Technologie eine weitere Gentechnologie, das *Genome Editing* mit CRISPR-Cas-Systemen, hervorgebracht, die die technische Verfügbarkeit des Lebens auf molekularer Ebene noch einmal deutlich zu steigern verspricht. 2012 demonstrierten die Arbeitsgruppen von Jennifer Doudna und Emmanuelle Charpentier, dass CRISPR-Cas⁹, ein RNA-Protein-Komplex, der als adaptives bakterielles Immunsystem fungiert, sich so ‚programmieren‘ lässt, das mit seiner Hilfe gezielt DNA-Moleküle *in vitro* und *in vivo* verändert werden können, er sich also für *Genome Editing* einsetzen lässt (Jinek et al. 2012).

Dabei macht man sich zunutze, dass der RNA-Anteil über komplementäre Basenpaarung sequenzspezifisch an Abschnitte in der Ziel-DNA bindet. Über geschickte Variation der Sequenz dieser RNA lassen sich damit nahezu beliebige DNA-Sequenzen im Genom verschiedenster Spezies ansteuern. Darüber dirigiert die RNA den zweiten Teil des Komplexes, die an die RNA gebundene Endonuklease Cas9, zur Zielsequenz. Das Enzym fügt an dieser Stelle einen Doppelstrangbruch in die Ziel-DNA ein, durch den die Reparaturmechanismen der Zelle aktiviert werden. Abhängig vom jeweils zum Zuge kommenden Reparaturmechanismus können dabei Gensequenzen durch Insertionen oder Deletionen einer oder mehrerer Nukleotide disruptiert werden, was zum Funktionsverlust des Gens führen kann, oder auch präzisere DNA-Modifikationen bis hin zur Insertion ganzer exogen zur Verfügung gestellter Gensequenzen in die Zielsequenz eingeführt werden.

CRISPR-Cas-Systeme ermöglichen es also, genetische Veränderungen in nie zuvor dagewesener Zielgenauigkeit und Präzision vorzunehmen. Sie

3 Das Akronym CRISPR steht dabei für *C*lustered *R*egularly *I*nterspaced *S*hort *P*alindromic *R*epeats, das Akronym Cas9 für *C*RISPR-*a*ssociated *P*rotein 9.

sind flexibel adaptierbar und in diversen Organismen – in Bakterien und Pilzen genauso wie in Pflanzen und Tieren einschließlich dem Menschen – einsatzfähig. Das Verfahren ist dabei zeit- und kostengünstig durchführbar und technisch einfach zu handhaben, was auch in den gebräuchlichen Metaphern zur Beschreibung dieser Systeme zum Ausdruck kommt: Die ‚Genschere‘ CRISPR-Cas9 reduziert die genetische Manipulation des Erbguts auf ein simples „just snip and glue“.

Das hat dazu geführt, dass sich das *Genome Editing* mit CRISPR-Cas-Systemen in unterschiedlichsten Kontexten mit rapider Geschwindigkeit ausgebreitet hat. Auf allen Ebenen von der Grundlagenforschung bis zu konkreten Anwendungen in Medizin, Industrie und Agrarsektor macht das *Genome Editing* vormals Unverfügbares nun verfügbar, indem es zugleich wissenschaftliche Erkenntnisse und technische Kontrolle generiert. Hier scheint sich also auch für CRISPR-Cas zu bestätigen, was beide Perspektiven – technische Verfügbarkeit als Ziel und technische Verfügbarkeit als Praxis der Molekularbiologie – implizieren und was im Bild von der modernen Verfügbarmachungsmaschinerie zum Ausdruck kommt: Das Unverfügbare ist allenfalls negativer Ausgangspunkt wissenschaftlich-technischer Prozesse der Molekularbiologie, an ihrem Ende aber steht die gesteigerte technische Verfügungsmacht des Menschen über die Natur und das Leben. Wissenschaft und Technik verwandeln das Unverfügbare in Verfügbares.

4. Die Neuordnung des Un/Verfügbaren und die Transformation der Biopolitik

Diese gesteigerte technische Verfügbarkeit durch die Methoden des *Genome Editing* und die damit verbundene Neuordnung des molekularbiologisch Un/Verfügbaren könnte einschneidende Konsequenzen für kontemporäre Formen von Biopolitik haben, die auf dem molekulargenetischen Wahrheitsregime fußen. Für ein Verständnis dieser Neuordnung des Un/Verfügbaren müssen wir zunächst noch einmal auf das molekularbiologische Wissen und seine technisch verfasste Erzeugung in Experimentalsystemen zurückkommen. Der Charakter dieses Wissens aus einer Perspektive des Un/Verfügbaren ist nicht ausreichend erfasst, wenn man es in rein funktionaler Weise als Instrument epistemischer Verfügbarmachung des Lebens auf molekularer Ebene begreift. Aufgrund seiner Genese ist es gleichzeitig auch selbst in gewisser Hinsicht von Unverfügbarkeit geprägt. Denn wie jedes zum jeweiligen Zeitpunkt als gültig akzeptierte naturwis-

senschaftliche Wissen tritt es dem Subjekt als objektives Wissen gegenüber und legt damit die Ordnung, die Bezüge und Eigenschaften der Gegenstände dieses Wissens als unverrückbar gegebene fest. Diese Objektivität des molekularbiologischen Wissens ist dabei nach Rheinberger weder das Resultat systematischen wissenschaftlichen Denkens noch bloße Illusion. Sie wird vielmehr aus dem experimentalsystemischen Prozessieren der molekularbiologischen Forschung heraus erzeugt. Dieses Prozessieren ist aufgrund der eigendynamischen Beziehungen zwischen epistemischen und technischen Dingen „[...] eine durch instrumentelle Randbedingungen ausgerichtete Bewegung, in der das Rasonieren gewissermaßen ins Spiel der materiellen Entitäten gerissen wird“ (Rheinberger 1992, 22; Herv. i. Orig.). Das wissenschaftliche Denken folgt notwendig den technisch erzeugten Spuren der epistemischen Dinge, „die zeitgenössische Wissenschaft [...] denkt mit/in ihren Apparaten“ (Bachelard 1951, 84; zit. nach Rheinberger 1992, 23). Die moderne Wissenschaft zieht ihre weltsetzende, objektivierende Kraft also daraus, dass ihre Theorien und Interpretationen selbst schon in den technischen Apparaten der Experimentalsysteme in materialer Weise fixiert sind. Die Wissensproduktion in den Experimentalsystemen wird zu einem eigendynamischen Prozess, dessen permanente Neuausrichtung wie auch dessen Ergebnis dem Subjekt als von ihm unabhängig gegenüber-treten. Die durch das resultierende Wissen gesetzte Welt erscheint damit dem Subjekt als unhintergebar und unabänderlich gegeben und in diesem Sinne: unverfügbar.

Im Falle der molekularbiologischen Wissensproduktion und Technologieentwicklung ergab sich dabei in den letzten Jahrzehnten ein zeitlicher Vorsprung des Wissens gegenüber der Technologie. Das molekularbiologische Wissen und die Technologien seiner Hervorbringung – allen voran Sequenzierungsmethoden und Gendiagnostik – fanden den Weg in die Klinik ungleich schneller als die Technologien der genetischen Manipulation. Diese Konstellation aus fortgeschrittener genetischer Diagnostik einerseits und fehlenden gentechnischen Interventionsmöglichkeiten andererseits ermöglichte eine neue Form der Biopolitik, eine „Risikopolitik“ (Lemke 2004; Rose 2014; Lemke/Liebsch 2015). Ihr Ansatzpunkt sind die mithilfe der Gendiagnostik ermittelten individuellen Risikofaktoren und Anfälligkeiten für Krankheiten. Anders als in der klassischen Biopolitik der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts funktioniert diese neue, vom Wahrheitsregime der Molekulargenetik getragene Risikopolitik strikt individualisierend und klinisch – im Zentrum stehen die medizinischen Risiken für das einzelne Individuum, nicht mehr diejenigen für die Gesundheit des Kollektivs.

Gleichzeitig löste die molekulargenetische Diagnostik die Krankheit vom Auftreten konkreter Symptome; sie wurde zu einer in den genetischen Dispositionen angelegten, potenziellen Krankheit und damit in das konstitutiv Unverfügbare des Zukünftigen verlegt (Rose 2014, 443; Lemke 2003).

Die mit gendiagnostischen und statistischen Mitteln betriebene Konstruktion von Risiken stellt eine der vielen Formen des Entwerfens von Zukünften dar, die darauf zielen, das konstitutiv Unverfügbare der Zukunft zu bändigen. Diese Risikokonstruktion beschränkt den Möglichkeitsraum des Zukünftigen mit probabilistischen Mitteln, allerdings um den Preis der Verunsicherung der Gegenwart. Ob das entworfene Zukunftsszenario tatsächlich eintreten wird, bleibt im Hier und Jetzt angesichts der probabilistischen Natur der Vorhersage unverfügbar. Das eröffnet den Raum für die Anrufungen der Subjekte im Rahmen der humangenetischen Aufklärung, einen verantwortungsvollen Umgang mit dem je eigenen Risikoprofil zu pflegen. Und da die präventive Interventionsmöglichkeit mit gentechnischen Mitteln bislang fehlte, bedeutete diese Eigenverantwortungszuschreibung an die Subjekte vor allem, die Risiken durch die eigene Lebensführung zu minimieren.

Diese Konstellation aus molekulargenetischem Wahrheitsregime, Verantwortungszuschreibung und Selbsttechniken der risikominimierenden Lebensführung könnte nun durch *Genome Editing* ins Wanken geraten. Denn wenn sich die (präventive) Gentherapie mit *Genome Editing* in den nächsten Jahren ausbreitet, dann wäre damit eine substanzielle Neuordnung des Un/Verfügbaren verbunden. Insbesondere im ethisch weniger kontrovers diskutierten Bereich der somatischen Gentherapie wurden bereits eine Reihe von Interventionsmöglichkeiten mit CRISPR-Cas entwickelt, die sich in der klinischen Phase ihrer Entwicklung befinden und schon erste Behandlungserfolge verzeichnen konnten (für einen aktuellen Überblick vgl. z.B. Li et al. 2021). Ende 2023 wurden die ersten somatischen Gentherapien mit CRISPR-Cas-Systemen in Großbritannien, den USA und der EU offiziell zugelassen (Simon 2023). Die Lücke zwischen genetischer Diagnostik einerseits und gentechnischen Interventionsmöglichkeiten andererseits könnte aufgrund solcher Entwicklungen zum ersten Mal schrumpfen. Die im molekularbiologischen Wissen erschlossenen Weltausschnitte und die mit ihnen assoziierten Risiken werden sachtechnisch disponibel. An die sich durch die Konstruktion der genetischen Risiken schließende und damit unverfügbar werdende Offenheit der Zukunft wird nicht mehr mit sozial- und selbsttechnologischen Mitteln angeschlossen, sondern durch sachtechnische Intervention.

Die Folge dieser Rekonfiguration des Un/Verfügbaren wäre eine erneute Transformation der Biopolitik: Der Übergang von einer Risikopolitik der verantwortungsbewussten, risikoaversen Lebensführung, in der die durch das objektive Wissen der Genetik (zumindest partiell) geschlossene Zukunft die gegenwärtige Praxis strukturiert, zu einer interventionistischen Risikopolitik, die präventiv durch den korrigierenden Eingriff in der Gegenwart den zukünftigen Eintritt genetisch bedingter Krankheiten verhindert und damit die Offenheit der gestaltbaren Zukunft wieder herstellt. In dieser interventionistischen Risikopolitik tritt das Genome Editing als eine Technologie auf, die die (Wieder-)Herstellung des modernen Verhältnisses von Unverfügbarkeit einer offenen Zukunft und ihrer individuellen Gestaltbarkeit (vermittels der Gestaltbarkeit der individuellen körperlichen Voraussetzungen einer solchen Zukunft) zum Ziel hat.

Eine solche interventionistische Risikopolitik ist – auch das spezifisch modern – aufgrund der wissenschaftlich-technischen Fortschrittsdynamik und der sie vorantreibenden kommerziellen und politischen Interessen expansiv angelegt: Die molekulare Biomedizin wird immer mehr und immer subtilere molekularbiologische/-genetische Risiken diagnostizieren und diese mit immer präziseren Interventionsmöglichkeiten regulieren können. Der biologische Körper würde in der Konsequenz mehr und mehr zum Resultat einer Serie von (Investitions-)Entscheidungen in seine genetische und sonstige molekulare Ausstattung. Was in einer solchen Vorsorgegesellschaft aufgrund der technischen Interventionsmöglichkeiten droht, unverfügbar zu werden, ist, paradox formuliert, das Unverfügbare selbst – und damit die Möglichkeit, genetische Risiken und biologische Abweichungen als unumgänglich akzeptieren zu können.

5. Momente des Unverfügbaren einer Technologie und ihre gesellschaftlichen Konfliktpotentiale

Zugleich eröffnet das Unverfügbare des Zukünftigen nicht nur den Raum für die Konstruktion jener Risiken, die das *Genome Editing* in den Griff bekommen soll. Denn auch die Technologie selbst und ihre möglichen Einsatzgebiete werden gesellschaftlich als mehr oder weniger riskant wahrgenommen – wenn auch nicht unbedingt im engeren probabilistischen Sinne – und provozieren entsprechende Kontroversen. Diese gesellschaftlichen Kontroversen um neue Technologien zehren ebenfalls von der Unverfügbarkeit der Zukunft. Denn nur so tut sich der Raum für jenen spekulativen

Überschuss an Befürchtungen und Verheißungen auf, mit deren narrativer Inszenierung in den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen um Deutungshoheit gerungen wird.

Vor dem Hintergrund dieser allgemeinen Unverfügbarkeit von Zukunft entzündeten sich die gesellschaftlichen Kontroversen häufig an je spezifischen Momenten des Unverfügbaren, die abhängig vom jeweiligen Verwendungszusammenhang des *Genome Editing* auftreten. Diese sollen exemplarisch für die Keimbahnintervention mit CRISPR-Cas und für den Einsatz sogenannter *Gene Drives* – Methoden, die der beschleunigten Verbreitung genetischer Sequenzen in Labor- und Wildpopulationen dienen – skizziert werden.

Die Keimbahnintervention stellt wohl *den* klassischen Fall dar, in dem Momente des Unverfügbaren eine zentrale Rolle spielen. Als Keimbahnintervention bezeichnet man alle technischen Veränderungen des Genoms derjenigen Folge von Zellen, die von der befruchteten Eizelle über die im Zuge der Individualentwicklung gebildeten Keimdrüsen bis zu den darin produzierten Gameten (also Ei- und Samenzellen) des betreffenden Individuums führt. Die Intervention in diese Zellfolge unterscheidet sich insofern grundlegend von der Intervention in andere, somatische Körperzellen, da die genetische Information der Keim(bahn)zellen potenziell an nachfolgende Generationen weitergegeben wird – und daher andere ethische Probleme aufwirft. Der bereits im Zusammenhang mit anderen Gentechnologien vieldiskutierte Fall der Keimbahnintervention ist im Zusammenhang mit dem Genome Editing mit CRISPR-Cas deshalb von besonderer Bedeutung, weil die Möglichkeit der Intervention in die menschliche Keimbahn durch *Genome Editing* mittlerweile zur Wirklichkeit wurde. Der Biophysiker He Jiankui hatte im Jahr 2018 glaubhaft verkündet, unter Verwendung von CRISPR-Cas zum ersten Mal weltweit eine solche Intervention erfolgreich vorgenommen zu haben (National Academies of Sciences, Engineering, and Medicine 2019).

Im Zusammenhang mit der Keimbahnintervention lassen sich drei wesentliche Momente des Unverfügbaren identifizieren. Das *erste* zentrale mit solchen Interventionen in die menschliche Keimbahn verknüpfte Unverfügbarkeitsmoment ist die in der Zeitstruktur des Verfahrens angelegte Unmöglichkeit einer informierten Einwilligung. Die technische Intervention in die genetische Ausstattung menschlicher Keimbahnzellen und Embryonen macht das Genom eines menschlichen Subjekts-im-Werden zum Verfügungsobjekt, dessen Zustimmung zum Zeitpunkt der Intervention unmöglich eingeholt werden kann. Das *zweite* Unverfügbarkeitsmoment

findet sich in dem Umstand, dass genetische Veränderungen auch an zukünftige Generationen weitergegeben werden. Welche dieser genetischen Veränderungen sich unter welchen zukünftigen Kontext- bzw. Umweltbedingungen wirklich als wünschenswert erweisen, ist zum Zeitpunkt der Intervention nicht absehbar und daher unverfügbar. Zudem kann nicht ausgeschlossen werden, dass nicht-intendierte Nebenfolgen des Eingriffs auftreten könnten, die zum Zeitpunkt der Intervention ebenfalls nicht abzusehen waren. Sie stellen ein *drittes* Unverfügbarkeitsmoment dar, das aus der letzten Endes immer normativen, kontrafaktischen Identitätsfunktion der Technik und der prinzipiellen Unsicherheit modernen wissenschaftlichen Wissens resultiert.

Diese drei Unverfügbarkeitsmomente bilden den Kern der schwierigen ethischen und rechtlichen Fragen, die sich im Zusammenhang mit diesem Verfahren stellen und weltweit zur mehr oder minder stark ausgeprägten Ächtung desselben geführt haben. Und so waren die Reaktionen auf den Tabubruch durch He Jiankui entsprechend unmissverständlich: Die Realisierung der technisch verfügbaren Keimbahnintervention, die aufgrund der genannten Unverfügbarkeitsmomente normativ unverfügbar gehalten werden sollte, rief weltweite Empörung hervor und endete für den Forscher mit einer mehrjährigen Haftstrafe (Spiegel 2019).

Ähnliche Momente des auf Zukünftiges bezogenen Unverfügbaren und damit einhergehende gesellschaftliche Auseinandersetzungen um die Legitimität des Verfahrens gibt es auch im Falle des Einsatzes von CRISPR-Cas als Teil von *Gene Drives*. Deren grundlegendes Prinzip besteht darin, dass das herkömmliche Mendelsche Vererbungsmuster durchbrochen wird, indem das betreffende Gen oder genetische Element so modifiziert wird, dass es in beiden Kopien des Chromosoms einer Keimzelle vorhanden ist. Diese Modifikation lässt sich durch entsprechend angepasste CRISPR-Cas-Systeme realisieren. Dadurch wird die genetische Veränderung von jeder Generation mit einer höheren Wahrscheinlichkeit (bis zu 100% der Nachkommen) weitervererbt als dies bei der klassischen Mendelschen Vererbung (50% der Nachkommen) der Fall wäre. Die so erhöhte genetische Fitness des genetischen Elements bedingt, dass sich dieses Element innerhalb kürzester Zeit in einer Population verbreitet. Dies können Laborpopulationen, aber auch wildlebende Populationen einer Spezies sein. Im Falle letzterer werden solche Gene Drives vorzugsweise in der Schädlings- oder Krankheitsbekämpfung und -kontrolle eingesetzt – beispielsweise bei Malaria und Zikavirus oder bei der Kontrolle von Moskito-Populationen (Wang et al. 2021).

Insbesondere im Fall der Entlassung von Gene Drives in die Umwelt stellen sich ebenfalls Fragen nach dem Unverfügbaren. Denn auch hier ist völlig unabsehbar, welche etwaigen nicht-intendierten ökologischen Konsequenzen die genetische Modifikation von Wildpopulationen – bis hin zum genetischen Umbau ganzer Spezies – eventuell zeitigen könnte. Verschärft wird dieses Moment des Unverfügbaren zusätzlich dadurch, dass Gene Drives – einmal freigesetzt – als genetische Elemente in Wildpopulationen auch evolutionären Veränderungsprozessen ausgesetzt sind. Denn eine Technologie, die die Grenze zum Biologischen überschreitet, ist ihrerseits auch biologischen – in diesem Fall vor allem evolutionsbiologischen – Mechanismen unterworfen. Damit droht, die Verfügbarkeit – weil Erwartbarkeit – garantierende Identitätsfunktion des Technischen (Rheinberger 1992, 71-72) selbst verloren zu gehen: Anders als bei klassischen Technologien ist es nicht mehr gesichert, dass nicht im Verlauf der Zeit der ursprünglich gentechnisch vorgegebene Möglichkeitsraum eines *Gene Drive* evolutionär transformiert wird.

Angesichts dieser gesellschaftlich überwiegend als bedrohlich wahrgenommenen Momente des Unverfügbaren verwundert es nicht, dass der Einsatz von *Gene Drives* ähnlich wie die genetische Intervention in die menschliche Keimbahn mit Verweis auf das Vorsorgeprinzip, das genau solchen Momenten des Unverfügbaren vorbeugen soll, streng reguliert ist. Darüber hinaus lassen sich auch technische Entwicklungen im Feld beobachten, die auf diese Unverfügbarkeitsmomente abzielen. Mittlerweise existieren erste *Gene Drives*, die dazu dienen, andere *Gene Drives* in wildlebenden Populationen zu deaktivieren (Bier 2022). Das Unverfügbarkeitsmoment der Technologie mutiert zum Treiber ihrer eigenen Evolution.

6. Fazit

Schon diese knappen Schlaglichter auf eine aktuell viel diskutierte Gentechnologie deuten an, dass sich ein Fokus auf das Un/Verfügbare analytisch als äußerst produktiv für ein Verständnis der gesellschaftlichen Dynamiken erweist, die mit der Entwicklung neuer Technologien einhergehen können. Ausgehend von der Feststellung, dass die technologische Verfügbarmachung des Lebendigen Kernbestandteil der Praxis der kontemporären Biowissenschaften und damit zugleich auch ihre notwendige Folge ist, wurde anhand des *Genome Editing* zunächst dargestellt, dass solche Prozesse der Verfügbarmachung und ausgeweiteten technischen Kontrolle weitreichende

Konsequenzen beispielsweise für die Funktionsweise aktueller Risikopolitiken aufweisen und eine neue Form interventionistischer Biopolitik auf den Plan rufen könnten.

Schon hier zeigte sich auch ein erstes Moment des Unverfügbaren, das den Gegenständen innewohnt, auf die das wissenschaftlich konstituierte Wissen rekurriert: Unverfügbarkeit des mit wissenschaftlichen Mitteln Objektivierten, dem das Subjekt einerseits als einem Unabänderlichen ausgeliefert ist und dem es sich nur schwer entziehen oder widersetzen kann – und das im angesprochenen Fall mit der Konstitution genetischer Risiken ein weiteres Unverfügbares in Gestalt probabilistischer Vorhersagen einführt; eines Gegebenen aber auch, dass die identitätsstiftende Sicherheit des Gewordenen aufweist und mit der technischen Verfügbarmachung durch die Methoden des *Genome Editing* selbst wieder droht, unverfügbar zu werden.

In den Skizzen zu den Anwendungsfällen der Keimbahnintervention und der *Gene Drives* zeigten sich weitere Momente des Unverfügbaren: Der Unverfügbarkeit des Zukünftigen etwa, gekoppelt mit derjenigen, die aus der Eigendynamik komplexer biologischer und sozialer Systeme entspringt. Hervorzuheben ist, dass es diese Unverfügbarkeitsmomente sind, an denen sich soziale Konflikte um neue Technologien entzünden. Darauf, sie in den Griff zu bekommen, zielen soziale Regulierungsversuche neuer Technologien ebenso wie technologische Anpassungen und Weiterentwicklungen. Momente des Unverfügbaren als Treiber sozialer Ordnungsbildung sind also ein entscheidendes Element jener konflikthaften Aushandlungsprozesse, die darüber entscheiden, welche gesellschaftlichen Gruppen letztlich welche technischen Mittel zu welchen Zwecken legitimerweise einsetzen können; und sie sind zugleich ein Motor technischer Evolution. Eine systematische Untersuchung der Momente des Un/Verfügbaren der Technik verspricht damit – auch über die hier skizzierten Schlaglichter hinaus – produktive Impulse für das Verständnis der Technikevolution ebenso zu liefern wie für die gesellschaftlichen Prozesse, die mit ihr einhergehen. Einer Techniksoziologie des Un/Verfügbaren steht also noch viel Material zur Verfügung.

Literatur

Bachelard, Gaston (1951). *L'activité rationaliste de la physique contemporaine*. Paris, Presses universitaires de France.

- Bell, Daniel (1996). *Die nachindustrielle Gesellschaft*. Neuausgabe. Frankfurt a.M., New York, Campus.
- Bier, Ethan (2022). Gene drives gaining speed. In: *Nature Reviews Genetics* 23 (1), 5–22. <https://doi.org/10.1038/s41576-021-00386-0>.
- Block, Katharina (2020). Soziologie des Un/Verfügbaren. Vorstellung des Netzwerks. In: *Soziologie* 49 (3), 318–331.
- Cohen, Stanley N./Chang, Annie C. Y./Boyer, Herbert W./Helling, Robert B. (1973). Construction of Biologically Functional Bacterial Plasmids In Vitro. In: *Proceedings of the National Academy of Sciences* 70 (11), 3240–3244. <https://doi.org/10.1073/pnas.70.11.3240>.
- Jinek, Martin/Chylinski, Krzysztof/Fonfara, Ines/Hauer, Michael/Doudna, Jennifer A./Charpentier, Emmanuelle (2012). A programmable dual-RNA-guided DNA endonuclease in adaptive bacterial immunity. In: *Science* 337 (6096), 816–821. <https://doi.org/10.1126/science.1225829>.
- Kay, Lily E. (2005). *Das Buch des Lebens. Wer schrieb den genetischen Code?* Frankfurt a.M., Suhrkamp.
- Lemke, Thomas (2003). Molekulare Medizin? Anmerkungen zur Ausweitung und Redefinition des Konzepts der genetischen Krankheit. In: *PROKLA Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft* 33 (3).
- Lemke, Thomas (2004). *Veranlagung und Verantwortung. Genetische Diagnostik zwischen Selbstbestimmung und Schicksal*. Bielefeld, transcript.
- Lemke, Thomas/Liebsch, Katharina (Hg.) (2015). *Die Regierung der Gene*. Wiesbaden, Springer VS.
- Li, Chao/Brant, Eleanor/Budak, Hikmet/Zhang, Baohong (2021). CRISPR/Cas: a Nobel Prize award-winning precise genome editing technology for gene therapy and crop improvement. In: *Journal of Zhejiang University. Science. B* 22 (4), 253–284. <https://doi.org/10.1631/jzus.B2100009>.
- Müller-Wille, Staffan/Rheinberger, Hans-Jörg (2009). *Vererbung. Geschichte und Kultur eines biologischen Konzepts*. Frankfurt a.M., Fischer.
- National Academies of Sciences, Engineering, and Medicine (2019). *Second International Summit on Human Genome Editing: Continuing the Global Discussion. Proceedings of a Workshop - in Brief*. Washington (DC), National Academies Press (US).
- Rheinberger, Hans-Jörg (1992). *Experiment, Differenz, Schrift. Zur Geschichte epistemischer Dinge*. Marburg, Basiliken-Presse.
- Rheinberger, Hans-Jörg (2001). *Experimentalsysteme und epistemische Dinge. Eine Geschichte der Proteinsynthese im Reagenzglas*. Göttingen, Wallstein.
- Rheinberger, Hans-Jörg (2005). *Iterationen*. Berlin, Merve.
- Rheinberger, Hans-Jörg (2006). *Epistemologie des Konkreten. Studien zur Geschichte der modernen Biologie*. Frankfurt a.M., Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut (2021). *Unverfügbarkeit*. 2. Aufl. München, Suhrkamp.
- Rose, Nicholas (2014). Die Politik des Lebens selbst. In: Thomas Lemke und Andreas Folkers (Hg.): *Biopolitik. Ein Reader*. Frankfurt a.M., Suhrkamp, 420–467.

- Simon, Veronika (2023). Erste Genschere-Therapie soll in der EU zugelassen werden. In: tagesschau.de, 19.12.2023. Online verfügbar unter <https://www.tagesschau.de/wissen/forschung/crispr-eu-100.html> (abgerufen am 29.01.2024).
- Spiegel, Der (2019). China: Forscher wegen genveränderter Babys zu drei Jahren Haft verurteilt. In: DER SPIEGEL, 30.12.2019. Online verfügbar unter <https://www.spiegel.de/wissenschaft/medizin/he-jiankui-chinesischer-forscher-wegen-gen-babys-zu-drei-jahren-haft-verurteilt-a-1303097.html> (abgerufen am 18.11.2023).
- Wang, Guan-Hong/Gamez, Stephanie/Raban, Robyn R./Marshall, John M./Alphey, Luke/Li, Ming/Rasgon, Jason L./Akbari, Omar S. (2021). Combating mosquito-borne diseases using genetic control technologies. In: Nature communications 12 (1), 4388. <https://doi.org/10.1038/s41467-021-24654-z>.

Die Disruptivität der Spätmoderne: Figurationen des Un/Verfügbaren

Interview mit Erich Hörl, geführt von Katharina Block

Katharina Block: Herr Hörl, ich freue mich, dass wir zusammengekommen sind, um im Kontext des DFG-Netzwerkes ‚Soziologie des Un/Verfügbaren‘ darüber zu sprechen, auf welche Weise die spätmoderne Situation analysierbar ist. Das Netzwerk geht, wie Sie wissen, von der Beobachtung aus, dass spätmoderne Subjekte in vielen gesellschaftlichen Bereichen mit einer neuen Qualität des Nicht-über-Dinge-verfügen-könnens konfrontiert werden und fragt, welche Umgangsformen mit dieser Erfahrung gesucht werden und welche gesellschaftlichen Konsequenzen diese haben könnten, wobei wir den Fokus auf die Bereiche Naturverhältnisse, Politik und Technik legen. Als Medien- und Technikphilosoph ist letztere ja auch Ihr Metier. Daher zu Beginn vielleicht die Frage, was Sie mit dem Begriff des Un/Verfügbaren verbinden.

Erich Hörl: Ich habe zunächst einen sehr historischen Blick auf das Problem und die Frage des Un/Verfügbaren, auch wenn mir die aktuellen Erfahrungsmomente im Zuge der aus meiner Sicht als Disruption zu beschreibenden spätmodernen Verfasstheit, die Sie eben ansprachen, sehr vertraut sind; also ich denke hier an die Figurationen des Un/Verfügbaren, die heutige globalisierte Gesellschaften auf dem Boden der vorherrschenden Disruptivität und als deren spatio-temporale Instantiierungen, also je und je situiert, heimsuchen, auch die Widerständigkeit, die sich hier zeigt, und wo jedenfalls das Un/Verfügbare zuallererst und unbedingt als etwas Bedrohliches erscheint. Aus der Theoriegeschichte heraus würde ich sogar sagen, dass hier eine regelrechte Umkehrung stattgefunden hat, die wir uns genauer ansehen müssen. Denn Unverfügbares würde ich aus einer phänomenologischen Perspektive – das werde ich gleich noch ausführen – zunächst einmal als etwas sehr Positives begreifen. Diese Umwertung, die wahrzunehmen ist – vielleicht sogar durch eine Rückkehr des Unverfügbaren, die zu analysieren bleibt – finde ich bemerkenswert. Der Begriff hat aus meiner Sicht mehrere bedeutende Quellen, die archäologisch hoch interessant sind, die uns auf mögliche Einschreibungen verweisen und die

uns andererseits auch Hinweise auf seine theoretisch-politische Reichweite geben könnten. Insgesamt scheint er ein zentraler Begriff der philosophischen Semantik des 20. Jahrhunderts zu sein, mit dessen Hilfe die Moderne als solche problematisiert wurde. Ja womöglich ging es hier sogar um deren Destruktion – man hat jedenfalls aus dieser Perspektive heraus und im Namen des Unverfügbaren zumindest versucht, gewissermaßen Hand an die Moderne als Vorherrschaft der totalen Verfügbarkeit zu legen. Wir müssen uns aber auch fragen, denke ich, welche Namen das Unverfügbare in diesem Jahrhundert im Rahmen dieser großen Problematisierungsbewegung eigentlich noch bekommen hat. Das könnte uns vielleicht im Gespräch begleiten. Vielleicht gibt es noch andere Namen des Unverfügbaren, auch bei Autoren, die selbst nicht dezidiert vom Unverfügbaren gesprochen haben, aber im Rahmen oder Horizont des Problems des Unverfügbaren operieren. Ich denke da zum Beispiel sofort an das Nicht-Aneignbare.

Katharina Block: Das Nicht-Identische.

Erich Hörl: Genau, auch das hatte ich im Kopf.

Katharina Block: Auch die Différance, Verschiebung.

Erich Hörl: Richtig. Sie nehmen mir die Worte aus dem Mund. Diese Begriffe, die sich an der Grenze des Begrifflichen aufhalten und in gewissem Sinne gar keine Begriffe mehr sein sollen – zumindest in dem Maße, in dem Begriffe ihrerseits bereits als Elemente eines Verfügungsregimes gelten –, kreisen allesamt um dasselbe Problem. Und das meine ich, wenn ich sage, dass diese philosophische Semantik des Unverfügbaren das 20. Jahrhundert durchzieht, da würde ich diese ganzen Figurationen mit einrechnen. Laut dem Grimmschen Wörterbuch haben wir es auch mit einem Rechtsbegriff zu tun: Verfügen im Sinne von ‚gebieten‘ und ‚herrschen‘. Das liegt der Un/Verfügbarkeitsproblematik zugrunde. Ich würde vor diesem Hintergrund jetzt gerne – und wie könnte es anders sein – mit Martin Heidegger anfangen – als meine erste Quelle. Hier ist – wie Sie wissen – die Problematik des Un/Verfügbaren zumindest ex negativo absolut zentral. Zunächst überhaupt für die seinsgeschichtliche Bestimmungsarbeit, die Heidegger mit den Vorsokratikern beginnen lässt, dann insbesondere für seine Modernekritik und schließlich auch im Rahmen des Großprojekts der Zertrümmerung des abendländischen Juridismus – also der bis in seine innerste kategoriale Verfasstheit hinein gegebenen Bestimmung des Denkens durch das Recht. Absolut einschlägig für Heideggers Überlegungen

zum Un/Verfügbaren ist die Freiburger Vorlesung von 1935 ‚Einführung in die Metaphysik‘¹. Das ist ein Text, der für die Kehre, also den Übergang von der Daseinsfrage zur Seinsproblematik zentral ist. Dort treten die Frage und die Problematik der Geschichtlichkeit in aller Radikalität hervor. Die Vorlesung findet in einer vielfach inkriminierten Bestimmung der gegenwärtigen Situation ihren Einsatz: Europa als eingeschlossen in der Zange zwischen Amerika und Russland und so weiter. Heinz-Dieter Kittsteiner, auf den ich noch kommen werde, hat dieser Heideggerschen ‚Weltverdüstung‘ einen großartigen Text gewidmet. Darauf möchte ich jetzt aber nicht weiter eingehen. Ich möchte nur den Ort der Vorlesung kurz bestimmen. Diese Vorlesung antizipiert die „Beiträge zur Philosophie“², wie der exoterische Titel heißt, die Heidegger kurz danach begonnen hat und die gewissermaßen das Hauptwerk des seinsgeschichtlichen Denkens darstellen. In der Vorlesung nun findet sich auf S. 48 die Stelle, die Sie wahrscheinlich kennen: Im Rahmen einer Heraklit-Lektüre liest Heidegger das Fragment 53 zum *pólemos*, dem Streit zwischen Göttlichen und Menschlichen. Er liest diese Stelle, wie er hervorhebt, ausgehend von und im Angesicht der "trostlosen Raserei der entfesselten Technik". Das war ein zentrales Motiv der konservativen Revolution: die entfesselte Technik, die man natürlich eindämmen und bewältigen muss. Die NSDAP gilt vielen als die Partei und der Nationalsozialismus als die Bewegung, die die Technik meistern kann – das soll jedenfalls ihr historischer Auftrag sein. Ausgehend von dieser trostlosen (und später als besinnungslos geltenden) Raserei der Technik und der Lehre des Seins, präsentiert Heidegger eine kurze seinsgeschichtliche Archäologie dessen, dass das Sein am Ende, in seiner Gegenwart, nur noch als ‚das Fertige‘ gelten würde, also als das „für jedermann Verfügbare“, wie er präzisiert, „das Vorhandene, darin keine Welt mehr weltet.“ In der Vorherrschaft des Verfügbaren, könnte man sagen, weltet keine Welt mehr. Das Welten der Welt ist mit dem Unverfügbaren verbunden. Und dann heißt es jedenfalls an zentraler Stelle: "Vielmehr schaltet und waltet jetzt der Mensch mit dem Verfügbaren". ‚Jetzt‘ – das ist interessant – er spricht einerseits über seine Gegenwart: das wäre aus mediengeschichtlicher Sicht letztlich die Zeit der universellen Schaltbarkeit, die anbricht, die Zeit der Rechenmaschine, die alles verfügbar macht, der neue technische Standard

-
- 1 Vgl. Heidegger, Martin (2020). Einführung in die Metaphysik. Hg. von Petra Jaeger. 2. Aufl. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
 - 2 Heidegger, Martin (2003). Beiträge zur Philosophie. (vom Ereignis). Hg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. 3. Aufl. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.

gewissermaßen des Schaltens und Waltens; aber andererseits spricht er auch davon, dass sich quasi seit Platon und Aristoteles dieses Schalten und Walten bereits anbahnt, der geschichtliche Verfall des Unverfügbaren also nach Ansicht Heideggers eigentlich schon dort beginnt. "Das Seiende wird Gegenstand", so sagt er nämlich, "sei es für das Betrachten (Anblick, Bild), sei es für das Machen, als Gemächte und Berechnung." Hier taucht die Frage der Verfügbarkeit also überhaupt als das Zentralproblem der Seinsgeschichte auf. In ihr zieht sich förmlich die ganze Problematik der abendländischen Geschichte zusammen. Also nicht nur als Frage und Problem der Moderne, sondern eigentlich der gesamten Seinsgeschichte als unerbittlich voranschreitendem Prozess – und zwar, wie wir natürlich wissen, als eine Verfallsgeschichte, die Geschichte des Vergessens von Sein. Das heißt nichts anderes, als dass sich das Sein in der Vorherrschaft des Verfügbaren mehr und mehr entzieht. Der Verfügbarkeitsbegriff tritt also strategisch an der Stelle auf, wo Heidegger die Seinsproblematik, die Seinsvergessenheit seiner Daseinsanalytik in ein explizit geschichtliches Projekt übersetzt. Genau an dieser Stelle erscheint der Verfügbarkeitsbegriff. Und hier haben wir im Grunde vorformuliert, was ein paar Jahre später – und darauf muss ich zur Einleitung noch rasch kommen – in ‚Die Zeit des Weltbilds‘ 1938³ dann zur radikalen Modernekritik wird. Also in der Moderne spitzt sich quasi ein Problem zu, das eigentlich älter ist, aber immer mit dieser Verfügbarkeitsfrage zu tun hat. In der Neuzeit wird – insbesondere durch die ‚Forschung‘, die, wie er sagt, im Wesensbereich der Technik angesiedelt sei (hier wieder die Technik) – das Seiende dem ‚Vorstellen‘ verfügbar gemacht. Das Forschen macht also verfügbar. Im Grunde geht es um den wissenschaftlich-technischen Komplex: die berühmte Heidegger-sche Trias von Vorstellen, Herstellen und Bestellen, die seine Modernekritik zusammenzieht, greift als große Verfügungsgewalt über das Sein. Es ist ein einziger Verfügungsapparat. Ich sage das nur, weil sobald man einen Blick auf und für Un/Verfügbares hat, dieses Problem in dem Moment, in dem Heidegger sein daseinsanalytisches Projekt zum Geschichtsprojekt macht, wirklich als dessen zentrale Problematik hervortritt. Und diese ganze Verfügbarmachungsbewegung gipfelt dann im sogenannten ‚Ge-stell‘. Das zentrale Zitat lautet: "Das Erkennen der Forschung zieht das Seiende zur Rechenschaft darüber, wie es und wieweit es dem Vorstellen verfügbar

3 Heidegger, Martin (2003). Holzwege. Hg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. 2. Aufl. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.

zu machen ist. Die Forschung verfügt über das Seiende, wenn es dies entweder in seinem künftigen Verlauf vorausberechnen oder als Vergangenes nachrechnen kann. In der Vorausberechnung wird die Natur, in der historischen Nachrechnung wird die Geschichte, gleichsam gestellt.⁴ Natur und Geschichte – ich brauche jetzt beides, deswegen erwähne ich das so ausführlich – werden nach Heidegger vom Vorstellungsdenken verfügbar gemacht. Diese doppelte Verfügbarmachung ist das große geschichtliche Geschehen bei Heidegger. Und wie wir heute wissen, kehrt am Ende gerade die radikale Unverfügbarkeit von Natur und Geschichte zurück. Das ist es jedenfalls, wo wir stehen und wo diese Umwertung des Un/Verfügbaren, von der ich vorhin sprach, greift. Aber es gibt noch mehr in dieser Einführungsvorlesung, das ich interessant finde! Wenn man einmal mit diesem Blick für die Frage nach dem Un/Verfügbaren genau liest, ist hier eigentlich das vorgeprägt, was dann in den *Beiträgen zur Philosophie* und auch in den Schwarzen Heften die "machenschaftliche Auslegung des Seienden" heißt. Wo also die Machenschaft, dieser hochproblematische und insbesondere auch für Heideggers Antisemitismus signifikante Begriff, als Zentralchiffre für die Entzifferung von Geschichte auftaucht. Eben dieser Begriff ist im Verfügbarkeitsdenken Heideggers, wie es hier erscheint, bereits angelegt. Die Machenschaft bei Heidegger ist das, was in einem radikalen Sinne verfügbar macht, darin gipfelt die ganze geschichtliche Bewegung.⁵ Und als zweite Quelle interessiert mich Reinhart Koselleck beziehungsweise sein Schüler, wenn ich ihn so nennen darf, Heinz-Dieter Kittsteiner. Ich habe so ausführlich mit Heidegger begonnen, weil dann auf dem Feld der Geschichtstheorie noch einmal eine eigenständige Version dieser Problematik, wie sie bei Heidegger schon vorliegt, entwickelt wird, zunächst bei Koselleck und dann bei Kittsteiner – und zwischen diesen beiden passiert noch einmal viel: Koselleck kümmert sich hauptsächlich um die Frage der Verfügbarkeit von Geschichte und Kittsteiner dann ein paar Jahr später um die radikale Unverfügbarkeit von Geschichte. Hier geht es eigentlich um die Spannung von Machbarkeit und Unverfügbarkeit von Geschichte. Koselleck hält im Studium – das war um 1950, es ist nicht ganz klar, er

4 Ebd. S. 86f

5 Und letztlich werden vor diesem Hintergrund ‚die Juden‘ bei Heidegger als wesentliche geschichtliche Akteure der Machenschaft und als zentrale Protagonisten dieser Verfügbarmachungsbewegung erscheinen. Ich kann dies hier nicht vertiefen. Vgl. Di Cesare, Donatella (2016). Heidegger, die Juden, die Shoah. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 155-159.

erwähnt das in einem Interview – ein Referat zu Heideggers ‚Zeit des Weltbildes‘. Und da wird er natürlich, als Historiker, genau mit dieser Frage der Verfügbarkeit von Geschichte konfrontiert. Und diese Frage beschäftigt ihn dann für lange Zeit – im Grunde die ganze Zeit, während er an seinem geschichtstheoretischen Projekt arbeitet. Und darauf fokussiere ich jetzt als zweite theoretische Quelle der Un/Verfügbarkeitsproblematik: Koselleck beginnt wieder, wie Heidegger, eigentlich mit dem Hervortreten von Geschichte. Er interessiert sich für die Vorbedingung der Machbarkeit von Geschichte, also dass Geschichte überhaupt als etwas Machbares und als etwas zu Machendes in den Blick kommen kann. Er fragt, ab wann macht es eigentlich Sinn oder können wir überhaupt formulieren und sagen, dass die Geschichte machbar und verfügbar ist? Er tut dies in dem 1977 geschriebenen Text „Über die Verfügbarkeit der Geschichte“⁶ – es handelt sich um einen Vortrag bei der Siemens-Stiftung im Rahmen einer von Odo Marquard organisierten Tagung zum Problem des Schicksals, ein Kontext, der eine eigene Betrachtung verdiente. Der Text enthält im Grunde Kosellecks Geschichtstheorie in nuce, zumindest die frühe. Dort sagt er, dass erst einmal ‚die Geschichte‘ als solche, also als Kollektivsingular, erschienen sein muss, nachdem man immer von den Geschichten im Plural gesprochen hat, damit sinnvoll über ihre Verfügbarkeit gesprochen werden kann. Das ist ungefähr ab 1780 der Fall, so Koselleck, hier wird überhaupt erst formulierbar, dass es die Geschichte als solche gibt. Und erst seither taucht das Problem auf, ob die Geschichte machbar ist und die Frage, *wer* sie eigentlich macht und so weiter. Koselleck betont, dass das vor Napoleon und noch mehr vor der französischen Revolution, gar kein Problem und keine Frage war. Das Interessante ist, dass er eigentlich die ganze Zeit nur über das Problem schreibt, dass die Geschichte planbar und machbar wird, dass es seit dem 19. Jahrhundert ein Subjekt der Geschichte gibt, welches diese Aufgabe übernimmt. Und er interessiert sich hauptsächlich für diese transzendente Vorbedingung. Erst Kittsteiner wendet diese Problematik um und sieht, dass eigentlich von Anfang an mit dem Kollektivsingular der Geschichte die Schlüsselfrage der Unverfügbarkeit von Geschichte verbunden war und hervortritt; Geschichtsphilosophie gibt es demnach nur, weil Kant und all die anderen von Smith bis Hegel mit dem Problem konfrontiert sind, dass die Geschichte also *die* Geschichte wird, man von *der* Geschichte zu sprechen beginnt, aber dabei sofort ahnt

6 In: Koselleck, Reinhart (1979). *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. 12. Aufl. Frankfurt am Main, Suhrkamp.

oder begreift, dass sie im Grunde unverfügbar ist. Die Geschichte ist *für uns* das Unverfügbare. Und so werden eben allerlei Listen der Vernunft eingeführt, wie Kittsteiner schreibt, um dieses Unverfügbare in den Griff zu bekommen: die ‚Naturabsicht‘, die ‚unsichtbare Hand‘ und natürlich der ‚Weltgeist‘. Das ist gewissermaßen der Kern der geschichtsphilosophischen Operation: Immer gibt es hinter dem Rücken dann doch einen Akteur, der den Umgang mit dieser radikalen Unverfügbarkeit von Geschichte ermöglicht und bewältigt und sie auf seltsame Weise in Verfügbares transformiert. Aber dann kommt bei Kittsteiner schließlich Marx, der das entscheidende sagt: "Also der Weltgeist ist eigentlich der Weltmarkt". Marx dechiffriert den Weltgeist als Weltmarkt und sagt damit, dass hinter der Geschichte und als eigentlicher Grund ihrer Unverfügbarkeit die planlose, nicht-teleologische Bewegung des Kapitals als solche steckt. Das ist genial. Also hier, mit Marx, bricht das Unverfügbarkeitsproblem nach den verschiedenen geschichtsphilosophischen Bannungsversuchen in aller Radikalität auf und tritt ins Jetzt seiner Erkennbarkeit. Unverfügbarkeit, das wäre hier mein Punkt, ist an entscheidender Stelle mit der planlosen, nicht-teleologischen Bewegung des Kapitals verbunden – wir müssen uns vor diesem Hintergrund fragen, wie die dramatische Konfrontation mit dem Unverfügbaren, die wir heute erleben, (immer noch) mit der Kapitalbewegung verbunden ist.

Katharina Block: Das, was Sie gerade beschreiben, begegnet der westlichen Moderne ja aktuell ganz akut als geopolitische Krise.

Erich Hörl: Genau.

Katharina Block: Die stattfindende Verschiebung der Weltordnung, die – nicht nur, aber auf zentrale Weise – ganz offensichtlich mit der globalen Kapitalbewegung zu tun hat, kann in der westlichen Moderne nur Nichtakzeptanz evozieren. Und natürlich wird daraufhin versucht etwas wieder verfügbar zu machen, was gerade entgleitet: Die geopolitische Weltordnung, wie sie sich nach dem 2. Weltkrieg eingestellt und die Form einer scheinbar geschichtlichen Selbstverständlichkeit angenommen hatte, droht ‚dem Westen‘ unverfügbar zu werden. Anschließend an die von Ihnen eingebrachte Ebene kann diese spannende Beobachtung so formuliert werden, dass hier im Grunde versucht wird, *die* Geschichte wieder verfügbar zu machen.

Erich Hörl: Ich glaube auch tatsächlich, dass das heute ein zentrales Problem ist. Deswegen fokussiere ich so darauf. Das ist auch aus der Sicht

meiner Forschungen zur Frage der Disruption als unserer geschichtlichen Kondition klar. Nach dem Ende der Geschichte werden wir von neuem mit einer Unverfügbarkeit konfrontiert, aber bar all der zu ihrer Eindämmung eingeführten Figurationen, die sie immer nur verstellen. In der disruptiven Bedingung, wie ich sie nenne – der Vorherrschaft einer kulturellen Logik des Bruchhaften, einer radikalen Immanenz des Disruptiven, die zum zentralen Modus der Reproduktion globalisierter Gesellschaften geworden ist – klafft sozusagen diese Unverfügbarkeit, da klaffen genau genommen viele Unverfügbarkeiten in einer neuen Radikalität auf. Das Unverfügbare ist zwar kein neues Problem, ganz im Gegenteil, aber die Intensität, in der es erscheint, hat – hier teile ich Ihre Beobachtung – eine neue Qualität – und es betrifft vor allem nunmehr Natur und Geschichte gleichermaßen. Ich finde es deshalb völlig klar, dass Sie so ein Projekt machen, wie Sie es machen. Ein Projekt reagiert immer auf irgendein Problem und wenn es ein altes Problem ist, muss man sich immer fragen: "Warum wird das jetzt wieder aufgeworfen?" In Ihrem Fall heißt das: Weil sich dieses Problem mit einer hohen Intensität exponiert und da ist. Und nur um das abzuschließen: Im 19. Jahrhundert kann man sagen, dass die Geschichtswissenschaften oder auch der Historismus – das ist auch zumindest implizit noch einmal Kittsteiner – im Grunde nichts anderes versuchen, als von Nationalgeschichten her und in deren Rahmen mit der Unverfügbarkeit von Geschichte klarzukommen und sie sich anzueignen oder sie aneignenbar zu machen. Das war eine wissenspolitische Strategie – ein Stück weit auch gegen die Geschichtsphilosophie. Alles Aneignungs- und Verfügbarmachungsunternehmungen. Für mich sind einerseits die phänomenologische Strömung ausgehend von Heidegger und andererseits in der Geschichtstheorie Koselleck und Kittsteiner die großen begrifflichen Quellen, die dieses Problem bearbeitet und geschärft haben.

Katharina Block: Das ist auch insofern spannend, weil mir diesbezüglich noch ein anderer, aktueller Diskurs einfällt, den u.a. Bruno Latour, Donna Haraway und Anna L. Tsing im Kontext der Anthropozändebatte geführt haben. In diesem sagt Latour "We don't need history, we need geostories." Und Haraway und Tsing heben stark auf die Praxis des Storytelling ab, um hervorzuheben, dass wir zur Bearbeitung der ökologischen Katastrophe keine großen Geschichten oder *die eine* Geschichte brauchen, welche immer wieder versuchen, irgendwie Verfügbarkeit herzustellen. Stattdessen schauen sie sich verortete – lokale, regionale, situierte – Ereignisse oder Gefüge an – je nachdem, welches Vokabular verwendet wird – die Geschich-

ten von den Wirkmächten und -weisen dieser Katastrophe erzählen, aber eben nicht als die große Geschichte, sondern als konkrete Ereignisse, die in einem umfassenden, planetaren, ökologisch interdependenten Netzwerk oder Zusammenhang stehen, um von dort aus dann situativ oder ereignishaft zu verstehen, was um uns herum passiert und welche Lebewesen auf welche Weise betroffen sind. Diese Perspektive würde doch zu den von Ihnen beschriebenen Positionen gegen die Geschichtsphilosophie passen.

Erich Hörl: Absolut. Das sind – das wird vor diesem Hintergrund noch einmal besonders deutlich – unerhört präzise Interventionen, die eine Pluralisierung von Geschichten befördern wollen. Man kann wirklich vom Ende der Geschichte sprechen, aber das hat dann nichts mit den rechtshegelianischen Phantastereien zu tun und wäre dann unbedingt zu verstehen als – wie Derrida sagen würde – das Ende einer bestimmten Form von Geschichte, nämlich der teleologisch gefassten, im sogenannten Fortschritt integrierten, alles Unverfügbare leugnenden Geschichte als solcher – nach Koselleck betrifft diese Formation des Sinns weniger als 200 Jahre. Und jetzt nach diesem Ende der Geschichte stellt sich die Frage, was Geschichte dann fortan heißen könnte. Der Einbruch des Unverfügbaren ist hier zugleich Symptom und treibendes Moment. Und sofern die Rede vom Unverfügbaren selber noch eine Reminiszenz an diese Sinninformation ist, müssten wir sie diversifizieren. Ich denke, dass das genau der Ort ist, wo wir stehen. Um das auszuhandeln, gibt es einige Angebote. Chakrabartys und Spivaks ‚Planetarisches‘ (gegen das Globalisierungsnarrativ formuliert) ist ein Versuch, auch das von Ihnen erwähnte Storytelling Haraways und Tsings schließt genau hier an – Geschichten wurden schon vorher erzählt und waren vor *der* Geschichte eigentlich die Operation. Aber heute finde ich das interessant: nicht mehr ist „die große Geschichte“ zu erzählen und damit auch nicht mehr auf ihre Verfügbarkeit, auf die großen Akteure, die das Unverfügbare eindämmen, abzuheben. Die letzten 200 Jahre haben gezeigt, dass das Setzen auf die Verfügbarkeit von Geschichte, auf die Akteure, die das tun und können, eigentlich immer nach hinten losgegangen ist. Das hat nur eine unglaublich gewaltförmige Verleugnungs- und Aneignungsgeschichte gebracht. Die Praxis des Storytelling reagiert genau darauf, womit ich jetzt nicht sagen möchte, dass man einfach zurückgeht und sich wieder Geschichten erzählt, wie sie vorher erzählt wurden. Es handelt sich in diesem Lichte um eine politisch-epistemologische Strategie, die ich vollkommen plausibel finde. Kittsteiner steigt in sein Buch *Out*

*of Control. Über die Unverfügbarkeit des historischen Prozesses*⁷ mit Saskia Sassen ein, die in den 1990er Jahren schreibt, dass wir dabei wären die Kontrolle zu verlieren. Also sie spricht entlang von diversen Krisenerzählungen über den Neoliberalismus, der sich nach 1989 weltweit noch einmal so radikal durchsetzen würde und behauptet, dass die Globalisierungsgeschichte außer Kontrolle gerät. Und Kittsteiner sagt zurecht: Was heißt hier, sie gerät außer Kontrolle? Die Geschichte war immer *out of control*, wir haben uns nur die ganze Zeit Illusionen der Verfügbarkeit hingegeben, von der Geschichtsphilosophie bis zu anderen Konfigurationen der Gegenwart. Nennen wir sie die kybernetische Illusion. Um nach der Geschichte Geschichte zu denken, ist es eine Möglichkeit, in die Richtung des Storytelling zu gehen, das dabei aber immer auch schon eine epistemopolitische Reaktion auf das unerbittliche Einbrechen von Unverfügbaren (im Plural, *unavaiables*, im Englischen kann man das gut sagen) wäre.

Katharina Block: Ich denke, diese Strategie hat auch eine wichtige post/dekoloniale Dimension bezogen auf die epistemologische Relationierung des westlichen Wissenschaftsverständnisses. Im Grunde wird in letzterem ja der Natur-Kultur-Dualismus der Moderne wiederholt, in der eine große Natur und ganz viele Kulturen bestehen. Es gibt eine große Wissenschaft und ganz viele andere kleine Wissensformen, die aber nicht die gleiche epistemische Gültigkeit erlangen wie der eine Universalismus moderner Wissenschaften. Und entsprechend ist die Strategie des Storytelling auch in die post/dekoloniale Debatte aufgenommen worden, um einen Weg zu finden, andere Episteme oder andere epistemologische Zugänge zu Welt auf gleiche Weise wertzuschätzen. Es geht dabei nicht darum zu sagen "weg mit der Wissenschaft", sondern darum, auch andere Wissensformen epistemologisch ernst zu nehmen, um von ihnen zu lernen, ohne sie einfach in die moderne Wissenschaftslogik einzuspeisen. Im Sinne des Storytelling-Gedankens geht es also darum, nicht die eine große Wissen(schaft)s-geschichte zu erzählen, bei der am Ende die Wahrheit herauskommt. Es geht ja gerade nicht um das Relativieren, wobei am Ende nur der wissenschafts- und technikgetriebene Fortschritt gewinnen kann. Und diesen Gedanken nutze ich jetzt einfach mal als Einfallstor zur Technik hin.

Erich Hörl: Eine Anmerkung, bevor ich dann die Technikfrage aufnehme: Im Angesicht dieser Heimsuchungen durch das Un/Verfügbare, die wir

7 Kittsteiner, Heinz-Dieter (2004). *Out of Control. Über die Unverfügbarkeit des historischen Prozesses*. Berlin, Philo Verlag.

ja auf vielen verschiedenen Ebenen erleben – in Form von Störungen, Disruptionen, Katastrophen, Latour hat auch von der ‚monströsen Rückkehr‘ gesprochen – wäre es absurd, in derselben Logik zu bleiben und wieder durch Operationen der Verfügbarmachung darauf zu reagieren. Die Frage ist doch, wo und wie genau diese Logik selber unterbrochen werden kann. Welche Strategien gibt es, die quer dazu liegen? Also es geht um die Frage, wie man dieser verheerenden Dialektik des Un/Verfügbaren entkommt. Diese Frage stellt sich uns und das eben jenseits der ewig gleichen Antwort der Verfügbarmachung, die es ja gibt und die immer wieder von neuem insistiert. Sehr viel – und das hat etwa auch Chakrabarty problematisiert – was unter *sustainability* läuft (in nächster Nähe oder gar als Teil des neoliberalen Diskurses), bleibt im Rahmen einer Logik der Verfügbarmachung. Nachhaltigkeit wird genau in dem Maße in die große Politik aufgenommen, in dem sie einen Anschluss an diese Logik erlaubt. Wenn sie das nicht tut, wenn sie die Disruption des epistemisch-ökonomischen Empires fordert, dann ist sie nicht von Interesse, dann ist sie immer schon zu umstürzlerisch und radikal, dann will sie eine zu große Transition oder Transformation. Unter dem Titel Sustainability wird nur gekauft, was diese Logik des Verfügbarmachens wieder rejustiert und an die neuen Bedingungen anpasst.

Katharina Block: Erst einmal gehe ich mit Ihren Ausführungen zur Nachhaltigkeit absolut d'accord. Gerade vor dem Hintergrund von Chakrabarty und dem planetaren Denken fällt mir dazu aber noch etwas ein. Die Idee der Nachhaltigkeit baut ja auf einer Logik auf, in der davon ausgegangen wird, dass global ausreichend Ressourcen zur Verfügung stehen würden, die nachgehalten werden könnten. Schaut man sich nun aber die IPCC-Berichte an – und ich gehe jetzt davon aus, dass einige der Szenarien eine hohe Wahrscheinlichkeit besitzen –, dann können wir mit dem Konzept Nachhaltigkeit einfach nicht mehr viel anfangen, da es nicht mehr darum geht, vorhandene Ressourcen möglichst lang nachzuhalten, sondern um die Frage, wie die Bewohnbarkeit des Planeten als solche erhalten werden kann. Wenn in weniger als zehn Jahren 1,5 Grad erreicht werden – und es gibt bereits Einsichten dazu, was ein so geringfügig scheinender Temperaturanstieg für die planetaren klimatischen Lebensbedingungen bedeutet – dann kann es schlicht nicht mehr um die Frage des Nachhaltens von Etwas gehen, sondern dann geht es (wie es das jetzt schon für sehr Viele tut) ums Überleben. Deshalb stimme ich Ihnen zu, dass die Idee, der Begriff und das Konzept *sustainability* wirklich überdacht werden sollten. Denn in ihrem Namen wird auch darauf abgehoben, dass es einfach nur neue

technologische Lösungen braucht, um über die Erhaltung der planetaren Lebensbedingungen weiterhin verfügen zu können. Das wäre jetzt auch noch einmal die Überleitung zur Technik im Kontext des Un/Verfügbaren.

Erich Hörl: Ja, ich denke, dass das Konzept des Un/Verfügbaren für die Medien- und Technikphilosophie interessant ist, weil es genau am Kreuzungspunkt dieser Problematik angesiedelt ist, also an der Überkreuzung der Technik- und der Geschichtsfrage. Ich habe das bewusst so aufgebohrt: Es geht hier aber nicht darum, dass zwingend von Heidegger her zu kommen wäre, entscheidend ist vielmehr, dass die Technikfrage und durch sie hindurch die Verfügbarkeitsproblematik aufgeworfen wird und zugleich die Geschichtsfrage, die mindestens in ihrer westlich-modernen Gestalt in ihrem Innersten genau damit verknüpft ist. Aber wir müssen die Frage genau in dieser Überkreuzung weiter entfalten. Wie können wir das tun? Vielleicht über das kontrollgeschichtliche Momentum, das sich hier durchzieht und mit der Un/Verfügbarkeitsfrage an zentraler Stelle verknüpft ist? Oder einfach nur durch das Aufwerfen der Frage: Wo stehen wir heute in dieser Un/Verfügbarkeitsproblematik, von woher genau wird sie aufgeworfen, was ist ihre präzise geschichtliche Gestalt? Zur Bestimmung beider Fragen würde ich mindestens versuchsweise den Begriff der Environmentalität ins Spiel bringen.

Katharina Block: Großartig! Für mich war das nämlich eine wirklich sehr spannende Bewegung, von der Gouvernamentalität zur Environmentalität zu kommen. Das hat mir ermöglicht auch noch einmal eine andere Perspektive in Foucaults Denken zu entdecken.

Erich Hörl: Es geht hier um eine Art Entwicklungsdynamik, die im Gouvernamentalitätsproblem selbst noch einmal angelegt ist. Foucault deutet sie in der Vorlesung zur neoliberalen Gouvernamentalität lediglich an, es handelt sich nur um eine kurze Passage in einem nicht vorgetragenen Teil der Vorlesung.⁸ Trotzdem ist die Überlegung absolut symptomatisch, denn Foucault hat auch schon nach unserer genaueren geschichtlichen Situierung und der Reichweite seiner eigenen Begriffsarbeit gefragt. Und mir schien nun der Environmentalitätsbegriff als kritischer Grundbegriff einer

8 Vgl. Foucault, Michel (2004). Geschichte der Gouvernamentalität II: Die Geburt der Biopolitik. Frankfurt/Main, Suhrkamp, 359-361; Hörl, Erich (2021). Critique of Environmentality: On the World-Wide Axiomatics of Environmentalitarian Time. In: Erich Hörl/Nelly Y. Pinkrah/Lotte Warnsholdt (Hg.). Critique and the Digital. Zurich, Diaphanes, 109-145.

Diagnostik der technologischen Bedingung zu firmieren oder jedenfalls in diese Richtung entwickelbar zu sein. Meine Voraussetzung ist dabei, dass die zeitgenössische technologische Bedingung wesentlich durch sogenannte umweltliche Medien charakterisiert ist, also Medien, die uns mit unserer Umwelt verschalten und von daher Umweltlichkeit als solche auf radikale Weise exponieren und zugleich auch operationalisieren. Die Stärke des Begriffs war für mich jedenfalls, dass er sich durch das Verumweltlichungsproblem, wie man es mit Foucault und auch über ihn hinaus entwickeln kann, als Grundbegriff für eine Diagnostik der technologischen Bedingung eignet. Und – das habe ich jetzt auch durch Ihre Einladung gelernt –, dass im Herzen dieser Problematik auch letztlich wieder das Problem des Un/Verfügbaren herrscht. Lassen Sie mich das vielleicht kurz ausführen und mit einer Überlegung zum Unterschied zwischen Gouvernamentalität und Environmentalität beginnen. Die Environmentalität ist im Grunde eine historische Präzisierung oder Weiterführung der Gouvernamentalitätsproblematik, die damit stärker ausgreift. Wenn die Gouvernamentalität von Anfang an, also seit dem 16. Jahrhundert, das Verhaltensproblem fokussiert – also die Frage danach, wie man das Verhalten der Menschen steuern kann – und dieses Problem stärker und stärker in den Vordergrund drängt, dann betrifft die Environmentalität die umweltliche Steuerung von Verhalten. Es handelt sich um eine Verhaltenssteuerung qua Experimentalisierung und Technisierung von Umwelten. Das ist bei Foucault bereits angelegt, er führt es aber nicht aus: über den Behaviorismus und dessen Experimentalisierung von Umwelten und der Ökonomie, die er ins Spiel bringt, deutet er die Richtung, in die diese Entwicklung gehen könnte, Ende der 1970er Jahre bereits an. Heute kann man im starken Sinne von einer Verhaltenssteuerung, die durch algorithmische Umwelten möglich wird, sprechen. Der Begriff der Environmentalität beschreibt damit eine absolut radikalisierte Steuerungsidee, die die Kontrollgeschichte, die ich im engeren Sinne mit James Beniger seit Ende des 19. Jahrhunderts ansetzen würde, auf einen gewissen Kulminationspunkt treibt. Und in Bezug auf unsere Frage würde ich sagen, dass die Problematik der Environmentalität um die Zeitform kreist: Der Vereinnahmungsapparat des Verhaltens, der damit verbunden ist und im Zuge dessen Macht und Kapital umweltlich werden – das sagt Foucault selbst so nicht, das habe ich aber in seiner Folge ausgearbeitet – findet seinen Dreh- und Angelpunkt in der Implementierung von Zukunft, und zwar einer ganz bestimmten Vorstellung von Zukunft. Es handelt sich um eine extrem zugerichtete Form von Zukunft, eine planbare, total operationale, automatische Zukunft. Das ist eine beschränkte Zukunft, die gegen

das Kommende und das Mögliche immunisiert ist – also gegen all das, was emphatisch bei Derrida unter "à-venir" gefasst wird. Eine kanalisierte Zukunft, kanalisiert in den Lösungskorridoren, in denen uns die unentwegte algorithmische (Re)korrelierung des Bestehenden hält. Wenn Sie so wollen, wäre das die Gegenstellung, die von verfügbarer, machbarer und planbarer Zukunft auf der einen Seite gebildet wird – das ist die Zukunft, die durch Environmentalität ihre Implementierung erfährt; und auf der anderen Seite vom Unverfügbaren des kommenden Möglichen. Es ist das unverfügbar Kommende und Mögliche, das Zeit gibt. Und wo es zum Verschwinden gebracht wird, gibt es keine Gabe von Zeit mehr, nur noch die Zeit-Nahme. Das Operationsfeld der environmentalen Macht ist die Zukunft, sie richtet sich auf das, was sich ereignen könnte, sie sucht die Zukunft verfügbar zu machen, ‚die Möglichen‘, wie man das auf Französisch so schön sagen kann – *les possibles*. Isabelle Stengers hat das zum Beispiel so genannt – sie spricht von „activer les possibles“, von einer Pluralisierung und Diversifizierung des Möglichen. (Das ist im Grunde die Fortführung dessen, was Bataille, Nancy u.a. ‚das Unmögliche‘ genannt haben.) Es geht jedenfalls offenbar immer wieder nur darum, die Möglichen zu beschränken, das unverfügbar Kommende und Mögliche auszutreiben, weil es eben nicht steuerbar und somit bewirtschaftbar ist, oder mindestens gilt es, es zu marginalisieren. Und Environmentalität ist als die jüngste Form der Gouvernamentalität über diese umweltliche Steuerung in ihrem Kern auf die Beschränkung des unverfügbar Kommenden gerichtet. Was heißt das konkret? Das heißt einfach, dass durch Big Data und die Beziehungslogiken, die durch algorithmische Statistik – die nicht mehr vorhersagt (*predict*) wie die alten Wahrscheinlichkeitskalküle, sondern vorwegnimmt (*preempt*) – bearbeitbar werden, die Möglichen auf spezifische Möglichkeitskorridore verengt werden, die dann allein als sinnvoll gelten. Damit findet eine Verfügbarmachung von Zukunft statt, das heißt, eine Beschränkung von Zukunft. Das unverfügbar Kommende wird restringiert. Das ist der Kern der beschränkten Ökonomie der Environmentalität.

Katharina Block: Dazu habe ich eine Nachfrage und einen Kommentar: Einmal die Frage nach dem Unterschied zwischen Prognostik und Vorwegnahme und wie Sie diesen anlegen, das finde ich sehr spannend. Ich versuche selbst häufiger zu argumentieren, dass es – zumindest in den Sozialwissenschaften – natürlich schon von Beginn an mit statistischen Erhebungen auch die Möglichkeit, etwas vorhersagen zu können, gab. Wissensproduktion bestand aber doch auch zentral in einer retrospektiven Bezugnahme

auf die Vergangenheit und dem Versuch, daraus Erkenntnisse zu gewinnen. Und ich würde jetzt argumentieren, dass eine Art Verschiebung dahin zu beobachten ist, dass weniger von der Vergangenheit her Aussagen darüber getroffen werden können, wie sich Gesellschaften entfalten, sondern mit einem stärkeren Bezug auf Zukunft darüber spekuliert werden muss. Und hier hätte ich jetzt von einer steigenden Ausrichtung auf Prognostik gesprochen, finde es aber sehr spannend, dass Sie hier nochmal einen Unterschied zwischen Prognose und Vorwegnahme machen, und frage mich, ob an dieser Stelle noch einmal eine qualitative Differenz auf der kategorialen Ebene eingezogen werden kann. Und in Bezug auf diese Verschiebung der Gouvernamentalität zur Environmentalität folgende Überlegung: Die Gouvernamentalität setzt ja immer noch am einzelnen Subjekt an und an dem, was in modernen Gesellschaften als die moderne Institution des freien Individuums bezeichnet werden kann. Ein Individuum, das sich und seine Zukunft in einem bestimmten Sinne selbst und freiwillig gestaltet. Und die Environmentalität verstehe ich nun so, dass sie eine Steuerungsform ist, die auch ohne dieses freie Individuum funktioniert.

Erich Hörl: Das ist auch so. Ja, das würde ich auch sagen, auf jeden Fall.

Katharina Block: Und das heißt, dass es eigentlich im Zugriff auf uns Individuen – als die wir uns ja verstehen – oder auf das autonome Subjekt oder die Individualität eine Differenz gibt. Bei der Gouvernamentalität braucht es konzeptuell die normative Voraussetzung, etwas tun zu wollen, dies für richtig zu befinden, danach zu handeln und die eigene offene Zukunft zu gestalten. Bei der Environmentalität hingegen habe ich eher digitalisierbare Zugriffspunkte auf das Individuum und dieses Individuum wird nun als eine Anzahl von bestimmten Merkmalen – etwas anderes kann der Algorithmus ja auch nicht vereinnahmen – manövriert.

Erich Hörl: Durch die Beziehungsgeflechte.

Katharina Block: Genau. Ich glaube, dass das ein wichtiger Unterschied ist.

Erich Hörl: Das ist ein ganz entscheidender Unterschied. Das haben Sie ohnehin gerade sehr gut beschrieben.

Katharina Block: Es ist auf jeden Fall noch einmal ganz wichtig zu besprechen, was eigentlich der Kern dieser Verschiebung zwischen Gouvernamentalität und Environmentalität ist. In einem Artikel, den ich mit Sascha

Dickel zusammen geschrieben habe⁹, rekurren wir auf Sie in Bezug auf die Environmentalität. Es geht um die Frage, ob die entstehenden sozio-technischen Entwicklungen eher eine Ökologie der Subjekte als die subjektive Autonomie forcieren und ob der damit verbundene potenzielle Verlust des autonomen Subjekts zukünftig noch als problematisch erfahren oder aber deproblematisiert wird. Und hier kommt natürlich auch Ihr Begriff der Ökologisierung des Denkens ins Spiel.

Erich Hörl: Das ist auch ein guter Punkt, ja. Lassen Sie mich zunächst auf den Unterschied zwischen Prognostik und Vorwegnahme eingehen. Ich würde tatsächlich sagen, dass es ein Übergang von dem klassischen, prädiktiven, vorhersagenden zu einem präemptiven, vorausgreifenden und zuvorkommenden, eben vorwegnehmenden Regime gibt. Die traditionelle Statistik ist natürlich Prognostik, sie trifft Vorhersagen auf der Grundlage von Wahrscheinlichkeiten. Aber nun – und das ist jetzt keine Idee von mir, sondern von Rouvroy, die sich die verschiedenen statistischen Verfahren angeschaut hat –, wird unter Bedingungen dessen, was sie die algorithmische Gouvernamentalität nennt, nicht mehr auf die Vorhersage zukünftigen Verhaltens abgehoben. Es geht stattdessen nur noch um die Regulierung von Potenzialitäten. Prädiktion wäre also die klassische statistische Vorhersage, die auch in der frühen Kybernetik – sagen wir der Kybernetik erster Ordnung – noch das Entscheidende war. Ein Beispiel wäre die Vorhersage der zukünftigen Position eines Flugzeugs aus der Modellierung des Flugverhaltens eines Bomberpiloten, damit die automatische Flugabwehr darauf entsprechend zielen kann – es war in der Tat ein Vorhersageproblem, das am Beginn der Kybernetik steht. Aber der Prozess der Kybernetisierung hat sich weg von dieser Art der Prädiktion und dem Wahrscheinlichen hin zur Präemption und zum Möglichen verschoben. Das ist der entscheidende Punkt. Die algorithmische Statistik arbeitet nicht mehr mit dem mittleren Menschen oder so etwas, was für die Biopolitik zentral war, sondern fokussiert nur noch Relationen. Für die Präemption aber ist natürlich die extreme Geschwindigkeit der Rechenprozesse, die hier dahinter liegen, notwendig. Für mich als Individuum gesprochen ist die Präemption ja eine Berechnung, die so schnell geschieht, dass sie quasi schon in meinen Möglichkeitsraum eingespeist wird und diesen definiert, bevor ich agiere. Es geht hier, wenn man so will, um eine Hyperbeschleunigung. Wir befinden

9 Block, Katharina/Dickel, Sascha (2020). Jenseits der Autonomie: Die De/Problematisierung des Subjekts in Zeiten der Digitalisierung. *Behemoth* 2020 (13/1), 109-131. <https://doi.org/10.6094/behemoth.2020.13.1.1040>.

uns im Bereich von Mikrotemporalität, in der diese Prozesse stattfinden. Und dadurch wird diese Vorwegnahme des Verhaltens möglich. Verstehen Sie, was ich meine?

Katharina Block: Ja. Zukunft wird durch Vorwegnahme im Grunde potenziell geschlossen. Kommen wir aber noch zu einer anderen Überlegung: So wie ich die Entwicklung des Environmentalitätsgedanken bei Ihnen gelesen habe, hat dieser generell mit einer bestimmten Vorstellung von Sinn zu tun. Und eigentlich bin ich mir sicher, dass Sie im Haraway'schen Sinne eine semiotisch-materielle Vorstellung vertreten, als lediglich eine rein entmaterialisierte Vorstellung von Sinn. Trotzdem, und weil ich Sie von den Texten, die ich kenne, primär nicht als Phänomenologen wahrnehme, würde mich interessieren, inwiefern im Zusammenhang von Environmentalität und Technologisierung in Ihrem Denken eine Erfahrungsdimension des Un/Verfügbaren eine Rolle spielt.

Erich Hörl: Das ist eine super spannende Frage! Ich habe den Sinnbegriff stark gemacht, ja, allerdings vor dem Hintergrund einer fundamentalen Sinnverschiebung, die herausgearbeitet werden muss, um unsere Gegenwart zu verstehen. Die deutsche Medien- und Techniktheorie hat sich wesentlich von einem bestimmten Punkt her und emphatisch als Auszug aus der Hermeneutik ge- und auch selbst beschrieben. Einer meiner Lehrer, Friedrich Kittler, hatte die Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften attestiert. Ende des Sinns, das war eine Kampfvokabel, die im Windschatten von Turing und Shannon begeistert durchbuchstabiert wurde, sodass es überhaupt nicht mehr um Sinn im Sinne von ‚Bedeutung‘ ging, gehen konnte und gehen sollte. Es wurde sozusagen das Ende des Sinns gefeiert und die Medien- und Techniktheorie – oder zumindest ein bestimmter wichtiger Strang dieser Theorie – wurde darauf gebaut. Ich selbst war an diesem Punkt immer schon mehr Philosoph. Denn im Anschluss an Nancy kann ich nur sagen: es geht hier nicht um das Ende des Sinns als solchem, sondern es wurde der Sinn des Sinns transformiert. Was Kittler und andere für das Ende des Sinns hielten, war nur das Ende eines bestimmten Regimes von Sinn. Und dieses hat etwas mit Teleologie und mit Repräsentation zu tun. Man kann dieses ganze Register aufführen, wobei wir übrigens wieder bei der Geschichte sind. Geschichte als Teleologie war immer auch mit einer teleologischen Vorstellung von Sinn verbunden und hat diese ins Werk gesetzt. Und die Technik ist gewissermaßen der Destrukteur dieser Konstellation, aber nur in einem

bestimmten Punkt. Sehr lange hat Technik instrumentell funktioniert, war sie durch die Mittel-Zweck-Relation genau in einem teleologischen Sinne und durch teleologischen Sinn schematisiert. Und technologische Sinnverschiebung heißt, dass sich die Technik durch die Geschichte hindurch auch nicht selbst gleichbleibt, sondern sinnsgeschichtlich in eine neue Position einrückt. Und das 20. Jahrhundert scheint mir für diese Transformation absolut signifikant zu sein: mit der Kybernetik, der Computerisierung, den Informationstechnologien im weitesten Sinne und schließlich der Maschine-Maschine-Kommunikation sprengt sich die zur Technologie gewordene Technik selbst aus dieser Instrumentalität, Teleologie etc. heraus und wird die Technik selbst zum Akteur der Austreibung dieses Sinns. Aber eben nur dieses bestimmten Sinns im Sinne von Teleologie und Bedeutung. Und dann ist die große Frage, was eigentlich an die Stelle dieses Sinns tritt. Sie haben die materiell-semiotischen Praktiken schon genannt. Ich habe eben die großartige Dissertation von Belen Prado begutachtet zu Machine Learning¹⁰: Hier wird der Aufstieg der automatisierten musterbasierten Kultur, in der durch automatisierte mathematische Modelle Sinn aus Erfahrungen extrahiert wird, als *phase-shift* der Sinnkultur herausgearbeitet. Ich komme wieder auf das Un/Verfügbare zurück, genauer gesagt auf die Fügung und frage: welche Gefüge und Fügungen (um an einen anderen Sinnbegriff, die *assemblage*, anzuschließen) treten nun an diese Stelle und wie verhalten sich diese zur Un/Verfügbarkeitsproblematik? Und da kann und muss man selbst an dem Punkt, an dem wir vorhin waren, bei der Environmentalität und der algorithmischen Gouvernamentalität, noch einmal betonen, dass selbst die hier vorherrschenden Verdattungspraktiken und, wenn Sie so wollen, die große Verdattung, nicht notgedrungen in den Zuboff'schen Überwachungskapitalismus führen. Mein Freund Mark Hansen beharrt zum Beispiel auf dem Begriff der Datenpotentialität (*data potentiality*) und hat ihn, so würde ich sagen, sogar zum Dreh- und Angelpunkt seines gesamten Denkens gemacht. Er fragt im Grunde, an welchem Punkt gibt es eigentlich eine phänomenologische Entschädigung für die Aneignung, die durch die große Verdattung stattfindet? Und dabei finde ich interessant, was er bezüglich der Verdattung, die auf der Ebene der Empfindungen ansetzt, sagt – einer Ebene vor der Ebene der Sinnesdaten, das, was man vor der Emotion, vor der schon geordneten Sinneswahrnehmung als Affekt ansiedelt. Dieses Reich der Verdattung, das durch

10 Prado, Belen (In Veröffentlichung). Automated Patterns of Culture. Philosophy and Machine Learning.

Sensoren, also technische Fühler, möglich wird, stellt für ihn ein riesiges Potenzial dar, wir können damit ganz neue Gefüge bilden. Potentialität ist hier im Sinne einer Produktion von Möglichem zu verstehen, ganz im Sinne (mit Spinoza-Negri) eines sozialen Vermögens der Konstituierung oder Einrichtung und jenseits oder entgegen der aktualistischen Ontologie des Möglichen, die so lange den Kern der abendländischen Rationalität ausmachte und in deren Rahmen das Mögliche immer nur beschränkt von seiner Verwirklichung her und auf diese zu gedacht, immer der Form seiner Aktualisierung untergeordnet wurde. In einem ganz banalen Sinne könnte man schon selbst bei so etwas wie Citizen Sensing davon sprechen, dass das Operationen sind, die Sinngefüge von Kollektiven einrichten, die es vorher nicht gab. Allgemein gesprochen: selbst dort, wo man die härteste algorithmische Gouvernamentalität oder den Überwachungsstaat vorfinden möchte, trifft man immer auch auf (gemeinschaftliche) Praktiken, die konstitutiv mit diesen hochtechnologischen Verdaltungsweisen und mit Datenpraktiken zu tun haben (einerlei ob im Kontext von *social Big Data* oder *environmental Big Data*) und nicht in die Desindividuation führen, sondern transindividuell wirken, dabei eben nicht in der Logik der Verfügbarkeit und des totalen Überwachungskapitalismus aufgehen. Um also noch einmal auf die technologische Sinnverschiebung zurückzukommen und das abzuschließen, könnte dies eben der andere Sinn des Sinns sein, der nach dem teleologischen Sinn möglich wird. Das hängt an zentraler Stelle mit dem Austritt der Technik aus diesem Reich der Teleologie zusammen. Selbst Heidegger, von dem wir schon gesehen haben, wie sein gesamter geschichtlicher Entwurf an der Un/Verfügbarkeitsfrage hängt, fängt seine Technikschrift genau damit an, dass Technik eben nicht mehr instrumentell ist. Und dieses Nicht-Instrumentelle öffnet eine Potentialität, die in der Technologie liegt oder von ihr mit hervorgetrieben werden kann, eigentlich das Un-Mögliche, das wir immer auch mitdenken müssen.

Katharina Block: Ja, das ist interessant. Die Frage wäre dann, ob sich im Bereich sozio-technischer Konstellationen das Instrumentalisierungsverhältnis geradezu umdreht. War bislang die Technik das, was durch den Menschen instrumentalisiert wurde, zeichne sich nun ab, dass der Mensch durch die Technik instrumentalisiert werde. So klingt es zumindest bisweilen im Diskurs. In unserer Terminologie gefragt: Dreht sich hier sozusagen das Unverfügbarkeits-Verfügbarkeits-Verhältnis um? Die Frage ist also, wer über wen verfügt. Ich glaube, dieser kritische und skeptische Impetus im Diskurs rührt von der Sorge her, durch Technik gesteuert zu werden und

dadurch den Status, autonomes Subjekt zu sein, zu verlieren. Hier würde mich noch einmal aus Ihrer Perspektive interessieren, inwiefern eigentlich die Notwendigkeit eines ökologischen Denkens – das spielt ja letztendlich auch direkt auf die Environmentalität an – besteht, um aktuelle soziotechnische Konstellationen zu erfassen, denn das hätte m.E. auch viel mit der Dynamik von Un/Verfügbar-werden, Un/Verfügbar-sein etc. zu tun. Was gewinnen wir damit, wenn wir z.B. über das Anthropozän sprechen. Es gibt verschiedene Ideen davon, was das Anthropozän sei. Peter Haff – den Sie ja gut kennen – hat gesagt, dass wir hier eigentlich von einer Technosphere sprechen müssen. Und die Technosphere von Haff ist gewissermaßen die Ausführung des ökologischen Denkens. Und zwar indem er sagt, dass zu den planetaren Sphären eine weitere hinzukommt, nämlich die Technosphäre. Und deren Zusammenhang mit den anderen Sphären könne eben nur in einem ökologischen Denken erfasst werden, weil sie sich mit den anderen Sphären verwebt. Im Grunde ist es doch genau diese planetare Dimension, die im Anthropozändiskurs relevant wird. Diese Dimension ist es, die sozusagen ‚at stake‘ ist. Genau dies evoziert aber auch starke Positionen, die sagen: "Wunderbar, jetzt können wir unser technologisches Können und Potenzial im Angesicht des Anthropozän nochmal forcieren."

Erich Hörl: Sie meinen Geoengineering und so etwas.

Katharina Block: Zum Beispiel. Es würde mich interessieren, wie das eigentlich in Ihrem Denken über Technologie vorkommt und welche Position Sie zur Anthropozändebatte haben, die zumindest in meinen Augen viel mit dem Verhältnis von Verfügen-können und Unverfügbar-sein zu tun hat.

Erich Hörl: Tatsächlich erleben wir gerade in den letzten Jahren eine regelrechte Durchsetzung des Geoengineering. Ehrlich gesagt habe ich das ursprünglich unterschätzt, ich hielt das für eine Radikalposition, die sich erledigen wird, muss aber jetzt erkennen, dass eigentlich alles in diese Richtung läuft, weil die kapitalistischen Gesellschaften, obwohl sie unentwegt mit Wandel befasst sind und ein regelrechter Imperativ des Wandels ihre Selbstbeschreibungen dominiert, offenbar nur beschränkt transformationsfähig sind. Das verweist aus meiner Sicht auf die Problematik der Disruption, die mich in meinem neuen Projekt beschäftigt. Erlauben Sie mir kurz auszuholen – ich komme dann auf das Geoengineering zurück. Mich interessiert die Logik des Bruchhaften, der Umstand, dass Gesellschaften seit ein paar Jahrzehnten und zunehmend ihre Reproduktionslogik im Grunde

auf radikale Bruchhaftigkeit umstellen und aus dieser Immanenz auch gar nicht mehr herauskommen. Gesellschaften und auch Individuen verstehen zunehmend ihre Gegenwart und ihre Handlungsmöglichkeit als disruptiv im vielfachen Sinn. Sie nehmen sich selbst und ihre Umwelt als bruchhaft war und sie imaginieren und realisieren ihre Handlungs- und Reaktionsweisen zunehmend im Modus des Bruchs. Also mehr und mehr mit Brüchen konfrontiert ist ihre Form der Antwort selber als radikal bruchhaft charakterisiert. Es geht hier um den Bruch ohne Aufhebung, ohne Revolution, ohne Fortschritt und diese reine Immanenz des Bruchhaften in der Logik der Weltbildung. Diese Form der Bruchhaftigkeit ist vorherrschend geworden: sie dominiert und organisiert die sozio-historische Erfahrung globalisierter Gesellschaften. Dabei ist die sozio-historische Erfahrung von Disruptivität selber, obwohl sie ein globales Phänomen ist, ohne Zweifel radikal situiert und es gibt hier eine verstörende Ungleichheit darin, wie Disruption erfahren wird. Und wir sind hier ohne Zweifel auch mit Formen der Disruption konfrontiert, die nicht hegemonial sind. Nennen wir sie die heterodoxen oder minoritären Disruptionen. Denn es gibt viele – insbesondere im sog. Globalen Süden – die sagen, dass es klar ist, dass man disruptionieren muss – und zwar das Regime der Disruption selbst. Denn es wird zwar permanent und heillos unterbrochen, dies ist im eben genannten Sinne zur Signatur der kapitalistischen Operations- und Organisationsweise geworden, die wir als Globalisierung kennen. Dabei bleiben aber genau die großen Mythen der Moderne wie Rassismus, Sexismus etc., die in diese hegemoniale Disruptionslogik tief eingeschrieben sind, unangetastet, ja sie werden sogar noch einmal weiter verschärft und wir müssen diese ganze Logik selbst unterbrechen. Das ist die tiefe Ambivalenz der Disruption. Disruption war und ist so gesehen immer auch ein Tool der Gefährdeten, Verletzbaren und Prekären, bevor sie eine hegemoniale Operation des disruptiven Kapitalismus ist. Überdies heben auch avanciertere Transitionsforscher darauf ab, dass wir eigentlich eine große Disruption brauchen. Die radikalere Fraktion der Nachhaltigkeitsforschung ist ohne Zweifel disruptiv gestimmt – das reicht vom Bruch mit der epistemischen Vorherrschaft des Globalen Nordens bis hin zum Bruch mit Verhaltens-, Konsum-, Lebens-, und Organisationsweisen. Das ist wieder gegen die hegemonial gewordene Disruption gesprochen, die sicherlich eine breite Genealogie und viele Ursprünge hat, die aufgearbeitet werden müssen. Disruptive Innovation – eine der prominenten jüngeren Quellen der historischen Semantik der Disruption – ist eigentlich nur eine Innovation, bei der im Grunde reorganisiert, radikalisiert und prekarisiert, mehr Kapitalismus

implementiert wird, wie Adrian Daub einmal die Disruptionslogik des Silicon Valley zugespitzt hat. Und die Logik des Geoengineering passt perfekt in diese hegemoniale Figuration von Disruptivität hinein, ist vielleicht sogar eine von deren wesentlichen Verkörperungen.

Ich würde vor diesem Hintergrund fragen, was eigentlich die Logik des Anthropozän ist, mit deren Effekten wir dramatischerweise konfrontiert sind. Ich beziehe mich hier auf die Schriften von Gérard Granel, die ich vor ein paar Jahren herausgegeben habe, ein französischer Philosoph, der gleichermaßen Heideggerianer und Marxist gewesen ist, wobei er sich im Grunde von der einen in die andere Richtung entwickelt, dabei Technik und Kapital gewissermaßen mit einem Bindestrich zusammengeführt hat. Heidegger hat die Verfügbarkeitsproblematik immer nur auf die Technisierungsbewegung hin gedacht. Granel aber verschlingt Technik und Kapital miteinander, sie sind zwei Akteure einer Bewegung, die die Moderne ausmacht und die er die Verunendlichungsbewegung nennt. Er nimmt die Mathesis Universalis von Descartes und sagt, dass die Mathesis Universalis nicht einfach den Beginn einer Mathematisierungsbewegung (Prozess der Arithmetisierung etc.) markiert, wie das Husserl gedacht hat, sondern der hier stattfindende Übergang in die Unendlichkeitsmathematik insbesondere ontologisch hoch relevant ist; Übergangsbewegung, die ja für Husserl – apropos ‚gefährliche Sinnverschiebung‘, von der Husserl selbst sprach – absolut zentral war als eine Bewegung, die sinnzerstörend, sinnzertrümmernd und -zersetzend etc. ist und hier als Modernisierungsbewegung, die von der Technik implementiert wird, entsteht. Die Mathesis Universalis wurde nun nach Granel durch zwei Akteure in alle Bereiche des modernen Lebens hineingetrieben und er nennt das die Verunendlichungsbewegung, die durch Technik und Kapital in ihrer Verschränkung gleichermaßen vorangebracht wird und schließlich das moderne Sein durchdringt. Vor unserem Hintergrund heißt das jedenfalls, dass die radikale Verfügbarkeitsproblematik der Moderne genau mit dieser Verunendlichungsbewegung verbunden ist. Verfügbarmachen geschieht sozusagen in dieser und qua Logik der Unendlichkeit. Das heißt aber auch umgekehrt, dass wenn wir aus dieser destruktiven Logik herauswollen, wir Formen des Endlich-Seins und des Endlichkeitsdenkens ausarbeiten müssen. Und genau hier würde ich den Prüfstein setzen, wenn ich mir Gedanken über Technologien, Weisen des Zusammenseins, Lebensformen mache, die auf die anthropozäne Situation reagieren und darauf antworten. An welchem Punkt findet eigentlich die Unterbrechung der selber am Ende disruptiv verfahrenen Unendlichkeitslogik statt und an welchem Punkt kann ich sagen, dass es sich um ein

Endlichkeitsdenken handelt, dass wir es mit einer Lebensform der Endlichkeit zu tun haben? Hier müssen wir ansetzen. Und Geoengineering ist ganz klar ein Versuch, die disruptive Unendlichkeitslogik immer weiter voranzutreiben. Verstehen Sie mich nicht falsch: Technologie muss bei weitem nicht Verunendlichung heißen. Es geht hier insbesondere auch um dieses Zusammenwirken mit dem Kapital. Das jedenfalls fand und finde ich an Granel so interessant, dass er das radikal verschränkt und nie das eine ohne das andere gedacht hat. Leider ist das alles trotz meiner Herausgabe, die in deutscher Übersetzung eine Gedankenbewegung durch allerlei fragmentiertes Material hindurch rekonstruiert, die im französischen Original so als Buch gar nicht vorliegt, weitgehend unrezipiert geblieben.

Katharina Block: Das Endlichkeitsdenken zielt ja auch noch einmal auf das ökologische Denken ab und meint ja auch nicht nur Mensch und Technik, sondern eben auch andere Lebewesen. Chakrabarty hat bezogen auf die Endlichkeit einen interessanten Gedanken formuliert, der die Indifferenz des Planeten gegenüber der menschlichen Spezies betont. Und diesen Indifferenzgedanken, der die Endlichkeit der menschlichen Spezies enthält, hält das moderne Subjekt kaum aus. Wenn ich die Vertreter:innen der Environmental Humanities – also aus der Ecke von Haraway, Tsing etc. – richtig verstehe, geht es ihnen gerade darum, die existenziellen planetaren Abhängigkeitszusammenhänge sichtbar zu machen und ontologisch zu begründen. Wenn wir z.B. nicht aufhören, die Korallen, die Moore, die Wälder etc. zu zerstören, wird eine Entwicklung in Gang gesetzt, die die 21% Sauerstoff, die die Bewohnbarkeit des Planeten für uns und andere Lebewesen sichern, aufs Spiel setzt. Und zumindest ich verstehe diese Form der Ökologisierung des Denkens auch immer so: Dass, wenn man eine andere Ontologie, eine andere Rationalität schaffen möchte als die, die uns ins Anthropozän hineingeführt hat, wir mehr in diesen Abhängigkeitsverhältnissen in Form ökologischer Verhältnisse zu denken anfangen müssen. Denn egal, wieviel Technologie wir entwickeln, wenn die 21% Sauerstoff nicht mehr gegeben sind, ist Leben nur noch eine Frage des Überlebens. Und jetzt können die Technizisten – ganz im Sinne der Natur/Kultur-Trennung – natürlich immer noch sagen, dass wir uns dann eben eine Kuppel bauen...

Erich Hörl: Oder zum Mars fliegen, wie die großen Disruptoren à la Musk, Thiel und Trump meinen.

Katharina Block: Genau. Aber spätestens jetzt ist der Punkt erreicht, an dem die Normativität reinkommt und das rein ontologische Denken ökologischer Zusammenhänge verlassen wird: Was kann oder soll man in dieser Hinsicht wollen? Da würde mich interessieren, was für Sie normativ gesehen eine wichtige Position im Rahmen der Ökologisierung des Denkens ist.

Erich Hörl: Grundsätzlich finde ich es problematisch oder mindestens herausfordernd, wenn wir sagen, dass wir jetzt offensiv an anderen, neuen Ontologien arbeiten. Ganz einfach weil es ja eben so ist, dass Ontologien irgendwie geschichtlich da sind und man sie immer nur rekonstruiert. Ontologien werden ja nicht erlassen. Ontologien zeichnen sich in Praktiken und Institutionen, in Denkweisen und Wissensformen etc. ab. Wir destillieren quasi Ontologien, aber können nicht über sie verfügen. Übrigens gibt es gerade an diesem Punkt immer auch eine gewisse Polemik: Für die historischen Materialisten oder auch die historischen Epistemologen ist Ontologie insgesamt ein sehr problematischer Begriff, denn Ontologie gilt per se als statisch, stabil, immer feststehend, wer auf der ontologischen Ebene argumentiert, flieht gewissermaßen aus der Geschichte. Ontologie firmiert hier quasi als ein reaktionäres Projekt. Ich denke, gegen diese Sichtweise muss man angehen, sie erkennt völlig den Einsatz der ontologischen Frage. Wie es historische Epistemologien gibt, gibt es natürlich auch historische Ontologien. Historische Epistemologen analysieren experimentelle Praktiken, Weisen der Wissensproduktion – ich denke jetzt an Bachelard, Canguilhem oder Rheinberger – und sie destillieren aus diesen Verfahren gewissermaßen die historisch-epistemologische Verfasstheit. Aber wie machen wir das eigentlich, wenn wir uns über Ontologie oder Ontologien als historische Entitäten Gedanken machen? Wir sind historisch in eine große Distanz zur Ontologie eingetreten. Wir sehen eine oder mehrere große, überlieferte westliche Ontologien, wo wir sagen, dass wir hier etwas unterbrechen müssen. Wenn es ein *epistemic empire* gibt, das unterbrochen werden muss, weil es kolonialistisch ist, dann hat dies immer eine epistemologische und ontologische Dimension! Das müssen wir durchbuchstabieren. Und das können wir nicht zuletzt dank, aber auch trotz Heidegger, der diese Distanz in diesem Maße freilich nicht hatte und immer nur von anderen Anfängen träumte, die natürlich auch westlich waren (mit gelegentlichen fernöstlichen Resonanzen). Aber er hat immerhin gesehen, dass in historisch-ontologische Konstellationen immer und wesentlich Un/Verfügbarkeitslogiken eingeschrieben sind. Und das ist entscheidend und interessant. Wenn es heute darum geht, sich von

hegemonialen Ontologien in Richtung relationaler heterodoxer Ontologien zu distanzieren, gilt es zugleich zu fragen, was wir da eigentlich einspeisen – von woher nehmen wir diese anderen Ontologien eigentlich? Können wir – noch einmal dieser Punkt – über diese verfügen? Anna Tsing finde ich so interessant, weil sie durch ihre ethnologische Arbeit genau an diesem Punkt operiert. Sie überlegt sich nicht am Reißbrett, sondern destilliert aus dieser Arbeit heraus, wie alternative Ontologien aussehen können. Und das bewundere ich auch. Sie importiert nicht einfach sagen wir animistische Ontologien, ruft nicht einfach nicht-westliche Ontologien an.

Katharina Block: Wie Descola zum Beispiel.

Erich Hörl: Oder Latour. Ja. Aber ich finde es eigentlich plausibler zu sagen: "Living in the ruins of capitalism", was spielt sich da eigentlich ab, was heißt das, wie operieren die Menschen zusammen mit anderen Akteuren und was kann ich hier an historisch-ontologischen Gehalten lesen – das finde ich großartig und weitreichend.

Katharina Block: Ja, das finde ich auch sehr spannend.

Erich Hörl: Es hat eine Intensität der Beschäftigung mit dem Problem, die schon wirklich atemberaubend ist. Und ich finde diese Vorgehensweise total überzeugend. Bis jetzt habe ich die eigentliche Frage erfolgreich umschifft (lacht). Also zur Normativität zurück, wonach Sie fragten: Wo gewinnen wir zumindest die Anhaltspunkte für ein ökologisches Denken, das ein *anderes* Denken wäre? Darauf will ich hinaus. Welche Praktiken sind es, die aus sich heraus Normativitäten erzeugen? Können wir diese einfach erfinden? Diese müssen ja einerseits entwickelt werden, sind nicht immer schon da und zugleich muss ich sie in ihrer Gefügehaftigkeit verstehen, um sie als ökologische Praktiken im Sinne eines ökologischen Denkens lesen zu können. Was beobachten wir da oder wie können wir das ins Werk setzen? Wir lehnen uns ja nicht nur zurück und können nicht nur beschreiben, das war auch eine Zeit lang so, weil man Angst vor jeder Form von Normativität hatte. Aber wir sind vermutlich schon in eine historische Phase eingetreten, wo wir uns das nicht mehr leisten können. Darauf wollen Sie hinaus, nicht? Guattari hat einmal, in *Chaosmosis*, gesagt, dass uns alle Kompass – ökonomische, soziale, politische, moralische, traditionelle – abhanden gekommen wären und dass es geboten sei, neue Wertachsen zu schmieden, neue Finalitäten, die unsere Beziehungen und produktiven Aktivitäten orientieren. Er hat diese eine Ökologie des Virtuellen genannt.

Katharina Block: Mich interessiert im Grunde Folgendes: Was passiert, wenn ich das Anthropozän nicht als eine rein naturwissenschaftliche Idee verstehe, d.h. als eine rein beschreibende Kategorie, z.B. als geochronologische Epoche. Denn als diese Idee in die kultur-, geistes- und sozialwissenschaftlichen Diskussionen aufgenommen wurde, entstand ein hoch normativer Diskurs. Nehmen wir „Facing Gaia“ von Latour – als dem einen großen Soziologen, der sich ganz aktiv an der Anthropozändebatte beteiligt hat – und natürlich die bereits erwähnten Vertreter:innen der Environmental Humanities und noch einige mehr. Bei diesen geht es ja ganz klar darum, dass wir aufhören müssen, in der modernen Ontologie zu denken, zu leben, zu sein. Und die Aufgabe haben, neue Ontologien zu entwickeln.

Erich Hörl: Das ist auch eine radikale Disruptionsphantasie.

Katharina Block: Genau! Weil sonst – und das wird bei Haraway besonders deutlich – ein gutes Leben und Sterben für die meisten Lebewesen nicht mehr möglich sein wird. Und hier finde ich besonders wichtig, dass sie nicht nur vom guten Leben spricht – wie es etwa in der kritischen Theorie üblich ist. Natürlich geht es auch ums Sterben. Wenn man in ökologischen Zusammenhängen denkt, geht es auch ums Sterben und nicht mehr nur ums Leben. Daher ist meine Frage, ob Sie dabei irgendwie mitgehen würden, zu sagen: Um überhaupt noch eine Chance zu haben, die Anthropozän genannte Situation irgendwie bearbeiten zu können – ich würde nicht von auflösen sprechen, das können wir nicht mehr –, um ein gutes Leben und Sterben für Mehr-als-Menschen zu ermöglichen, sollten wir diese Rationalität verlassen und in die Ökologisierung des Denkens eintreten. Alternativ könnten wir natürlich durchaus auch einfach so weitermachen.

Erich Hörl: Ich glaube, dass das nicht geht: so weitermachen, wie sie sagen. Darüber denke ich viel nach, welche Form von Leben man selbst führt, in welchem Land und wie man lebt – was ist an Veränderungsmöglichkeiten für viele Menschen überhaupt denkbar oder gerade eben nicht denkbar etc.? Und letztlich kann man doch nur ernsthaft sagen, dass einzig eine radikale Veränderung überhaupt als Möglichkeit zur Debatte steht. Alles andere stellt eigentlich gar keine Möglichkeit dar, sondern das Ende aller Möglichkeiten.

Katharina Block: Damit kommen wir wieder zum Disruptionsgedanken. Jetzt haben Sie als Philosoph die Disruption als grundlegenden Begriff ins Spiel gebracht und mich interessiert, ob wir als Soziolog:innen davon

auch sozialtheoretisch etwas lernen können. Die soziologischen Sozialtheorien sind bekanntermaßen multiparadigmatisch ausdifferenziert: Da gibt es auf der einen Seite des Spektrums die Rational-Choice Theorien, die explizit auf der klassischen Evolutionstheorie aufbauen und noch immer die Nutzenmaximierung als grundlegende anthropologische Prämisse setzen. Diese Soziologie kennt z.B. nur menschliche Akteure. Auf der anderen Seite haben wir Latour, der nur mehr-als-menschliche Aktanten kennt. Bei Latour ist allerdings eher das Verbindende zentral und nicht so sehr das Disruptive. Und dieser Disruptionsgedanke bringt ja jetzt auch nochmal so eine Idee der Diskontinuität mit rein. Man könnte von einer kontinuierlichen Diskontinuität sprechen.

Erich Hörl: Genau, das ist eine Formulierung, die ich auch sehr gerne benutze: die disruptive Bedingung ist die Kontinuität des Diskontinuierlichen.

Katharina Block: Und genau diese Diskontinuität ist m.E. auch spannend für die Sozialtheorie. In Sozialtheorien finden wir meistens ein ontologisches Moment des Unverfügbaren – z.B. doppelte Kontingenz, Unentscheidbarkeit oder Verschiebung – als Ausgangspunkt sozialer Ordnungsbildung. Ordnungsbildung ist dann eigentlich der stetige Versuch, dieses Unverfügbare zu überwinden, im Sinne eines Verfügbarmachens von Welt. Und ich fände es nun spannend, einmal zu überlegen, was die theoretische Soziologie von dieser Beobachtung, dass wir radikal mit dem Unverfügbaren konfrontiert werden, mitnehmen kann: Wie kann es etwa nicht darum gehen, vom Unverfügbaren auszugehen, um dann Verfügbarkeit – also die soziale Ordnung – herzustellen, sondern wie kann man das Unverfügbare so einbinden, dass es erhalten bleibt und als konstitutiv, nicht nur zu Beginn, sondern im Sinne eines Kontinuierlichen, theoretisiert werden kann. Das fände ich sehr spannend.

Erich Hörl: Das ist ein guter Punkt, ja.

Katharina Block: Die Frage ist also: Ob wir nicht eine Form der Anerkennung des Unverfügbaren etablieren oder praktizieren sollten, d.h. auch epistemologisch, in unsere Wissensformen, in unsere Denkstrukturen übersetzen und integrieren sollten: Haben wir nicht einen Moment erreicht, an dem deutlich wird, dass das Narrativ vom Verfügbarmachen-Können nicht mehr hinreichend ist und wir entsprechend Formen des Denkens

finden müssen, um dieses Unverfügbarwerden von Welt als Normalität mit verarbeiten zu können. Welche anderen Narrative könnte es dafür geben?

Erich Hörl: Zum Beispiel Philipp Staab mit seiner Adaptationssoziologie. Das ist ein Versuch der Umwertung von Anpassung, weil das ein kritisch-theoretisch immer äußert schlecht beleumundeter Begriff war. Und Staab versucht, die Durchsetzung der Anpassungsidee zu beobachten, wobei das im Zuge der Studie zunehmend normativ gerät. Am Anfang hat er noch eine gewisse Distanz, die er zur Beobachtung braucht, am Ende fordert er selbst die Umstellung hin zu einer Logik der Anpassung, die wir unter anthropozänen Bedingungen gar nicht mehr verhindern könnten. Er sieht das zumindest als einen möglichen Ausweg. Warum sage ich das jetzt? Weil das eben eine Möglichkeit ist, mit dieser vielfältigen Wiederkehr des Unverfügbaren, oder der Nichtabweisbarkeit des Unverfügbaren, sozialtheoretisch umzugehen. Das wäre eine Art *amor fati*: Weisen der Anpassung zu entwickeln, die mit Unverfügbarkeiten umgehen, das gesellschaftliche Leben wesentlich von daher zu denken beginnen. Aber was hat das für Implikationen? Reden wir hiermit einer Regierungsweise der Adaptation das Wort, die uns in eine destruktive Anpassungslogik hineinzwingt und die wir lediglich sozialtheoretisch überhöhen? Oder ist das eine echte Möglichkeit, in den kapitalistischen Ruinen zu leben und zu sterben? Aber wäre das – mit Derrida gesprochen – mehr als Überleben, ein Über-Leben, um das es doch eigentlich gehen müsste?

Mir schwebt daher die ganze Zeit ein anderer Begriff vor um das Problem, das sie benennen, noch einmal von einer anderen Seite her zu beleuchten. Bernard Stiegler hat den Begriff der ‚Adoption‘, der Aufnahme, stark gemacht. Gesellschaften als Adoptionsgemeinschaften. Er hat sich dabei bewusst gegen Adaptation gerichtet. Er war an dieser Stelle sicherlich Antikybernetiker, wenn sie so wollen und Adaptation war für ihn ein kybernetischer Schlüsselbegriff. Mindestens die Kybernetik erster Ordnung – Stichwort *adaptive behavior* – ist ja komplett dominiert von diesem Begriff und eine Theorie adaptiver Systeme. Stiegler hat eine weitreichende Theorie der Suspension ausgearbeitet, in der die Kritik der Adaptation eine zentrale Rolle spielt und darüber habe ich in den letzten Jahren einiges geschrieben, alles gerade erst in Veröffentlichung. Sein Schlüsselbegriff in diesem Zusammenhang lautet: *double redoublement épokhal* – doppelte epochale Verdopplung. Es gibt dabei eine vorherrschende Konstellation von gültigen Programmen auf allen gesellschaftlichen Ebenen: Verhaltensprogramme, institutionelle Programme, religiöse, spirituelle, künstlerische,

politische, wissenschaftliche Stile, soziale Organisationsweisen, rechtliche Ordnungen, pädagogische Programme etc. – Programm hier also in einem ganz breiten Sinn gedacht –, die in ihrer Gesamtheit jeweils eine Gesellschaft konstituieren. Und diese Programme basieren immer auch auf bestimmten Technologien oder sind bereits eine Antwort darauf, emergieren daraus. Es gibt technologische Schocks – und Stiegler fängt hier schon im Neolithikum oder sogar beim Faustkeil an, diese Schocks haben teils eine gewaltige zeitliche Dauer, das interessiert mich aber gar nicht, es geht erstmal nur um die Logik – es gibt also technologische Schocks, er nennt das als Phänomenologe objektive *épokhè*, die jeder subjektiven *épokhè* vorhergehen und diese heben jeweils qua Exteriorisierungsschüben eine Epoche aus ihren programmatischen Angeln. Das entscheidende ist die epochale Verdoppelung, die möglich sein und gelingen muss: Die technischen Schocks, die vorhandene Programme aussetzen, müssen in neue Programmatiken übersetzt, neue Programme müssen eingesetzt werden. Gelingt dies, entsteht eine neue Epochalität. Wo aber die bloße Aussetzung dominiert, keine Übersetzung und Einsetzung mehr gelingt, die technologischen Schocks ohne programmatische Antwort bleiben, sind wir laut Stiegler in der Disruption. Und das ist für ihn gegenwärtig der Fall und von diesem Fall her ist die ganze Theorie formuliert: Für Stiegler sind die digitalen Technologien durch ihre Kurzschlüsse, durch ihre Zerstörung von überliefertem Wissen und allen möglichen Wissensformen, von Bildung etc., Akteure, die radikal unterbrechen, aber die – nach der ersten, der technologischen Zeit der Unterbrechung – die zweite Zeit der programmatischen gesellschaftlichen Adoption der neuen Technologien, eine Zeit der Sorge und des Heilens der technologischen Schocks, unterminieren. Es handelt sich dann um insgesamt sorg- und heillose Gesellschaften, die in der Disruption sind, in der epochenlosen Epoche, in der Nicht-Epoche. Und das ist ihre historische Signatur. Das ist natürlich brutal deprimierend. Bei Stiegler kommt es jedenfalls nicht auf Adaptation an, sondern auf Adoption, für ihn sind Gesellschaften wesentlich dadurch ausgezeichnet, diese neue Konstellation in sich aufzunehmen, das ist die Adoption, die immer programmatisch sein muss und einen Überschuss zur bloßen Anpassung markiert. Und daran, an der Wiederherstellung der Adoptionsfähigkeit, müssen wir theoretisch-praktisch arbeiten. Die disruptive Bedingung, von der ich spreche, erweitert diesen Blick Stieglers, will dieser engen Kopplung von Technologien und Programmen als großem evolutionären Treiber ein Stück weit entkommen und zielt dabei auf eine breite Entfaltung unserer eigentümlichen geschichtlichen Kondition, die auch heterodoxe Weisen der

Disruptionen beinhalten und ein Stück weit das Apriori des Technischen hinter sich lassen muss. Stieglers melancholisches, um nicht zu sagen depressives Denken der Suspension wäre hier ein Stück weit selbst Symptom. In ihm schreibt sich gewissermaßen die zeitgenössische Unterbrechungslogik als philosophischer Entwurf aus. Und um nun auf ihre Frage zurückzukommen: Was heißt es eigentlich, als Gesellschaft Unverfügbares zu adoptieren, also sie in die eigenen Programmatiken aufzunehmen, die ja von Handlungsprogrammatiken, Pädagogiken, Wissensweisen bis hin zu institutionellen Ordnungen reichen? Hier wird es spannend und hier können wir wahrscheinlich auch wiederum viel von Ethnolog:innen lernen. Denn Ethnolog:innen untersuchen ja permanent Gesellschaften, die nichts anderes tun als mit diesem Unverfügbaren umzugehen.

Katharina Block: Aber zugleich mit einer ganz anderen Akzeptanzrate. Das ist der Unterschied zu modernen Gesellschaften.

Erich Hörl: Das meine ich! Genau! Das heißt nicht, sie immer schon zu bewältigen, das heißt nicht sie verfügbar machen zu wollen.

Katharina Block: Ja, genau. Es geht um das Stehenlassen.

Erich Hörl: Es geht um Weisen des Adoptierens von Unverfügbarem.

Katharina Block: Ja, adoptieren ist ein guter Begriff.

Erich Hörl: Eigentlich geht es doch darum zu fragen, wie man es schafft mit dem Unverfügbaren umzugehen, ohne es durchzustreichen, umzukehren, verfügbar zu machen. Was würde das für eine Gesellschaft in der Spätmoderne heißen?

Katharina Block: Genau. Das ist im Grunde genommen genau die Frage, um die es mir geht.

Erich Hörl: Ich übersetzte mir eigentlich die ganze Zeit Ihre Frage.

Katharina Block: Und wenn ich jetzt Ihre letzten Ausführungen für mich noch einmal übersetze, dann komme ich zu folgendem Schluss: Wir brauchen Sozialtheorien, die nicht adaptiv denken, sondern adoptiv. Das finde ich inspirierend, auch das Wortspiel. Herr Hörl, ich danke Ihnen für das Gespräch.

Erich Hörl: Ich danke Ihnen!

Jenseits pandemischer Apokalypse und Utopie

Situative Nichtalltäglichkeit im Angesicht eines pandemischen
Unverfügbarwerdens von Welt

Michael Ernst-Heidenreich

1. Der Boden schwankt

Gerade zu Beginn der Coronapandemie drängt sich einer breiten Öffentlichkeit der Eindruck auf, einem herausragenden, zeitgeschichtlichen Ereignis beizuwohnen. Aus Regionen, in denen eine rasche Eindämmung der Pandemie nicht geglückt ist, wie Bergamo/Italien oder New York/USA, verbreiten sich Anfang 2020 verstörende Bilder von gestapelten Särgen und Kühllastern für Leichen. Gleichzeitig werden am eigenen Leib die Folgen der beinahe überall verhängten Lockdowns spürbar. Die Rede vom Kollaps des Gesundheitssystems macht die Runde. Die wirtschaftlichen Folgen sind so potentiell gewaltig wie faktisch unabsehbar. In diesen ersten Monaten vermengen sich das hohe Ansteckungspotential des Virus¹ und die relative Häufigkeit schwerwiegender Krankheitsverläufe zu einer bedrohlichen Mischung. SARS-Cov-2 zeigt sich dazu geeignet, lokale medizinische Infrastrukturen innerhalb weniger Tage an die Grenzen ihrer Bewältigungskapazitäten zu führen. Vom Gesundheitssystem ausgehend droht ein gesamtgesellschaftlicher Infarkt: Nicht nur die Gesundheitsversorgung, sondern ‚Alles‘ scheint zum Stillstand zu kommen. Das Virus stürzt in der Folge die ‚Gesellschaften der Welt‘¹ in tiefe Krisen (erster Ordnung). Als verantwortliche Instanz muss ‚die‘ Politik reagieren und wird in ihrem Bewältigungs-Aktivismus für manche zu einem Krisengegenstand zweiter Ordnung. An Leib und Körper erfahrbar – bedroht, eingeschränkt, vielleicht sogar erkrankt – sowie permanent medial präsent, werden Pandemie

1 Während Gesellschaften und Staaten weit davon entfernt sind die Pandemie national zu bewältigen, drängen nationale Reflexe und Alleingänge Regierungen dazu, multilaterale Absprachen zu umgehen und im Zweifel unilateral vorzugehen. Im März fragen Johannes Leithäuser und Thomas Gutschker (2020) in der FAZ gar, ob die europäische Idee im Angesicht dieser nationalen Alleingänge versage.

und Pandemiepolitik mit überwältigender Wucht zu einem *konjunktiven Erfahrungsraum* (Mannheim 1980). Überall schwankt der Boden.

Die Coronapandemie ist weder ein Zeichen des nahenden Weltuntergangs (Nagel 2021) noch markiert sie den Übergang in ein geläutertes Weltverhältnis im Sinne einer konkret werdenden Utopie (Bloch 1961). Jenseits apokalyptischer und utopischer Deutungen stellt der Beitrag auf die situativ nichtalltägliche Dynamik der außergewöhnlichen Episode der Pandemie scharf. Sie markiert eine Schwelle zwischen einer ‚Prä-‘ und einer ‚Post-Corona-Zeit‘. In ihrem Kern stehen *Erfahrungen des Unverfügbarwerdens* (vgl. Block und Ernst-Heidenreich 2023) alltäglicher Weltverhältnisse. Während alltägliche Lebensroutinen und Selbstverständnisse ins Leere greifen, gilt es für Subjekte und Systeme, weiter zu funktionieren und ihre Bezugsprobleme zu bearbeiten. Bei aller Brucherfahrung müssen sie anschließen, ohne dass mittel- und langfristige Folgen eines solchen Anschluss-Aktivismus² absehbar wären. Am Beispiel der Untersuchung der unmittelbaren Erfahrungen und Anschlussversuche im Kontext der Coronapandemie wird deutlich, dass die damit verbundene Bruch-Zwang-Dialektik nicht vereinzelt, sondern in komplexen Zusammenhängen in verschiedensten Bereichen Wirksamkeit entfaltet. So sorgen Verfügbarkeitsbrüche bspw. in medizin-technischen Kontexten zu Zwängen in ökonomischen und politischen Bereichen – und umgekehrt. Das liminale Dazwischen (Turner 1967; 2009) der initialen Pandemiesituation nötigt seinen Subjekten auf, neue Wege zu beschreiten: notwendig sind die Schritte, nicht aber die ‚Endpunkte‘.² Dieses tastende Vorwärts gebiert teils flüchtige, teils nachhaltig wirksame Produkte des Unverfügbarwerdens, doch folgen sie keiner Notwendigkeit. Sie sind in ihrem Kern kontingente Ergebnisse der Verunsicherung.

In einem ersten Schritt wird in diesem Beitrag das pandemiebedingte Unverfügbarwerden in einer Doppelbewegung rekonstruiert: Einerseits brechen alltägliche Weltzugänge weg und Routinen wie Selbstverständlichkeiten greifen ins Leere (Kapitel 2). Andererseits ziehen diese Brucherfahrungen unmittelbar (Anschluss-)Versuche nach sich, erneut Verfügbarkeit herzustellen (Kapitel 3). Anschließend (Kapitel 4) werden soziologische Verarbeitungen der Coronapandemie fokussiert. Die Unmittelbarkeit des Unverfügbarwerdens wird in diesen Analysen in seiner Massivität und Eigensinnigkeit verhältnismäßig selten selbst Gegenstand der Betrachtung.

2 Streng genommen gibt es keine Endpunkte. Gemeint sind hier die Konsequenzen, die sich aus dem Beschreiten dieser Wege ergeben.

An dieser Stelle setzt der Beitrag an, indem er die ersten Monate der Pandemie in Erinnerung ruft und systematisiert. Doch anstelle eines Forschungsfundaments ist die ‚frisch‘ entstandene Corona-Soziologie selbst Teil der Dynamik. Die Coronapandemie wird alltagsweltlich und soziologisch – mit Andrew Abbott (1997) gesprochen – insofern zu einem *Wendepunkt*, dass die Pandemie laufende Trajektorien durchbricht und neue Trajektorien von ihr aus ihren Ausgang nehmen. Es wäre nun ein Irrtum die soziologische Aufmerksamkeit allein auf die Phasen vor und nach der Pandemie zu richten. Die situative Nichtalltäglichkeit (Ernst-Heidenreich 2019b) der Corona-Zeit zeichnet sich durch eine Intensivierung des Sozialen aus. Die qualitative Differenz der ausgesetzten Alltagsordnung (Ernst-Heidenreich 2019a) manifestiert sich als eigentümliche produktive Dynamik, aus der ‚neue‘ Formen der Kollektivität, ‚neue‘ Problemlösungsmuster, teils konfligierende kollektive Repräsentationen bzw. Wissensbestände erwachsen, welche nicht zuletzt Institutionalisierungs- und Legitimierungsprozesse nach sich ziehen. In diesen zeichnen sich die Wirkungen der Anschlussversuchen an Erfahrungen des Unverfügbarwerdens im Kontext der Coronapandemie ab, die selbst vor ihrer soziologischen Beobachtung nicht halt machen.

2. Kurz nach Corona-Stunde-Null: Facetten des Unverfügbarwerdens

Es ist Mai 2020. Seit März ist der ‚ganze Laden‘ zu. Inzwischen ist klar, dass es ernst ist und es ist weitgehend unklar, was das jetzt genau bedeutet. Die SARS-Cov-2 Pandemie stellt die Möglichkeiten und Hoffnungen, menschliche Gesundheit medizinisch-technisch gewährleisten zu können, in Frage. Gegenwärtig entziehen sich SARS-CoV-2-Erreger dem verfügbaren Zugriff moderner Gesundheitstechniken, -praktiken und -institutionen: weder stehen Wirkstoffe zur direkten Behandlung von Covid-19 zur Verfügung, noch ist im Mai 2020 die Entwicklung eines Impfstoffs in naher Zukunft absehbar. Mit der rasanten Verbreitung von SARS-CoV-2 und der damit einhergehenden Hospitalisierung schwer erkrankter Personen, kommen Gesundheitssysteme an ihre Grenzen. Betten, Beatmungsgeräte, Personal: auf Effizienz getrimmte Einrichtungen sind ohne nicht-medizinischen – das heißt gesellschaftlich organisierten und politisch durchgesetzten – Pandemieschutz nicht in der Lage, hohe Fallzahlen adäquat zu behandeln.

Dort, wo es zu einem solchen Klinik kollaps³ kommt, steigt die Anzahl der fatalen Krankheitsverläufe. Medizinisches Personal muss plötzlich schwerwiegende Entscheidungen treffen, die kurz zuvor noch als inakzeptabel betrachtet wurden oder schlicht nicht getroffen werden mussten. Die Triage, also die Selektion zwischen denen, die intensiv behandelt werden sollen und denen, die man bewusst nicht intensiv behandelt und damit dem wahrscheinlichen Tod überlässt, birgt gravierende, ethische Probleme, die wiederum geradewegs in Anschlussdilemmata führen können.⁴

Auch dort, wo Krankenhauskapazitäten vorhanden sind, findet die moderne Intensivmedizin nur bedingt Zugriff. Ohne zuverlässige Wirkstoffe und Impfstoffe bleibt Covid-19 eine potentiell lebensbedrohliche Erkrankung: stetige massenmedial vermittelte Statusupdates halten diesen Umstand dauerhaft im kollektiven Bewusstsein. Unter anderem liefern die *Dashboards* der John-Hopkins-Universität (JHU 2020) sowie des Robert-Koch Instituts (RKI 2020b) täglich numerische und graphische Daten (Hattendorff et al. 2023). Wissenschaftler:innen und die interessierte Öffentlichkeit können auf diese Weise in Echtzeit die Ausbreitung der Pandemie verfolgen. Die abstrakte virale Bedrohung wird erst in expandierenden Zahlenkolonnen, steigenden Graphen und dramatischen Farben greif- und sichtbar – kurz: verfügbar. In komparativer Perspektive – im Vergleich zwischen Ländern, Bundesländern, Landkreisen, etc. – wird die eigene Betroffenheit eingemessen. Sie verdeutlicht was noch zu befürchten sein könnte und gibt an, was es zu vermeiden gilt. Die mediale Repräsentation des Geschehens sprengt die Logik ‚alltäglicher‘ Katastrophenkommunikation.

Die Medialisierung der Pandemie erzeugt nicht nur informationelle Verfügbarkeit und ein „distanziertes Mitleiden“, das sich über Zeit und Häufigkeit normalisiert, wie Reiner Keller (2003, 395) über die Katastrophenberichterstattung im Allgemeinen bemerkt. Vielmehr erzeugt gerade die Verfügbarmachung durch mediale Repräsentation eine Erfahrung des Unverfügbarwerdens durch die Omnipräsenz der Bedrohung und Betroffenheit.⁵ Die Frage, wie das Pandemiegeschehen wieder unter Verfügungskon-

3 Gemeint ist eine Situation in der nicht länger Betten, Technik und Personal zur Verfügung stehen, um alle neu eingehenden Patient:innen behandeln zu können.

4 Die Triage findet sich als Deutungsmuster auch in anderen, nichtmedizinischen Bereichen wieder. Wer muss oder darf ‚zu Hause‘ bleiben und wer muss oder darf zur Arbeit erscheinen? Wer kann auf (finanzielle) Hilfe hoffen, wer muss selbst klarkommen?

5 Die Zahlenkaskaden sind beides: Versuche Verfügbarkeit zu erlangen und Zeugnisse der Unwiderstehlichkeit des Unverfügbarwerdens.

trolle gebracht werden kann, wird im *Tempus Futur II* verhandelt – wenn erst einmal eine medikamentöse Behandlung oder ein Impfstoff entwickelt und massenhaft angewandt worden sein wird. Mit anderen Worten: es ist ungewiss.

Das medizinisch-technische Unverfügbarwerden von Welt steht in einem engen Übersetzungsverhältnis zu persönlichen Erfahrungen des Unverfügbarwerdens. So ist die individuelle Risikoexposition in der Bevölkerung ungleich verteilt: Die Wahrscheinlichkeit schwer an Covid-19 zu erkranken, das weiß man bereits früh, steigt ab ca. 50 Jahren mit dem Alter sowie mit der Anzahl der Vorerkrankungen (RKI 2020a). Akkumuliert man alle Gruppen mit besonderer Exposition – betagte Menschen, Personen mit Asthma, Diabetes oder Herz-Kreislauf-Erkrankungen etc. – findet sich mit einem Schlag über ein Viertel der Bevölkerung unter dem Dach des Begriffs Risikogruppe wieder. Im Gegensatz zu vielen jüngeren, gesunden Menschen sind die Aspekte Krankheit und Tod ein vordergründiger Bewusstseinsinhalt dieser Gruppen. Dies wird durch die Pandemie-Erfahrung verschärft. Die soziale Isolation von Zu-Pflegenden in Pflegeeinrichtungen droht gar zur totalen Resignation zu führen, da Betroffene schlicht nicht wissen, ob sie je wieder an zuvor Beständiges anschließen werden können, bevor sie der Tod ereilt. Aber auch für gesunde Menschen wird das Unverfügbarwerden der eigenen Gesundheit erfahrbar. Längst zeigt sich, dass auch für jüngere und gesunde Menschen die Lungenerkrankung gefährlich bleibt. Systematische Gründe für schwere Krankheitsverläufe bei jüngeren und/oder gesunden Menschen konnten bislang nur bedingt ausgemacht werden. Die Bedrohungslage bleibt letztlich für alle Bevölkerungsgruppen latent erfahrbar. So bedrohlich wie der Verlust der eigenen Gesundheit ist die fragile Gesundheit der anderen. Individuen und Familien sehen sich plötzlich mit dem möglichen oder auch konkreten Verlust wichtiger Mitmenschen und den damit verbundenen Folgen, wie Hilflosigkeitserfahrungen, Trauer, Verzweiflung und Ängsten um die materielle Existenz, konfrontiert. Die Möglichkeit der tödlichen Bedrohung entfaltet einen *akuten Erfahrungsgehalt des Unverfügbarwerdens*, da Sterben seine Abstraktheit verliert und sich als ernstzunehmendes Konkretum aufdrängt.

Die damit verbundene Verunsicherung schreibt sich in soziale Bezüge ein. Der allgegenwärtigen Gefährdungslage ausgesetzt, werden vertraute Mitmenschen unverfügbar. Es gilt: die Bedrohung, das sind die Anderen. Gewohnte Interaktionen werden prekär und ziehen sekundäre Verlusterfahrungen nach sich. Eine Vereinzelung auf Haushaltsebene setzt bereits im März 2020 ein, ihre Dauer bleibt vorerst ungewiss. Die noch vor kurzem

für selbstverständlich erachtete soziale Verankerung wird plötzlich unverfügbar. Großeltern müssen plötzlich befürchten, möglicherweise nie wieder in ihrem gefährdeten Leben mit ihren Enkeln zusammen sein zu können. Die ansonsten routiniert in die Zukunft verlagerte Sorge um die eigenen (Groß-)Eltern bricht gleichermaßen als akute Bedrohung in die Gegenwart ein. Wie Freundschafts- und Bekanntschaftsbeziehungen werden familiäre Nahbeziehungen – reichen sie über den eigenen Hausstand hinaus – auf Distanz geführt. Direkter Kontakt zwischen Gruppen potenziert die Risikoexposition, berühren sich doch niemals nur Einzelpersonen, sondern immer die an diese Individuen anschließenden Kontaktsphären und potentiellen Infektionsketten. In der Folge wird im Alltag Körperlichkeit ausgeklammert. Das Fehlen körperlicher Formen der Kopräsenz und zwischenmenschlichen Kontakts schreibt sich nach und nach in das Verhältnis zu Anderen und uns selbst ein.

Das Einfrieren des öffentlichen Lebens zieht auch unmittelbare und mittelbare ökonomische Konsequenzen nach sich, die auch politische Akteur:innen zum Handeln zwingen. Geschäftsmodelle ganzer Branchen schalten unter Bedingungen der physischen und sozialen Distanzierung in einen folgenschweren Leerlauf. Während der Fixkostendruck anhält, brechen überall dort Umsätze ein, wo Unternehmen auf Publikumsverkehr oder prekär werdende, globale Lieferketten angewiesen sind. Innerhalb kürzester Zeit stehen Unternehmen und mit ihnen verbundene Haushalte vor dem finanziellen Ruin. In der Verkettung der Ereignisse kommen aus Gründen des Infektionsschutzes sowie aufgrund zusammenbrechender Lieferketten und fehlender Absatzchancen von China über Europa bis in die USA Geschäftstätigkeiten in den ökonomischen Machtzentren zum Erliegen – die Folgen sind noch bis in die Gegenwart spürbar. Wenige Wochen nach Ausbruch der Pandemie lassen erste Zahlen erahnen, wie schwerwiegend die wirtschaftliche Rezession sein könnte, welche diese Pandemie nach sich ziehen wird. Nach Jahren wirtschaftlicher Prosperität vermeldet das deutsche Bundesministerium für Arbeit und Soziales: „Die Corona-Krise erreicht den Arbeitsmarkt“ (BMAS 2020). Die Arbeitslosigkeit steigt Ende April um 308.000 Personen um 13 Prozent. In den USA melden sich bereits bis zum 1. April rund 6,6 Mio. Menschen arbeitslos. Anfang Mai wird eine unheilvolle Dynamik ersichtlich: Über 40 Mio. Amerikaner:innen sind zwischenzeitlich arbeitslos gemeldet und die Arbeitslosenquote ist mit 14,7 Prozent auf den höchsten Wert seit dem Ende des

zweiten Weltkriegs gestiegen.⁶ Reichweite und Ausmaß zeigen sich im Vergleich mit der Finanz- und Wirtschaftskrise 2008, die ca. 10 Millionen Beschäftigte ihre Jobs kostete. „The economy is ruined“ (Thompson 2020): dieses Gefühl einer in die Unverfügbarkeit gleitenden Prosperität wird für viele zur alltäglichen Realität und artikuliert sich in existenziellen Bruch Erfahrungen. Die Erosion von sicher geglaubten Existenzen kann auch durch finanzielle Kraftakte nationaler Parlamente nicht aufgehalten werden. Geld, das sonst so probate Mittel der Wahl, stößt an empfindliche Grenzen seiner Einsetzbarkeit. Für den Moment wird mit Geld Zeit erkaufte, aber auch das Fluten der Weltwirtschaft mit Geld heilt die zugrundeliegende Ruptur nicht. Während die virologische Erkundung des Virus trotz allem zügig voranschreitet, verbleiben politische und wirtschaftliche Aussagen über die Folgen der Pandemie überwiegend im Spekulativen. Die Antizipation der eventuell schwersten Rezession der Nachkriegszeit bestimmt die Schlagzeilen und grundiert die wahrscheinlich wesentlichste Erfahrung des Unverfügbarwerdens: die Zukunft selbst droht einer ganzen Generation abhanden zu geraten.

3. There is no alternative: Anschließen-müssen

In der ersten Jahreshälfte mag es ein Gefühl der Schockstarre geben, es handelt sich gleichwohl um eine Illusion der Starre. Erfahrungen des Unverfügbarwerdens werden als fundamentales, existentielles Wegbrechen alltäglicher Selbstverständnisse greifbar und gehen sogleich mit einem Zwang dennoch ‚Weitermachen-zu-müssen‘ einher. Im Mai 2020 können – korrespondierend mit den oben beschriebenen Erscheinungsformen des Unverfügbaren – beispielsweise folgende Anschlussversuche identifiziert werden; die gesellschaftlichen Dispositive zur Wiedererlangung von Verfügungsgewalt laufen auf Hochtouren.

Nach Beginn des Ausbruchs von Sars-Cov-2 vergehen nur wenige Wochen bis erste Studien zum neuartigen Virus veröffentlicht werden. Bereits am 7. Januar werden grundlegende Informationen zum Virenstamm publik (Wu et al. 2020). Auf Beschreibungen des Krankheitsverlaufs folgen erste vorsichtige Hypothesen über Behandlungschancen. Im März 2020 werden

6 Martin Lanz, Wirtschaftskorrespondent USA der NZZ, vermeldet am 06. März noch, die USA gehe „gut gerüstet in die Krise“, da zuletzt „viele Jobs entstanden“ (Lanz 2020a) seien. Am 08. Mai stellt er hingegen fest, der US-Arbeitsmarkt sei „um 10 Jahre zurückgeworfen“ (Lanz 2020b).

klinische Studien zum Test von Wirkstoffen und Impfstoffen auf den Weg gebracht. Verfahren, für die es in aller Regel monatelanger Vorbereitungen bedarf, kommen innerhalb weniger Tage ins Rollen. Medikamente, die gegen Ebola oder Malaria entwickelt wurden, werden als vielversprechende Kandidat:innen gehandelt und klinisch getestet. Für die EudraCT (European Union Drug Regulating Authorities Clinical Trials) Datenbank der EU ist eigens für klinische Studien zu SARS-Cov-2 beziehungsweise Covid-19 eine Überblicksseite eingerichtet worden. Am 23. April 2020 listet das *EU Clinical Trials Register* 114 Studien nach EudraCT-Standards (EU 2020). Am 22. April meldet das Paul-Ehrlich-Institut (2020) – Bundesinstitut für Impfstoffe, und biomedizinische Arzneimittel: „Erste klinische Prüfung eines Covid-19 Impfstoffs in Deutschland genehmigt“. Der Impfstoffhersteller CuraVac (2020) veröffentlicht am 14. Mai „positive vorklinische Ergebnisse“ ihres „Coronavirus-Impfstoffkandidaten“.

Für einige Zeit gilt das Malaria-Medikament Hydroxychloroquin als potentiell wirksames Mittel. US-Präsident Donald Trump fordert im Rahmen einer Pressekonferenz den Einsatz des Präparats (Wong 2020). Verkäufe des angeblichen Heilmittels stoßen in den Folgetagen durch die Decke. Klinische Studien können Anfang Mai die Wirksamkeit von Hydroxychloroquin nicht belegen (Geleris et al. 2020; Rosenberg et al. 2020). Die U.S. National Library of Medicine registriert Anfang März klinische Studien, um die Wirksamkeit des Ebola-Präparats Remdesivir bei moderaten (NLM 2020a) und schwerwiegenden (NLM 2020b) Covid-19-Verläufen zu testen. Der Hersteller Gilead greift den Ergebnissen voraus und verkündet per Pressemeldung am 29. April: „*Study Demonstrates Similar Efficacy with 5- and 10-Day Dosing Durations of Remdesivir*“. Im Bemühen technische Verfügungsgewalt über das Virus zu erlangen, überlagern sich unterschiedliche Diskurslogiken. Klinische Forschung, Produktmarketing und politische Positionierungsspiele gehen ineinander über. Mit ihnen gehen unterschiedliche Intentionen – die Suche nach einer Lösung eines medizintechnischen Problems, das Streben nach (wissenschaftlichem) Ruhm, die Erschließung neuer Marktchancen und die Aufrechterhaltung operativ einträglicher Geschäftstätigkeiten, nicht zuletzt die Sicherung und der Ausbau politischen Einflusses – einher, Verfügungsgewalt wiederzuerlangen.

Während die fachmedizinische Forschungsdebatte sich entlang etablierter Erforschungsroutinen entwickelt, die auf die Verfügbarmachung von Wirk- und Impfstoffen zielt, entspinnen sich öffentliche Debatten, die im Nebel einer mehr denn je als unverfügbar erfahrenen Zukunft stochern. Ein

überwältigender Handlungsdruck türmt sich auf. Die Bruch/Zwang-Erfahrung des Unverfügbarwerdens tritt hier deutlich als richtungsweisend zur Herstellung von Anschlüssen zutage. Eine Klassifikation öffentlicher Auseinandersetzungen über die Pandemie umfasst zum Beispiel die folgenden Bereiche⁷:

1. Die Frage, warum nicht schon früher entschieden gehandelt wurde (Empörung über Unverfügbarwerden),
2. die Thematisierung der Überforderung des Gesundheitssystems (Diagnose des akuten Unverfügbarwerdens),
3. die Antizipation kommender apokalyptischer Zustände (Antizipation noch gravierenderer Unverfügbarkeit),
4. Unmittelbare Handlungsempfehlungen (Bearbeitung des Kontrollverlusts),
5. die Fragen danach, wie das alles Enden wird (Konsequenzen des Unverfügbarwerdens),
6. die Feststellung, dass man mit der Gefährlichkeit der Welt leben muss (Akzeptanz des Unverfügbaren),
7. die Frage nach Strategien wieder zur Normalität zurückkehren zu können (Wiedererlangung von Verfügbarkeit) und
8. die Leugnung der Gefährdungslage (Hypostasierung von Verfügbarkeit).⁸

Die Frage, wer für Ausbruch und Dynamik welche Verantwortung trägt, kursiert. Darauf gründende Schuldzuweisungen tendieren dazu, neue kollektive Identitäten und Othering-Prozesse zu befördern und das Vertrauen in die Kompetenz von Politik und Wissenschaft zu unterminieren (Lindemann 2020). Beispielsweise wird in den politischen Auseinandersetzungen zwischen China und den USA „[d]as Virus als Propagandawaffe“ (Richter

7 Diese folgende Liste hat keinen Anspruch auf Vollständigkeit zeigt aber gleichwohl auf, dass die Verarbeitung der Pandemie auf ganz unterschiedlichen Ebenen (ihrer Modi, Zeitlichkeit, verbundener Anschlüsse und womöglicher Wirkungen) stattfindet und mit sehr unterschiedlichen Haltungen zu Pandemie und Pandemiepolitik erfolgt. Im Licht dieser diskursiven Verarbeitung lässt es sich bezweifeln, dass es *die Pandemieerfahrung* als homogenes Phänomen gibt.

8 Diskursiv wird die Coronapolitik als potentielle Gefährdung für individuelle Freiheit und freiheitliche Vergesellschaftung meines Erachtens im Mai noch kaum Thema. Erst während des Sommers nimmt hier ein öffentlicher Diskurs Fahrt auf, der mit dem Aufkommen eines zugänglichen Impfstoffs und der Auseinandersetzung mit der Norm Sich-impfen-zu-lassen die Subjektpositionen der politischen Gegnerschaft stabilisiert. Diese These wäre diskursanalytisch zu prüfen.

2020) zum Einsatz gebracht. US-Präsident Trump spricht vom *china-virus*, während der Chefbeauftragte für Außenpolitik Chinas, Yang Jiechi, an US-Außenminister Pompeo mit der Behauptung herantritt, SARS-CoV-2 sei ein Produkt aus amerikanischen Labors. In der verzweifelten Suche nach Anschlussmöglichkeiten gewinnen zudem Verschwörungstheorien immer mehr an Erklärungskraft: Das Virus sei ein Instrument zur gezielten Tötung von Babyboomern, durch die Pandemie soll eine autoritäre *Neue Weltordnung* durchgesetzt werden, Bill Gates stecke hinter der WHO und sei zugleich verantwortlich für die Pandemie, und Impfgegner:innen sehen eine perfide Strategie, um einen Impfbzwang durchzusetzen. In den USA verschaffen sich am 30. April teilweise bewaffnete Demonstrant:innen Zutritt zum Michigan State Capitol in Lansing (DeBrabander 2020).⁹ Politik und Medien kommentieren die eigendynamischen Proteste regelmäßig mit Unverständnis und Hilflosigkeit. In Deutschland appelliert Bundespräsident Frank-Walter Steinmeier an die Öffentlichkeit, dass der „Mundschutz empfehlenswerter [sei], als der Aluhut“ (ARD 2020).

Individuen und Haushalte reagieren in den ersten Wochen mit Hamsterkäufen. Täglich tauchen leere Supermarkttregale in der Berichterstattung auf und tragen dazu bei, individuelles Vorsorgeverhalten zu dynamisieren. Die ‚Klopapierkrise‘ sorgt über Wochen für Schlagzeilen. Zur gleichen Zeit entsteht ein Narrativ, das individuelles Verhalten und kollektive Gesundheit in eine gemeinsame Klammer setzt. *Flatten the curve* wird zu einem geflügelten Wort der Pandemiebekämpfung. Ausgehend von China werden *shutdowns* und *lockdowns* zur bevorzugten Reaktionsweise auf die gravierende Bedrohungslage. Um einen steilen Anstieg der Infektionskurve zu reduzieren, wird weltweit das öffentliche und ökonomische Leben auf ein Minimum reduziert. Die Hashtags *#StayAtHome* und *#SocialDistancing* dominieren über Tage Twitter-Headlines und Strategiedebatten. Schulen und Kindergärten werden abgesehen von Notbetreuungsplänen geschlossen, Kinder zu Hause unterrichtet. Um private Kontakte aufrecht zu erhalten, Nachbarschaftshilfe zu realisieren und wirtschaftlichen Engpässen zu begegnen, bedarf es individueller und kollektiver Innovationskraft. Wo die Mittel fehlen, um auch nur eine halbwegs praktikable Anschlussweise zu realisieren, ist die Resignation nicht fern. Auf den Ebenen individuellen

⁹ Es entbehrt nicht einer bitteren Ironie, dass Proteste, die vorgeblich den Schutz von Demokratie und Rechten fordern, in inhärent anti-demokratische Anschlussformen münden. Auch in Deutschland kommt es zu Übergriffen im öffentlichen Raum, wie etwa auf ein Team der Satiresendung *heute show* (Hein et al. 2020).

Verhaltens sind tiefe Ambivalenzen zu sehen, wenn es um Versuche geht, der Erfahrung einer unverfügbar werdenden Welt etwas entgegenzusetzen. Vorsorgeverhalten basiert dabei eher auf individuellen Nutzenabwägungen, Fürsorgeverhalten dagegen auf empathischer Verantwortungsübernahme. Letztere kann aber auch gänzlich Ablehnung finden, etwa in Form einer Leugnung der Gefahr, der Pandemie oder gar der Existenz des Virus selbst. Der Grat zwischen Indifferenz und Rebellion (vgl. Block und Ernst-Heidenreich 2023) ist zuweilen schmal, wie ‚Corona-Partys‘ oder Happenings auf dem Landwehrkanal in Berlin am Pfingstwochenende 2020 zeigen. Tausende Berliner hatten sich dort zu einer Demo in Schlauchbooten eingefunden. Die Veranstaltung hatte zum Ziel für die Öffnung der stillgelegten Berliner Clubszene zu protestieren – und musste aufgrund von Verstößen gegen Hygieneregeln schließlich aufgelöst werden (BZ 2020).

Wirtschaftsbereiche, die nicht unmittelbar der Daseins- und Gesundheitsfürsorge dienen, kommen zum Stillstand. Gleichzeitig wird die strukturelle Verletzlichkeit der auf Effizienz getrimmten, global vernetzten Gesellschaften umfassend sichtbar: in Deutschland ist die Versorgung mit einfachen Industriegütern wie Desinfektionsmitteln, Schutzausrüstung und Beatmungsgeräten (zumindest zeitweise) nicht sichergestellt, die Produktionsmöglichkeiten lokaler Industrien sind aufgrund globaler Lieferketten störungsanfällig, die Abhängigkeit von osteuropäischen Arbeitskräften wird mit einem Schlag deutlich. Am 25. April 2020 schließt etwa Polen die Grenzen für Pendler:innen. In diesem Moment wird die Rolle polnischer LKW-Fahrer:innen für die Aufrechterhaltung der Logistik der deutschen Industrie und die Versorgung mit essentiellen Waren sichtbar. Die fortschreitende Pandemie führt zu einer „Flucht der Pflegekräfte“ (Beisel et al. 2020). Mit der Einklammerung der Personenfreizügigkeit innerhalb der EU scheint schlagartig die ‚Versorgung alter Menschen‘ gefährdet. Auch hier manifestiert sich die integrale Bedeutung ausländischer Pflegekräfte. Auch in Bereichen wie dem Bauwesen, der Landwirtschaft und der Fleischindustrie ist die europaweite Verflechtung nicht länger zu übersehen.

Der Ernstfall lässt eine Rangfolge vitaler Bereiche der sozialen Arbeitsteilung sichtbar werden, die sich so in der Gehälterverteilung nicht widerspiegelt. Schlecht bezahlte Pflegekräfte stehen nun in der ersten Reihe der Gefahrenabwehr, während bestbezahlte Akteure der Alltagswirtschaft auf Soforthilfen und Kurzarbeitergeld angewiesen sind. Eine ungezählte Anzahl von Selbständigen, prekär Beschäftigten und auf Publikumsverkehr angewiesenen Tätigkeitsbereichen stehen existenziell bedrohliche Krisen ins Haus. Die zu erwartenden Kosten der globalen Rezession sind im

Frühsommer 2020 nicht zu ermesen. In der Folge wird ‚die Wirtschaft‘ zu einem vorrangig politischen Projekt. Global reagieren Regierungen mit finanziellen Stützungs- und Ersatzleistungen in einem bislang nicht gekannten Ausmaß.

Auf der anderen Seite tritt die Bedrohung durch die Pandemie als politisch integrierendes Drittes auf den Plan. Der Wohlstand der ersten Welt scheint in beispielloser Weise gefährdet. In den USA führt die Pandemie zu den ersten großen gemeinsamen von *Democrats* und *Republicans* getragenen Entscheidungen seit den Jahren der Weltwirtschaftskrise. Mit dem *Coronavirus Aid, Relief, and Economic Security (CARES) Act* wurde am 27. März 2020 ein in Friedenszeiten keine Präzedenz findendes, wirtschafts- und gesundheitspolitisches Maßnahmenpaket öffentliches Recht der USA (congress.gov 2020). Analog hierzu wurden in Deutschland mit großer Mehrheit der Mitglieder des Bundestags ein schuldenfinanzierter Nachtragshaushalt beschlossen (Bundestag 2020).

In Europa werden im Angesicht der erwarteten Rezession bislang indisputable Maßnahmen der unternehmensbezogenen Soforthilfe, individuellen Existenzsicherung und der Staatsfinanzierung diskutiert. Unter dem Eindruck regionaler und überregionaler Verordnungen wächst die Autorität politischer Institutionen und Verfügungen, während individuelle Autonomie – sprich: die Befähigung zur Selbstbestimmung und Selbstbehauptung – schwindet. Die damit verbundene Machtverschiebung tritt nur selten – beispielsweise in Ungarn – offen zutage, zumeist sind sie Gegenstand von öffentlichen Auseinandersetzungen. So sind auch auf der Ebene politischer Bemühungen, die Welt in den Bereich menschlicher Verfügbarkeit zu halten oder dorthin zurückzuführen, Ambiguitäten identifizierbar. Die verhängten Ausgangssperren und Eingriffe in die Geschäftsfreiheit nötigen Individuen dazu, die Bevormundung ihrer autonomen Lebensführung zu erdulden, um einerseits das Gemeinwohl mittelfristig sicherzustellen und andererseits gefährdete Individuen zu schützen. Die Einschränkungen sind weitreichend, die Differenz zwischen notwendig und übergriffig fließend. Dieser empfindliche Bruch mit der in modernen Gesellschaften etablierten Selbsterfahrung, ein freies Individuum mit Rechten zu sein, tritt in Erfahrungen des Unverfügbarwerdens hervor und artikuliert sich in Verlusten der Selbstbestimmung und -kontrolle. Die Proteste gegen die ‚Corona-Maßnahmen‘ zählen in der Folge Legion und können ebenfalls als Versuch ihrer Wiederaneignung gewertet werden.

Trotz aller Maßnahmen, erleben wir die Welt – Natur, körperliche Gesundheit, politische Kräfteverhältnisse, private und institutionelle Formen

der Pflege, lokale und globale Interdependenzen, unveräußerliche Rechte, Freiheit, Autonomie, der Warennachschub, die Prosperität der Wirtschaft, kurz: unsere alltäglichen Illusionen der Verfügbarkeit der Welt – wesentlich als unverfügbar. Während der Boden schwankt, zappeln alle, um auf den Beinen zu bleiben.

4. Soziologisieren des pandemischen Unverfügbarwerdens

Dass sozialwissenschaftliche Beobachter:innen die Pandemie schnell als Forschungsgegenstand entdecken, scheint kaum verwunderlich. Erfahrungen des Unverfügbarwerdens machen vor Soziolog:innen nicht halt und wie sollten sie auch anschließen an ihre je eigenen Brucherfahrungen als dadurch, diese diskursiv zu soziologisieren. Bereits in den ersten Wochen und Monaten meldet sich die soziologische Zunft mit Deutungsangeboten zu Wort, die nicht nur dabei helfen sollen, zu verstehen, auf welche Weise sich die Pandemie als *soziale Katastrophe* präsentiert, sondern auch vor welche Prüfungen Gesellschaften und ihre Soziologie(n) gestellt sind.¹⁰ Seither sind eine Vielzahl von Wortmeldungen erschienen, die Corona auch soziologisch wahrscheinlich zum am intensivsten besprochenen Ereignis gegenwärtiger Zeitgeschichte werden lassen.¹¹ In der Summe eröffnet sich ein diskursives Feld, dass sich als Corona-Soziologie beschreiben lässt.¹²

Die Soziologie, so der damalige Präsident der *International Sociological Association* Sari Hanafi (2020, 2) 2020 im extra eingerichteten *Coronavirus Blog* der *International Sociological Association* (ISA), solle sich in Zusam-

10 Die Pandemie stiftet ein Offenbarungsmoment (Ernst-Heidenreich 2023), dass auch für soziologische Herausforderungen zu einer Deutungs herausforderung auswächst. Alexander-Kenneth Nagel (2021, 51-78) zeigt, wie die mediale Berichterstattung, die Pressearbeit der Bundesregierung, aber auch verschwörungstheoretische Zirkel und Debatten in sozialen Netzwerkmedien – wenn auch keineswegs in derselben Form und mit identischen Intentionen – auf Elemente einer apokalyptischen Krisenhermeneutik zurückgreifen, die sich systematisieren lassen.

11 Ohne dies an belastbaren Zahlen belegen zu können, scheint mir diese Aussage zutreffend. Zur Pandemie haben sich gefühlt ‚alle‘ zu Wort gemeldet, waren sie doch von dieser gleichsam ‚alle‘ betroffen, während sich andere Krisen i.d.R. als Spezialfälle auch nur den jeweiligen Spezialist:innen als verbindliche Forschungsthemen zu offenbaren neigen.

12 Der soziologische Diskurs zur Coronapandemie ist so groß, dass er hier nur in Auszügen dargestellt werden kann. Schwerpunkt liegt auf Schriften, die in den ersten beiden Jahren erschienen sind.

menarbeit mit anderen Fachwissenschaften an der Aufklärung der sozialen Entstehungsbedingungen und des Ausmaßes der Folgen der Pandemie beteiligen und darüber hinaus darum bemühen, „conspiracy theories and fake news around COVID-19“ zu verstehen. Stellvertretend für die Zunft formuliert er die Frage, wie eine „Post-COVID-19 Sociology“ aussehen könnte und markiert die Pandemie damit als Stunde Null auch für soziologische Diskurse. Soziolog:innen behandeln die Pandemie als Offenbarungsmoment: Steve Matthewman und Kate Huppatz (2020, 679) stellen explizit die Frage „What does this pandemic reveal?“. Sie zeigt sich als „social disaster“ (Connell 2020, 745), das sich zunächst in ‚Hamsterkäufen‘ und einer ‚Toilettenpapierkrise‘ manifestiert, sehr schnell aber sehr viel ernstere Züge annimmt. Das „pandemische Unverfügbarwerden von Welt“ (Block und Ernst-Heidenreich 2020, 73) lässt auf diversen Ebenen „unsere Vorstellungen, wie die Welt funktioniert, so gut wie nutzlos“ erscheinen. Eine „Weltgesellschaft im Ausnahmezustand“ (Heidingsfelder und Lehman 2021) legt Corona als soziale Krise offen. „Die große Überforderung“ lässt sich an Regionen – wie Durs Grünbein (2021) am Beispiel Bergamo – illustrieren. Das „factum brutum“ (Fuchs 2021, 61) der Pandemie überfordert längst nicht nur Regionen, sondern ‚das große Ganze‘ oder zumindest systemische Schlüsselbereiche.

Für Daniel Chernilo (2021, 157) ist die Pandemie „arguably the first global phenomenon in human history in which the majority of the world’s population is experiencing a *similar event at the same time*.” Insofern sich sprichwörtlich alle sozialen Agent:innen und Prozesse an dieser Pandemie abarbeiten müssen, handelt es sich laut Frédéric Vandenberghe und Jean-François Véran (2021) nicht nur um ein globales Ereignis, sondern – mit Marcel Mauss (1990[1950]) – um ein globales Totalphänomen. Beispielhaft für diverse Wortmeldung führen Klaus Dörre (2020), Stefan Lessenich (2020) und Hartmut Rosa (2020) eine Kontroverse ob der Fragilität einer hyperglobalisierten Gegenwart (Dörre), deren ‚Zerbrechen‘ sich zum einen in einer brutalen bis hin zu tödlichen Ungleichheit der Sorge ums Leben (Lessenich) manifestiert und zum anderen die ‚überdrehte Betriebsamkeit‘ in harter Entschleunigung (Rosa) zur ‚Landung‘ zwingt. Ob mit der Pandemie das „Ende“ der „kolonialen Landnahme“ der „Expansionsgesellschaft“ gekommen ist, wie Georg Jochum (2020) diagnostiziert, ist bis dato nicht ausgemacht. Während die Auswirkungen auf ‚das große Ganze‘ schwer einzuschätzen sind, zeigen sich aus Perspektive einer systemischen Betrachtung unmittelbare Wirkungen.

Paula Irene Villa Braslavsky (2020) thematisiert, wie die Corona-Krise auf eine anhaltende tiefe Care-Krise trifft, diese mit einem neuen Bedeutungsakzent versieht und sie zugleich verschärft. Arbeitsbedingungen verschlechtern sich auch in der Corona-Pandemie, während überproportional häufig (die nun mitunter lebensbedrohliche) Care-Arbeit von Frauen geleistet wird. Stefan Böschen und Kolleg:innen (2020, 156) sind der Ansicht, dass sich unter Kosmopolitisierungsdruck „Gesellschaften als Hygienegesellschaften“ formieren, deren Potential durch pandemiegetriebenes „Experimentieren“ resilienter zu werden durch „Tendenzen der Re-Nationalisierung“ aber in Frage gestellt wird. Der drohende Kollaps der Gesundheitsversorgung bedingt gleichsam einen systemübergreifenden Infarkt und Corona wächst sich zu einem „Test für die Gesellschaft“ (Henkel 2020), oder besser für die komplexen Vergesellschaftungsformen der Gegenwart, aus. Desinformation und Verschwörungstheorien schießen ins Kraut (Peireira et al. 2020). Während die Politik zur Reaktion gezwungen wird, entblößt der „naked state“ seinen gewaltsamen Kern (Turner 2021) und stürzt in eine Legitimationskrise. Diese scheint dazu geeignet, die Fundamente der legitimen „Gewaltordnung moderner Gesellschaften“ (Lindemann 2020) in Frage zu stellen und in Form einer „Erosion funktionaler Differenzierung“ (Henkel 2020, 44) ganz und gar die Existenzfähigkeit moderner gesellschaftlicher Ordnung zu bedrohen.

Wie ‚wild‘ auch das sozialwissenschaftliche Denken unter dem Eindruck der Pandemie ins Kraut schießen kann, zeigen die dystopischen Bilder, die Giorgio Agamben in seiner Deutung der Pandemie zeichnet. In den ersten Tagen erklärt er die Pandemie zur Erfindung (Agamben 2020), um noch ein Jahr später von einem Regime der „Biosicherheit“ (Agamben 2021, 96) zu sprechen, in der Medizin gleichsam religiös auftritt und die medizinische wie politische Bewältigung der Pandemie als „kultische Praxis“ erscheint, deren „rationales wissenschaftliches Erfordernis“ Agamben nicht „unmittelbar einleuchtet“ (Agamben 2021, 81). Mit apokalyptischem Unterton zeichnet er das Bild von der kommenden totalen Kontrolle. Jenseits des Korsetts methodologisch begründeter und methodisch exekutierter Untersuchungen braust das Denken der Corona-Soziologie teilweise wild durch den Blätterwald. Die Differenz zwischen sozialwissenschaftlicher Analyse von Machtphänomenen und verschwörungstheoretischer Verantwortungserzählung verwischt. In der Gesamtschau der Corona-Soziologie der ersten Stunde zeigt sich zweierlei: Während soziologische Beobachter:innen einerseits dem Pandemiegeschehen Muster zu entlocken suchen,

bringen sie andererseits soziologische Konzepte als Interpretationsfolien zum Einsatz und prüfen – zumindest implizit – deren Analysewert. Die Soziologie spricht in diesen Debatten nicht mit einer Stimme, sondern erzeugt einen Vielklang, der einerseits der Komplexität der Lage angemessen scheint,¹³ andererseits aber auch als Ausdruck des soziologischen Stocherns im Nebel einer unverfügbarwerdenden Welt verstanden werden kann. Hier beginnt die Beobachtung mit dem ‚Wildern‘. In ihren Auseinandersetzungen bildet die Unmittelbarkeit des Unverfügbarwerdens regelmäßig den Hintergrund ihrer Analysen. Dieses wird aber selten selbst Gegenstand der Betrachtung. Stellt man dieses Unverfügbarwerden scharf, zeigt sich die Massivität (Mannheim 1925) des Phänomens oder mit Vandenberghé und Véran (2021) und vor allem mit Marcel Mauss (1990[1950]) das verwobene Bündel von Erfahrungen des Unverfügbarwerdens durch die Coronapandemie als „gesellschaftliches Totalphänomen“: niemand kommt diesem aus; alle müssen sich in irgendeiner Form auf dieses beziehen. Ereignishaft unterbricht die Pandemie „den herkömmlichen Verlauf der Dinge“ (Žižek 2016, 8). Lässt sie sich in der Rückschau als „turning point“ (vgl. Abbott 1997, 89) erzählen, zeigt sie sich unmittelbar als Schwellenzustand (Turner 1989), indem die Kontingenz sozialer Prozesse und Entwicklungen in ihrer rekonstruierbaren Bruch-Zwang-Dialektik greifbar wird.

5. Die Analyse der situativen Nichtalltäglichkeit des Unverfügbarwerdens: zum Fazit

Die Pandemie ist mehr als eine Unterbrechung des gewohnten Verlaufs der Dinge, sondern entfaltet eine ambivalente, produktive Kraft. Wird das pandemische Unverfügbarwerden in seiner situativen Nichtalltäglichkeit scharf gestellt, kann es als Dialektik von Brucherfahrung und Zwang Anschließen-zu-müssen konzeptualisiert werden (Block und Ernst-Heidenreich 2020). Auch wenn die mittel- und langfristigen Folgen des Unverfügbarwerdens unabsehbar bleiben, zeigt eine solche Analyse doch die unmittelbaren Rupturen und Kontingenzen der sozialen Abarbeitung an diesem auf. Am Beispiel der Coronapandemie zeigt sich, dass die Bruch-Zwang-Dialektik

13 Wie käme man auch darauf, dass es für die Fundamentalerschütterung einer globalen Pandemie ein einzelnes Deutungsmuster geben könnte, das alles erklären könne? Auch in der Soziologie gibt es kein Äquivalent für eine Quantentheorie der Gravitation (Hawking 2011) oder den Stein der Weisen.

nicht vereinzelt oder isoliert, sondern in komplexen Zusammenhängen verschiedenster Bereiche (persönliche Wahrnehmung und Reaktionsweisen wie diverse systemische Verarbeitungen und schließlich deren strukturelle Kopplung) Wirksamkeit entfaltet. Noch für soziologische Autor:innen wird die Pandemie zum Offenbarungsmoment, der zur Analyse und Interpretation des Sozialen einlädt. Die Bewältigung des Unverfügbarwerdens erfolgt hier einerseits durch Ausdeutung auf Grundlage etablierter Perspektiven, andererseits durch konzeptionelle Innovationen. Mit der Corona-Soziologie entsteht in Windeseile ein neues soziologisches Literaturgenre. Die akademische Betriebsamkeit spiegelt gleichwohl nur – als Spitze eines zerklüfteten Eisbergs – die viel umfassenderen Rupturen und praktischen Versuche, das pandemiegetriebenen Unverfügbarwerden alltäglicher Weltbezüge einzufangen. Die Bandbreite der Anschlussdynamiken zwischen *Innovation, Rebellion, Indifferenz* und *Resignation*¹⁴ spiegelt die vielfältigen Facetten der Herausforderungen und Ambivalenzen der Anpassungen wider, die durch die Pandemie hervorgerufen werden.

Im Herbst 2023 lassen sich die mittel- und langfristigen Effekte erahnen – teilweise konkret identifizieren. Die Arbeitswelt hat sich verändert. In Gastronomie und Pflege gelingt es kaum, vakante Stellen zu besetzen. Die massiven Interventionen der Staaten haben im Selbstverständnis von Politik – nicht nur in Deutschland – Spuren hinterlassen. War die Weltfinanzkrise 2007 ein erster Aha-Moment der Fiskalpolitik, ist die Pandemie ab 2020 ein zweiter, der Krieg in der Ukraine vielleicht ein dritter. Vom neoliberal dominanten Bild des ‚Nachtwächerstaats‘ ist nach der Pandemie nicht viel mehr als eine Absichtserklärung übriggeblieben; Industriepolitik und Planungstheorie erleben ein Revival.¹⁵ Ökonomisch gilt: *we are all Minskyans now*. Waren Homeoffice und Videokonferenzen vor der Pandemie eher die Ausnahme, gehören sie heute fest dazu. Gleichzeitig haben Kollektive und Konflikte im Laufe der Pandemie an Bedeutung gewonnen. Querdenken, Spaziergänge und Impfskeptizismus sind Symptome einer tiefen Legitimationskrise liberaler Demokratien, die sich allgemeiner im Erstarken rechtspopulistischer bis hin zu offen faschistischer Gruppierungen herauszukristallisiert.

14 Zur Systematik dieser Anschlussdynamiken siehe unsere Ausführungen an anderer Stelle (Block und Ernst-Heidenreich 2023).

15 Ob der neuerliche Konsolidierungskurs des Bundesfinanzministers Christian Lindner hier eine erneute Kehre anzeigt, darf im globalen Kontext einer massiven Ausweitung wirtschaftlich (USA und China) und militärisch (Russische Föderation, China und USA) begründeter, fiskalischer Ausgaben bezweifelt werden.

Die Corona-Pandemie ist weit mehr als eine gesundheitliche Krise, sondern Kondensationspunkt sozialer Transformationsprozesse und Transformationsnarrative – ein „Wendepunkt“ im Abbott’schen (2020) Sinne. Die in der „situativen Nichtalltäglichkeit“ (Ernst-Heidenreich 2019b) der Pandemie entstehenden Kollektive, Problemlösungen, Wirklichkeitsauffassungen und die mit diesen verbundenen Konflikte werden die gesellschaftliche Landschaft sehr wahrscheinlich langfristig beeinflussen. Die Analyse des Unverfügbarwerdens von Welt erlaubt es jenseits von apokalyptischen und utopischen Deutungen die Ereignishaftigkeit der situativen Nichtalltäglichkeit der Pandemiesituation ernst zu nehmen und in ihrer Vielschichtigkeit aus-einander-zu-setzen. Die situative Nichtalltäglichkeit des Unverfügbarwerdens erweist sich damit als begriffliches Instrumentarium, das ruptiven sozialen Wandel in seiner Kontingenz in den Blick nehmen kann, ohne darauf Anspruch zu erheben, die Zukunft vorhersagen zu können.

Literatur

- Abbott, Andrew (1997). On the concept of turning point. *Comparative social research* 16, 85-106.
- Abbott, Andrew (2020). Zum Begriff des Wendepunkts. In: Andrew Abbott (Hg.). *Zeit zählt. Grundzüge prozessualer Soziologie*. Hamburg, Hamburger Edition, 163-190.
- Agamben, Giorgio (2020). *L’invenzione di un’epidemia*. Quodlibet 26. Februar 2020.
- Agamben, Giorgio (2021). *An welchem Punkt stehen wir? Die Epidemie als Politik*. Wien, Turia+Kant.
- Bloch, Ernst (1961). *Philosophische Grundfragen 1: Zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Block, Katharina/Ernst-Heidenreich, Michael (2020). Das pandemische Unverfügbarwerden von Welt. Zeitdiagnostische Überlegungen zum sozialtheoretischen Denken in ökologischen Zusammenhängen. *Soziologie und Nachhaltigkeit Sonderband II*, 71-83. <https://doi.org/10.17879/sun-2020-2941>.
- Block, Katharina/Ernst-Heidenreich, Michael (2023). Stress als Reaktion auf das Unverfügbarwerden von Welt. Eine Typologie von Anschlussdynamiken am Beispiel der aktuellen Corona-Pandemie. *Sociologia Internationalis* 58 (1), 27-50.
- BMAS, (Bundesministerium für Arbeit und Soziales) (2020). Die Corona-Krise erreicht den Arbeitsmarkt [Pressemitteilung]. Online verfügbar unter <https://www.bmas.de/DE/Presse/Pressemitteilungen/2020/arbeitsmarktzahlen-april-2020.html> (abgerufen am 14.05.2020).

- Bösch, Stefan/Viehöver, Willy/Baedeker, Carolin/Caplan, Anne/Schaurer, Ines/Stadtmüller, Sven (2020). Hygienegesellschaften als Experimentiergesellschaften? Corona als Herausforderung für Strukturen resilienten Experimentierens. *Soziologie und Nachhaltigkeit Sonderband II*, 143-159. <https://www.uni-muenster.de/Ejournals/index.php/sun/article/view/3021>
- Bundestag, Deutscher (2020). *Drucksache 19/18108: Beschluss des Bundestages gemäß Artikel 115 Absatz 2 Satz 6 und 7 des Grundgesetzes*. Berlin, Deutscher Bundestag, Online verfügbar unter <https://dip21.bundestag.de/dip21/btd/19/181/1918108.pdf> (abgerufen am 23.04.2020).
- BZ, (Berliner Zeitung) (2020, 01.06.2020). Corona-Abstand? Fehlanzeige! Tausende Berliner feiern auf Landwehrkanal – Veranstalter von Zulauf überrascht? *Berliner Zeitung*. Online verfügbar unter <https://www.bz-berlin.de/berlin/friedrichshain-kreuzberg/corona-lockerungen-berliner-feiern-auf-dem-landwehrkanal> (abgerufen am 28.06.2020).
- Chernilo, Daniel (2021). Another globalisation: Covid-19 and the cosmopolitan imagination. In: Gerard Delanty (Hg.), *Pandemics, Politics, and Society. Critical Perspectives on the Covid-19 Crisis*. Berlin/Boston, de Gruyter, 157-170.
- congress.gov (2020). Coronavirus aid, relief, and economic security act or the CARES Act. Online verfügbar unter <https://www.congress.gov/bill/116th-congress/house-bill/748> (abgerufen am 23.04.2020).
- Connell, Raewyn (2020). Covid-19/Sociology. *Journal of Sociology* 56 (4), 745-751.
- CureVac (2020). CureVacs Coronavirus-Impfstoffkandidat zeigt dank optimierter mRNA-Plattform positive präklinische Ergebnisse bei niedriger Dosierung [Pressemitteilung]. Online verfügbar unter <https://www.curevac.com/curevacs-coronavirus-impfstoffkandidat-zeigt-dank-optimierter-mrna-plattform-positive-praeklinische-ergebnisse-bei-niedriger-dosierung/> (abgerufen am 14.05.2020).
- DeBrabander, Firmin (2020). The great irony of America's armed anti-lockdown protesters. *The Atlantic* vom 13.05.2020. Online verfügbar unter <https://www.theatlantic.com/ideas/archive/2020/05/guns-protesters/611560/> (abgerufen am 17.05.2020).
- Dörre, Klaus (2020). Die Corona-Pandemie – eine Katastrophe mit Sprengkraft. *Berliner Journal für Soziologie* 30 (2), 165-190. <https://doi.org/10.1007/s11609-020-00416-4>.
- Ernst-Heidenreich, Michael (2019a). Die qualitative Differenz ausgesetzter Ordnung. Zu einer Soziologie situativer Nichtalltäglichkeit. In: Nicole Burzan (Hg.), *Komplexe Dynamiken globaler und lokaler Entwicklungen, Verhandlungen des 39. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Göttingen 2018*.
- Ernst-Heidenreich, Michael (2019b). Irritation des Selbstverständlichen: Eine theoretisch-empirische Annäherung an eine Soziologie situativer Nichtalltäglichkeit. Wiesbaden, Springer VS.
- Ernst-Heidenreich, Michael (2023). Diesseits und jenseits der Apokalypse. Offenbarung als implizites Deutungsmuster der soziologischen ‚Bewältigung‘ der Corona-Pandemie. *Soziologische Revue* 46 (4), 350-364.
- EU (2020). Clinical trials for covid-19. Online verfügbar unter <https://www.clinicaltrialsregister.eu/ctr-search/search?query=covid-19> (abgerufen am 23.04.2020).

- Fuchs, Peter (2021). Skizze zu einer grassierenden Theatromanie. In: Markus Heidingsfelder/Maren Lehman (Hg.). Corona. Welt im Ausnahmezustand? Weilerswist, Velbrück Wissenschaft, 61-67.
- Geleris, Joshua/Sun, Yifei/Platt, Jonathan/Zucker, Jason/Baldwin, Matthew/Hripcsak, George/Schluger, Neil W. (2020). Observational study of hydroxychloroquine in hospitalized patients with covid-19. New England Journal of Medicine 382 (25). <https://doi.org/10.1056/NEJMoa2012410>.
- Grünbein, Durs (2021). Die große Überforderung. In: Markus Heidingsfelder/Maren Lehman (Hg.). Corona. Welt im Ausnahmezustand? Weilerswist, Velbrück Wissenschaft, 40-46.
- Hanafi, Sari (2020). Post-Covid-19 sociology. ISA, The Coronavirus Blog. Online verfügbar unter <https://www.isa-sociology.org/frontend/web/uploads/files/Post-COVID-19%20Sociology.pdf> (abgerufen am 13.07.2023).
- Hattendorff, Claudia/Abendschön, Simone/Schnurr, Ansgar/Zillien, Nicole (Hg.) (2023). Bilder der Pandemie: Interdisziplinäre Perspektiven auf die Visualisierungen einer unsichtbaren Gefahr. Frankfurt am Main, Campus.
- Hawking, Stephen W. (2011). Eine kurze Geschichte der Zeit. Neuausgabe. Reinbek bei Hamburg, Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Heidingsfelder, Markus/Lehman, Maren (Hg.) (2021). Corona. Welt im Ausnahmezustand? Weilerswist, Velbrück Wissenschaft.
- Hein, Theresa/Langenau, Lars/Mayer, Verena (2020). Gewalt gegen Journalisten: „Neu und furchtbar“. Süddeutsche Zeitung. Online verfügbar unter <https://www.sueddeutsche.de/medien/journalistin-angegriffen-heute-show-gewalt-1.4897794> (abgerufen am 25.10.2023).
- Henkel, Anna (2020). Corona-Test für die Gesellschaft. Soziologie und Nachhaltigkeit Sonderband II: Die sozial-ökologische Transformation in der Corona-Krise, 35-47. <https://doi.org/10.17879/sun-2020-2939>.
- JHU, (John Hopkins University) (2020). COVID-19 dashboard by the Center for Systems Science and Engineering (CSSE) at Johns Hopkins University (JHU). Online verfügbar unter <https://coronavirus.jhu.edu/map.html> (abgerufen am 14.05.2020).
- Jochum, Georg (2020). Am Ende der Expansionsgesellschaft? Die Coronakrise als Metekel für Grenzen der kolonialen Landnahme des Netzes des Lebens. Soziologie und Nachhaltigkeit Sonderband II, 21-34.
- Keller, Reiner (2003). Distanziertes Mitleiden. Katastrophische Ereignisse, Massenmedien und kulturelle Transformation. Berliner Journal für Soziologie 13(3), 395–414.
- Lanz, Martin (2020a). Der US-Arbeitsmarkt geht gut gerüstet in die Krise. Neue Züricher Zeitung vom 06.03.2020. Online verfügbar unter <https://www.nzz.ch/wirtschaft/der-us-arbeitsmarkt-geht-gut-geruestet-in-die-krise-ld.1544889> (abgerufen am 13.05.2020).
- Lanz, Martin (2020b). Die US-Arbeitslosenquote steigt auf 14,7% im April – das ist der höchste Wert seit Beginn der Messreihe. Neue Züricher Zeitung vom 08.05.2020. Online verfügbar unter <https://www.nzz.ch/wirtschaft/us-arbeitslosenquote-steigt-auf-ueber-14-prozent-im-april-ld.1555577> (abgerufen am 13.05.2020).

- Leithäuser, Johannes/Gutschker, Thomas (2020). Als in der Corona-Krise die europäische Idee versagte. Frankfurter Allgemeine Zeitung, faz.net vom 27.03.2020. Online verfügbar unter <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/kritik-an-nationalen-alleinngaengen-in-der-corona-krise-16699920.html> (abgerufen am 06.04.2023).
- Lessenich, Stephan (2020). Soziologie – Corona – Kritik. Berliner Journal für Soziologie 30 (2), 215–230. <https://doi.org/10.1007/s11609-020-00417-3>.
- Lindemann, Gesa (2020). Die Ordnung der Berührung. Staat, Gewalt und Kritik in Zeiten der Coronakrise. Weilerswist, Velbrück Wissenschaft.
- Mannheim, Karl (1925). Das Problem einer Soziologie des Wissens. Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 53 (3), 577–652.
- Mannheim, Karl (1980). Strukturen des Denkens. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Mathewman, Steve/Huppatz, Kate (2020). A sociology of Covid-19. Journal of Sociology 56 (4), 675–683.
- Mauss, Marcel (1990[1950]). Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Nagel, Alexander-Kenneth (2021). Corona und andere Weltuntergänge. Apokalyptische Krisenhermeneutik in der modernen Gesellschaft. Bielefeld, transcript.
- NLM, (U.S. National Library of Medicine) (2020a). Study to evaluate the safety and antiviral activity of Remdesivir (GS-5734™) in participants with moderate Coronavirus Disease (COVID-19) compared to standard of care treatment. Online verfügbar unter <https://clinicaltrials.gov/ct2/show/NCT04292730> (abgerufen am 26.03.2020).
- NLM, (U.S. National Library of Medicine) (2020b). Study to evaluate the safety and antiviral activity of Remdesivir (GS-5734™) in participants with severe Coronavirus Disease (COVID-19). Online verfügbar unter <https://clinicaltrials.gov/ct2/show/NCT04292899> (abgerufen am 26.03.2020).
- PEI, (Paul-Ehrlich-Institut) (2020). Erste klinische Prüfung eines COVID-19-Impfstoffs in Deutschland genehmigt. Online verfügbar unter <https://www.pei.de/DE/newsroom/pm/jahr/2020/08-erste-klinische-pruefung-sars-cov-2-impfstoff-in-deutschland.html> (abgerufen am 22.04.2020).
- Pereira, Pedro Silveira/Silveira, Antonio da Silva/Pereira, Antonio (2020). Disinformation and conspiracy theories in the age of COVID-19. Frontiers in Sociology 5. <https://doi.org/10.3389/fsoc.2020.560681>.
- Richter, Steffen (2020). Das Virus als Propagandawaffe. Die Zeit. Online verfügbar unter <https://www.zeit.de/politik/ausland/2020-03/china-usa-covid-19-pandemie-diplomatie> (abgerufen am 02.04.2020).
- RKI, (Robert Koch-Institut) (2020a). Informationen und Hilfestellungen für Personen mit einem höheren Risiko für einen schweren COVID-19-Krankheitsverlauf. Online verfügbar unter https://www.rki.de/DE/Content/InfAZ/N/Neuartiges_Coronavirus/Risikogruppen.html (abgerufen am 11.05.2020).
- RKI, (Robert Koch-Institut) (2020b). Robert Koch Institut: COVID-19-Dashboard. Online verfügbar unter https://experience.arcgis.com/experience/478220a4c454480e823b17327b2b1d4/page/page_0/ (abgerufen am 14.05.2020).

- Rosa, Hartmut (2020). Pfadabhängigkeit, Bifurkationspunkte und die Rolle der Soziologie. Ein soziologischer Deutungsversuch der Corona-Krise. *Berliner Journal für Soziologie* 30 (2), 191-213. <https://doi.org/10.1007/s11609-020-00418-2>.
- Rosenberg, Eli S./Dufort, Elizabeth M./Udo, Tomoko/Wilberschied, Larissa A./Kumar, Jessica/Tesoriero, James, . . . Zucker, Howard A. (2020). Association of treatment with Hydroxychloroquine or Azithromycin with in-hospital mortality in patients with COVID-19 in New York State. *JAMA*. <https://doi.org/10.1001/jama.2020.8630>.
- Thompson, Derek (2020). The Economy is ruined. It didn't have to be this way. *The Atlantic* vom 02.04.2020. Online verfügbar unter <https://www.theatlantic.com/idea/s/archive/2020/04/economy-ruined-it-didnt-have-be-way/609334/> (abgerufen am 17.05.2020).
- Turner, Stephen (2021). The naked state: What the breakdown of normality reveals. In: Gerard Delanty (Hg.). *Pandemics, politics, and society. Critical perspectives on the Covid-19 crisis*. Berlin/Boston, De Gruyter, 43-58.
- Turner, Victor Witter (1967). Betwixt and between. The liminal period in Rites de Passage. In: Victor Witter Turner (Hg.). *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca and London, Cornell University Press, 93-111.
- Turner, Victor Witter (1989). *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*. Frankfurt am Main, Campus.
- Turner, Victor Witter (2009). Das Liminale und das Liminoide in Spiel, »Fluß« und Ritual. Ein Essay zur vergleichenden Symbologie. In: Erika Fischer-Lichte (Hg.). *Vom Ritual zum Theater: Der Ernst des menschlichen Spiels*. Frankfurt am Main, Campus Verlag.
- Vandenbergh, Frédéric/Véran, Jean-François (2021). The Pandemic as a global social total fact. In: Gerard Delanty (Hg.). *Pandemics, politics, and society. Critical perspectives on the Covid-19 crisis*. Berlin/Boston, de Gruyter, 171-187.
- Villa, Paula-Irene (2020). Corona-Krise meets Care-Krise – Ist das systemrelevant? *Leviathan* 48 (3), 433-450.
- Wong, Julia Carrie (2020). Hydroxychloroquine: how an unproven drug became Trump's coronavirus 'miracle cure'. *The Guardian* vom 07.04.2020. Online verfügbar unter <https://www.theguardian.com/world/2020/apr/06/hydroxychloroquine-trump-coronavirus-drug> (abgerufen am 04.03.2022).
- Wu, Fan/Zhao, Su/Yu, Bin/Chen, Yan-Mei/Wang, Wen/Song, Zhi-Gang, . . . Zhang, Yong-Zhen (2020). A new coronavirus associated with human respiratory disease in China. *Nature* 579 (7798), 265-269. <https://doi.org/10.1038/s41586-020-2008-3>.
- Žižek, Slavoj (2016). *Was ist ein Ereignis?* Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch.

Dialektiken der Un/Verfügbarkeit: Postwachstum und Demokratie

Ulf Bohmann

Die Grundthese der hier skizzierten Perspektive ist, dass sowohl in der politischen Dimension der Demokratie als auch in der sozialökologischen Dimension des Postwachstums konstitutiv mit der Frage nach Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit gerungen wird.¹ Es ist zum einen ein paralleles Ringen, weil die beiden theoretisch diametral gegenüberstehenden Momente der Un/Verfügbarmachung jeweils gleichzeitig innerhalb von beiden Dimensionen wirken, sich also nicht prinzipiell oder umstandslos einer Seite zuschlagen lassen. Es ist zum anderen ein dialektisches Ringen, weil sich für beide Dimensionen zwar ein charakteristischer Überhang in puncto Un/Verfügbarkeit beschreiben lässt – Demokratie tendiert primär zur Verfügbarmachung, Postwachstum primär zur Unverfügbarmachung –, andererseits stets auch typische Gegenmomente in entgegengesetzter Richtung dazu wirken.² Dies wird zunächst kurz für die Demokratie im Allgemeinen plausibilisiert (1.), und sodann auf das Postwachstum übertragen (2.). In der vergleichenden Betrachtung von Demokratie und Postwachstum ist es sinnvoll, jeweils Untertypen zu identifizieren, denn es lässt sich zeigen, dass die Stoßrichtungen insbesondere dann eine signifikante Verbindung eingehen können, wenn sich eine radikaldemokratische Perspektive mit einer ausdrücklich emanzipativen Postwachstumsperspektive kreuzt (3.). Die Verknüpfungslinien werden schließlich anhand dreier Varianten der zeitgenössisch vieldiskutierten Figur radikaler Demokratie durchgespielt (4.). Dabei liegt zugleich die Annahme zugrunde, dass sich emanzipative Postwachstumsforderungen weder in einer ökonomischen noch ökologischen Dimension (oder deren Kombination) erschöpfen, sondern stets

-
- 1 Für wertvolle Hinweise und konstruktive Diskussionen möchte ich Uwe Schimank und Jan Gärtner sowie allen Teilnehmenden bei den Treffen des DFG-Netzwerkes "Soziologie des Un/Verfügbaren" danken.
 - 2 Maßgeblich für die folgenden Ausführungen sind allgemeine Tendenzen der Un/Verfügbarmachung. Dementsprechend wird hier nicht nach der vierteiligen Typologie von Hartmut Rosa – Sichtbar-, Erreichbar-, Beherrschbar- und Nutzbarmachen – differenziert (Rosa 2020, 21ff.).

einen distinkt demokratiebezogenen Kern haben, und sich als (vordringlich affirmative) Politisierung der Ökologisierung und (vordringlich kritische) Politisierung der Ökonomisierung darstellen. Ziel der folgenden Ausführungen ist es, die jeweiligen charakteristischen Un/Verfügbarkeitsprofile zu skizzieren.

1. Demokratie

Um was geht es überhaupt, wenn von „Demokratie“ die Rede ist? Demokratie bedeutet stets, im Medium der Selbstbestimmung einen grundlegenden *Zugriff auf die Gesellschaft* zu haben – oder genauer: dass Gesellschaft einen Zugriff auf sich selbst hat (zum gesellschaftstheoretischen Kontext Bohmann 2020). Diese Bestimmung ist soziologisch zentral und entscheidend für die weitere Argumentation, wird jedoch nur allzu leicht vergessen, wenn allein auf spezifische Institutionalisierungsformen fokussiert wird. Das typische Narrativ (oder auch Versprechen) der Moderne, dass sich mit dem Zeitalter der Aufklärung durchsetzt, lautet folgendermaßen: Der Lauf der Geschichte, und mithin auch die Einrichtung der Gesellschaft, folgt keiner unabänderlichen kosmischen Ordnung, sondern wird gemacht – und für moderne Demokratie heißt das: prinzipiell selbst gemacht. Gesellschaft muss somit auch als grundsätzlich *gestaltbar* gelten, soll also verfügbar gemacht werden. Die Grundsatzfrage ist dabei: Was an den sozialen Verhältnissen ist autonom und intentional gestaltbar – und damit basal verfügbar –, und wo herrschen Eigenlogik, Unsteuerbarkeit oder bewusster Zugriffsverzicht vor? Gesellschaftstheoretisch ist es plausibel, von der prinzipiellen Politisierbarkeit und gezielten Veränderbarkeit aller Verhältnisse in der Gesellschaft auszugehen, wohlgemerkt ohne jemals alle Verhältnisse gleichzeitig und vollständig politisiert zu sehen (denn dann wäre gleichsam nichts politisiert). Entsprechend wäre vielmehr *historisch* zu unterscheiden, was zu einem gegebenen Zeitpunkt dem demokratischen Zugriff zugänglich ist (bzw. sein soll) und was nicht. Dabei kommen auch und gerade die jeweils vorherrschenden Schranken in den Blick, und damit auch die jeweilige substantielle Ausgestaltung dessen, was als demokratisch gelten darf. Dies geschieht charakteristisch auf umkämpfte, praktisch unterschiedlich interpretierte und normativ ambivalente Weise. So scheint etwa grundsätzlich die Menschenwürde unantastbar, das Ausmaß an staatlichem Eingriff in das individuelle Leben aber höchst variabel (sowohl bei

global divergierenden Menschenrechtsvorstellungen, als auch etwa bei Zumutbarkeiten gegenüber geflüchteten Menschen). Bestehende Eigentumsverhältnisse wiederum mögen entweder als vor dem Zugriff geschützter Bereich, oder umgekehrt als zu demokratisierende Größe gelten (mit je unterschiedlichen Vorzeichen bei individuellem und kollektivem Eigentum). Betrachtet man mithin die historische Genese verschiedener Versuche der Un/Verfügbarmachung,³ wird deutlich: Je nachdem wer wo wann welchen Zugriff auf was anstrebt (oder verhindern will), wird Unverfügbarkeit also als Krisenphänomen oder als Abwehrerfolg verbucht werden.

In der gegenwärtigen soziologischen, vor allem aber auch politischen Theorie gibt es eine ganze Reihe von miteinander verwandten, einschlägigen Fachbegriffen, um auf Konstellationen und Phänomene zu rekurrieren, die in den Bereich der Unverfügbarkeit weisen. Es sind dies typischerweise spätmoderne *Problemdiagnosen*. Mit jeweils etwas verschobenen Schwerpunkten sind das etwa die Unregierbarkeit, der Mangel an politischer Steuerungsfähigkeit oder der Souveränitätsverlust. Dabei wird in der Regel auf Ebene des Staates argumentiert, teilweise aber auch das politische System als Ganzes in den Blick genommen. Die adressierten Phänomene reichen etwa von der fehlenden Umsetzungsfähigkeit in ‚failed states‘ (die dazu führt, dass in bestimmten Regionen oder bei bestimmten politischen Themen die bestehenden Gesetze nicht angewandt bzw. durchgesetzt werden können), über permanente ‚Outputprobleme‘ des administrativen Systems (insb. in Wohlfahrtsfragen, was zu fehlender ‚Massenloyalität‘ und damit zu Legitimationskrisen⁴ führen kann) oder postdemokratischer Verlagerungen der maßgeblichen Entscheidungsgewalt (vom politischen in den wirtschaftlichen Bereich im Sinne Colin Crouchs, oder in nicht legitimierte, „technokratische“ Körperschaften im Sinne des „Souveränitätseffekts“ von Joseph Vogl), bis zum notwendigen Scheitern des politischen Systems (an seinem zentralisierenden Gestaltungsanspruch der Herstellung kollektiv verbindlicher Entscheidungen bzw. an der Eigenlogik anderer sozialer Systeme im Sinne Niklas Luhmanns (vgl. Crouch 2008; Vogl 2015; Luhmann 1987)). In allen diesen Bereichen geht es darum, dass der politische/demokratische Zugriff – gemessen an den formulierten Gestaltungsansprüchen – nicht hinreichend ist. Insofern korrespondieren die genann-

3 Siehe zur Einordnung die Typologie der Analyse von Un/Verfügbarkeit in der Einleitung dieses Bandes.

4 Zur Übersicht siehe Bohmann (2023).

ten Begriffe mit einer relativen und jeweils historischen Unverfügbarkeit, nicht mit einer sachlich oder zeitlich betrachtet prinzipiellen.⁵

Vereinfachend lässt sich insgesamt festhalten: Für die Demokratie gilt in aller Allgemeinheit ein konstitutives Bekenntnis zu bzw. ein Überhang der Verfügbarkeit, mit historisch variablen, dialektischen Gegenmomenten der Unverfügbarkeit in Form von demokratisch gesetzten Zugriffsbegrenzungen.

2. Postwachstum

Gegenwärtig wird wissenschaftlich wie politisch intensiv über die krisenhafte Wachstumsgenerierung durch unablässige Erschließung natürlicher und sozialer Ressourcen – mithin der immer weitreichenderen Verfügbarmachung von Natur und Gesellschaft – diskutiert (etwa Latouche 2006; Jackson 2009; Paech 2012; Muraca 2014; zum Überblick insb. D’Alisa et al. 2015; AK Postwachstum 2016). Über die verschiedenen Spielarten und Strömungen hinweg dreht sich der Begriff ‚Postwachstum‘ (bzw. oft synonym: ‚Degrowth‘) um eine Kritik der Hegemonie des Wirtschaftswachstums wie auch um die Transformationsvision einer anderen, besseren Gesellschaft (Schmelzer und Vetter 2019). Sozialökologisch betrachtet geht es dabei um die Frage, wie eine nachhaltige Nutzung vorhandener Ressourcen aussehen kann – wo also die mal quantitative, mal qualitative Trennlinie der Verfügbarkeit besteht. Da Natur und Gesellschaft weder absolut fixierte noch beliebige Größen sind, ist auch die Endlichkeit von Ressourcen (bzw. deren Regenerierbarkeit) eine nicht essentialistisch zu beantwortende Frage.

Während die Betonung der Sozialökologie nicht zwingend bzw. logisch mit der Demokratiefrage verknüpft sein *muss, ist* sie dies im Postwachstumskontext sehr wohl und auf tiefgreifende Weise. Schmelzer und Vetter dürfen als weitestgehend repräsentativ für den Diskurs gelten und identifizieren – unmittelbar die zwei hier interessierenden Dimensionen verknüpfend – drei inhaltliche Kernziele, die es in einem demokratischen Transformationsprozess anzustreben gelte: „Globale ökologische Gerechtigkeit“, „Gutes Leben“ und „Wachstumsunabhängigkeit“ (Schmelzer und Vetter 2019, 24ff. und 158ff.). Und noch expliziter: Im Postwachstum werden zu-

5 Das letztgenannte Beispiel der Luhmannschen Systemtheorie ist sicherlich der maximale Grenzfall, aber auch hier geht es um typisch moderne Arrangements, nicht um Politik überhaupt.

gleich Mittel und Ziel der „Repolitisierung und Demokratisierung“ verfolgt (ebd., 22).

Im obigen Sinne demokratiebezogen betrachtet und mit Blick auf die Unverfügbarkeitsfrage ist das Postwachstumsmotiv jedoch zunächst einmal *ambivalent*: Einerseits setzt es *Schranken* des Zugriffs, die zudem Auswirkungen auf andere demokratische Ziele haben (sinkender Wohlstand durch geringere Wertschöpfung macht etwa Armutsbekämpfung schwieriger). Hier wird die ‚Regierbarkeit‘ oder ‚Steuerbarkeit‘ der Natur grundsätzlich problematisiert, und umgekehrt auf eine nachhaltige ökologische Einbettung gesetzt, also gewissermaßen eine graduelle Unverfügbarkeit der Natur in Stellung gebracht. Sie ist graduell und nicht prinzipiell aus mindestens zwei Gründen: Erstens wird naheliegenderweise keine strikte, quasireligiöse Erhabenheit der Natur propagiert, in die man nicht eingreifen dürfe, sondern eine stabilisierende, beiderseitig existenzsichernde – eben nachhaltige – Nutzbarmachung gefordert. Zweitens ist der Planet Erde zwar prinzipiell begrenzt, als dynamischer Organismus hat die Natur aber wiederum keine absoluten Grenzen, der Grad an nachhaltiger Nutzbarmachung ohne fortschreitende Naturzerstörung kann, darf und wird aber variieren. Andererseits geht es um eine *Befreiung* aus der kapitalistischen Sachzwanglogik, permanentes Wachstum als unverrückbaren Selbstzweck und politisches Mantra verstehen zu müssen (dazu ausführlich diskutierend Ketterer und Becker 2019).⁶ Dies bedeutet eine Zunahme an demokratischer Souveränität und eröffnet demokratische Optionen bei der Beantwortung der Frage, wie wir eigentlich leben wollen, oder anders formuliert: es macht diese Optionen politisch verfügbar. Sozioökonomisch gibt es dann zwar simpel gesagt weniger zu verteilen, aber auch Umsteuerungsmöglichkeiten und neue Gestaltungsenergien.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass für das Postwachstum in aller Allgemeinheit ein Überhang der Unverfügbarkeit als Begrenzung der ökonomischen Verfügbarmachung von Natur (und Mensch) zu konstatieren ist, mit dem dialektischen Gegenmoment einer Zunahme der demokratischen Verfügbarmachung jenseits von Sachzwanglogik auf die Ziele, Formen und Tiefengrade der Ökonomie.

6 Eine ähnliche Dialektik aus sozialökologischer Begrenzung und Befreiung findet sich sehr ausgeprägt in der Kritischen Theorie bei Herbert Marcuse (Marcuse 1987 [1973], 2014 [1964]; vgl. dazu Hogh 2021).

3. Kreuzungen: Emanzipatives Postwachstum und radikale Demokratie

Die Kreuzungen von Postwachstum und Demokratie können insgesamt als historisch spezifische Ausformungen einer Dialektik der Un/Verfügbarkeit verstanden werden. Es ist plausibel, diese zumindest in Teilen wiederum als durch historisch spezifische Erfahrungen von Un/Verfügbarkeit geprägt zu betrachten. Wird beispielsweise die Postwachstumsbewegung als Anschluss an eine Erfahrung der Unverfügbarkeit endlosen Wachstums verstanden, lässt sich hier die These aufstellen, dass diskursive Herstellungen von Un/Verfügbarkeiten in der demokratischen Debatte wiederum als Anschlüsse an anderweitige Un/Verfügbarkeitserfahrungen gefasst werden können. Diese Perspektive bietet die Möglichkeit einer historischen Analyse der Verhältnisse zwischen Erfahrungen von Un/Verfügbarkeit und diskursiver Herstellung von Un/Verfügbarkeitsstrukturen im Politischen, die potenziell interessante Implikationen für die Analyse aktueller Diskurse hervorzu-bringen vermag.

An dieser Stelle ist eine *weiterführende Präzisierung* angebracht. Bisher war von ‚Demokratie‘ und ‚Postwachstum‘ in einem maximal allgemeinen Sinne die Rede. Wenn man darüber hinausgehen und theoretische Entsprechungen angemessener herausarbeiten möchte, sind interne Unterscheidungen vonnöten. Gleichwohl sollen hier nicht alle möglichen oder gemeinhin als relevant geltenden Begriffsentfaltungen eine Rolle spielen. Vielmehr werden für beide Dimensionen zwei Subtypen hervorgehoben und im Folgenden herangezogen. Die weiterführende These lautet entsprechend, dass Demokratie und Postwachstum insbesondere dann gehaltvoll korrespondieren, wenn ein emanzipatives Postwachstumslager und radikale Demokratievorstellungen zusammentreffen.

Im *Postwachstumsspektrum* betrifft dies zugleich theoretische Entsprechungen und faktische Selbstverständnisse von Protestgruppen und sozialen Bewegungen. Um dies sichtbar machen zu können, bietet sich jedoch an, das Spektrum weiter aufzugliedern (zur Vermessung der Mentalitäten in der Bewegung vgl. Eversberg und Schmelzer 2018).⁷ Vereinfachend kön-

7 Eversberg und Schmelzer (2018) schlüsseln die Postwachstumsbewegung differenzierter, praxisnäher und empiriebezogen näher auf. Dort werden anhand von Befragungsdaten über eine Korrespondenzanalyse fünf Milieus identifiziert, namentlich „Modernistisch-Rationalistische Linke“, „Alternative Praxislinke“, „Voluntaristisch-Pazifistische Idealist*innen“, „Immanente Reform*innen“ und „Suffizienzorientierte Zivilisationskritiker*innen“ (ebd., 28f.). Diese lassen sich für die Autoren, den obigen Ausführungen nicht unähnlich, entlang dreier Achsen – Aktivismus, Ökologie vs. Ökonomie,

nen hier in puncto Demokratie drei Typen unterschieden werden (vgl. Bohmann und Muraca 2016, 292ff.): (1) Ein *begrenzender* Typus: Hier wird entweder in (liberal-)konservativer Ausrichtung von einer schrumpfenden Wirtschaft auf schrumpfende demokratische Ansprüche (insbesondere in wohlfahrtsstaatlicher Hinsicht) geschlossen, oder in faschistoider Ausprägung ein demokratischer Egalitarismus zum Wohle des ökologischen Selbsterhalts komplett zurückgewiesen. (2) Ein *indifferenter* Typus: Hier wird die Demokratiefrage ausgeklammert und entweder rein ökonomisch auf Suffizienz und Produktionsänderung oder rein ökologisch auf Umweltschutz und Konsumreduktion gezielt. (3) Ein *emanzipativer* Typus: Hier werden die sozialökologische und die demokratische Transformationsfrage zugleich gestellt und miteinander verknüpft. Dieses teilweise im Diskurs und insbesondere in sozialen Bewegungen dominante Lager tritt typischerweise dezidiert kapitalismuskritisch und mit hohem Demokratisierungsanspruch auf.

Für alle Varianten des Postwachstums wäre es aufschlussreich, explizite wie implizite Demokratievorstellungen herauszuarbeiten. Dabei könnte idealerweise gezeigt werden, welche Demokratieelemente jeweils als verzichtbar oder gar hinderlich gerahmt werden, welche Annahmen eines Status Quo es gibt, und welche inhaltlichen Entwicklungsrichtungen unterstellt oder angestrebt werden. Für die weitere Argumentation wird jedoch leitend sein, allein das demokratisch besonders ambitionierte *emanzipative* Postwachstumslager herauszugreifen, und mit einem zeitgenössisch vieldiskutierten Ansatz zu kreuzen, der ebenfalls eine besonders ambitionierte Entwicklungsperspektive gegenüber real existierenden Demokratien einnimmt: dem Ansatz der *radikalen Demokratietheorie*. Dabei handelt es sich – trotz der zuletzt recht erfolgreichen Durchsetzung einer bestimmten Variante – um einen de facto sehr heterogenen Diskurs, mit einer enormen Bandbreite theoretischer Gewährsleute, seien es Carl Schmitt, Antonio Gramsci, Aristoteles, Jean-Jacques Rousseau oder Immanuel Kant. Im Folgenden werden sowohl aus systematischen wie komplexitätsreduzierenden Gründen drei Varianten skizziert und auf ihren potenziellen Postwachstumsbezug hin befragt, um schließlich charakteristische Un/Verfügbarkeitsprofile zu modellieren.

Formen politischen Handelns – in ihren internen Spannungen zuordnen (ebd., 29ff.). Dabei gilt es jedoch den Erhebungskontext zu berücksichtigen: Da die Daten aus Teilnehmendenbefragungen der eher aktivistischen Leipziger Degrowth-Konferenz 2014 stammen, darf angenommen werden, dass eine überproportional große Überschneidung zum hier als „emanzipativ“ dargestellten Lager besteht.

4. Radikale Demokratie: Drei Varianten

Im emanzipativen Postwachstumslager besteht zum einen die Überzeugung, die sozialökologischen Transformationsziele auf demokratischem Wege zu erreichen. Zugleich ist damit aber ein weiterreichendes Ziel verknüpft: Die *Transformation der Demokratie selbst* (dazu Bohmann und Muraca 2016, insb. 295ff.). Das heißt, dass es aus dieser Perspektive nicht hinreicht, dichotom zwischen demokratischen und undemokratischen Zuständen zu unterscheiden, und auch nicht, im (länderabhängig) formal bereits realisierten demokratischen Status Quo zu verbleiben. Ziel ist mithin eine *Demokratisierung der Demokratie*. Dieses überschreitende Moment ist insbesondere im schillernden Ansatz einer radikalen Demokratie gegeben, der mittlerweile im Zentrum der politik- und gesellschaftstheoretischen Debatten angekommen zu sein scheint (Comtesse et al. 2019). Der vielgestaltige Diskurs wird im Folgenden aber weder als Monolith behandelt, noch auf eine bestimmte Denkerin bezogen, sondern in einer – wie es scheint noch relativ neuartigen – Aufbereitungsweise in Form von drei hier skizzenhaft modellierten Varianten dargestellt.⁸ Dabei handelt es sich um die eher liberale *deliberative Demokratietheorie* (I), die eher kommunitaristische Variante eines „Neo-Athen“-Ansatzes (II), sowie die – derzeit meist synonym mit radikaler Demokratie überhaupt gebrauchte – eher anarchistische Version des *Postmarxismus* (III). Die drei Varianten unterscheiden sich offenkundig stark, haben aber gemein, dass sie trotz des erwähnten theoretischen Bedarfs an Möglichkeiten der Demokratietransformation im Postwachstumsspektrum vergleichsweise wenig adressiert werden. Alle drei Varianten sollen in maximaler Kürze dargestellt, auf ihren Zusammenhang zum Postwachstum befragt, und in puncto Un/Verfügbarkeitsprofil eingeordnet werden.

(I) Ein in Anbetracht des gegenwärtigen Diskurses eher überraschender Typus radikaler Demokratie besteht in der deliberativen Demokratietheorie nach Jürgen Habermas. Dieser wird vergleichsweise selten entsprechend eingeordnet, nutzt in seinen Schriften aber die Selbstbezeichnung als Radikaldemokrat (etwa Habermas 1990, 36; Habermas 1992, 13; Habermas 1996, 386), und wurde zuletzt – unter Herausarbeitung des kontraintuitiv-

8 Damit wird die Zweiteilung aus Bohmann und Muraca 2016, 298ff. um die liberale Variante erweitert. Die zuletzt im neuen Referenzwerk – dem Handbuch Radikale Demokratietheorie (Comtesse et al. 2019) – eingeführte Skizze des Feldes ist ebenfalls dreiteilig angelegt und mit einigen Parallelen, aber unterschiedlichen Schwerpunkten (ebd., 12–15).

ambivalenten Status‘ – in das Handbuch Radikale Demokratietheorien einbezogen (Nonhoff 2019). Die deliberative Demokratietheorie tritt dabei als kantianisch inspirierter *prinzipienfester Proceduralismus* auf, der vernünftigen demokratischen Verfahren in repräsentativen politischen Institutionen wie auch der Öffentlichkeit überhaupt den größten Wert einräumt. Dabei wird das regulative Demokratieprinzip radikalisiert, dass die Adressat:innen von Rechten und Normen sich auch als deren Autor:innen verstehen können müssen, und sich in diesem Deliberationsprozess der „zwanglose Zwang“ des besseren Arguments durchzusetzen hat (Habermas 1992; 1996). Durch Priorisierung des verständigungsorientierten kommunikativen Handelns und entsprechende radikaldemokratische Legitimationsprozesse können sich die lebensweltliche Sozialintegration gegenüber der tendenziell kolonialisierenden Systemintegration durchsetzen (Habermas 1990, 36).

In puncto *Verfügbarkeit* zeigt sich somit ein gemischtes Bild: In der modernen Demokratie ist nicht metaphysisch vorgezeichnet, was entschieden werden kann – hier hat das Zugriffspotenzial historisch klar zugenommen. Vorherrschend ist aber die *Einhegung*: Erstens werden der politischen Verfügbarkeit qua Vernunft- und Verfahrensbedingungen bzw. Rechtsstaatlichkeit klare Grenzen gesetzt; zweitens wird gewissermaßen der ‚Verfügungsübergreif‘ des Systems auf die Lebenswelt ausbalanciert bzw. zurückgedrängt (aber in modernen Gesellschaften nie vollständig überwunden); drittens ist der Entscheidungsfokus kompromissorientiert, was besonders ambitionierte Zugriffe eher unwahrscheinlich macht (oder sogar unwahrscheinlich machen soll – insofern kann auch eine relative Unverfügbarmachung als normatives Theorieziel des Ansatzes gelten).

Im *Postwachstumskontext* bedeutet das vor allem, dass verselbständigte systemische Wachstumsimperative ein Problem sind, sich Fragen des Wirtschaftens also wieder stärker deliberativ-demokratisch angeeignet werden müssten. Zudem gerät so verstärkt die Betroffenheitsperspektive – man denke insbesondere an externalisierte Umweltschäden (Lessenich 2016) – als demokratische Größe in den Blick. Die Verankerung dieses demokratietheoretischen Gedankenguts scheint in Postwachstumsbewegungen eher wenig Resonanz zu finden, in akademischen Debatten hingegen schon (etwa Ott 2012).

(II) ‚*Neo-Athen*‘-Ansätze sind direkt im Wortsinn radikal, gehen sie doch auf die gemeinhin als Ursprung der Demokratie geltenden und idealisierten Prinzipien zurück, die es historisch in dieser Form selbstredend nie gegeben hat: Unmittelbarkeit, Inklusivität, kollektive Autonomie und die Suche nach dem guten Leben machen den Kern dieser Vorstellungen aus.

Dabei geht es typischerweise um eine Selbstregierung ‚von unten‘ jenseits von Markt und Staat. Entsprechend ist hier vor allem an kleinere, selbstversorgende politische Gemeinschaften zu denken, die sich unmittelbar und extensiv um ihre öffentlichen Angelegenheiten kümmern. Entsprechende Ansätze sind, meist ohne einheitlich bezeichnet zu werden, durchaus häufig, insbesondere wenn es um praktische Beteiligungs- und Entscheidungsfragen in (gegenüber modernen repräsentativen Massendemokratien) alternativen Arten des Zusammenlebens geht. Einschlägige gegenwärtige Vertreter:innen aus dem Theoriebereich werden selten entsprechend bezeichnet oder eingelesen. Typischerweise werden Aristoteles oder Rousseau als demokratietheoretische Traditionslinie benannt.

Die *maximale demokratische Verfügbarkeit* in möglichst umfangreicher inhaltlicher Hinsicht (ökonomisch, soziokulturell, politisch, ökologisch usw.) ist hier das wesentliche Strukturprinzip, das es praktisch umzusetzen gilt. Natur und Gesellschaft sind in diesem Bild genau soweit verfügbar, wie es der konsensuelle demokratische Wille zur Selbstregierung jeweils vorsieht (und das kann sehr weitreichend sein bei ökosozialistischen Vorstellungen, oder eben sehr begrenzt wie im Besitzindividualismus⁹) und tendenziell unverfügbar für übergeordnete anonyme Funktionsprinzipien (wie den Kapitalismus). Un/Verfügbarkeit ist aus dieser Perspektive somit stets auch eine Frage der richtigen Ebene.

In Bezug auf das *Postwachstum* heißt das, dass der Wachstumszwang keineswegs mehr alternativlos erscheint. Durch Gemeinsinn und Gemeinschaftsbezug in sozialökologischen Fragen – etwa mit Fokus auf Commons (Helfrich und Bollier 2019) oder Konvivialismus (Adloff und Caillé 2022) – könne das moderne Wachstumsregime ganz praktisch überwunden werden. Im Bewegungsbereich sind zudem überschaubare, selbstversorgende, im weitesten Sinne ‚alternative‘ Sozialeinheiten durchaus populär (zur Kritik daran van Dyk 2016). Entsprechende demokratietheoretische Selbstverortungen gibt es etwa bei Takis Fotopoulos’ „Inclusive Democracy“ (Fotopoulos 1997) oder Ashish Kothari’s „Radical Ecological Democracy“ (Kothari 2014).

(III) Radikale Demokratie im Sinne des *Postmarxismus*, die gegenwärtig eindeutig am häufigsten in Theoriedebatten eine Rolle spielt, verhält sich in der Regel explizit avers zu beiden genannten Alternativen. Häufig knüpft sie an eine bestimmte Art der Interpretation von Schmitt und Gramsci an,

9 Beispielhaft für Ersteres Foster (2020), einschlägig für Zweiteres MacPherson (1990).

und wird vor allem von Denker:innen wie Laclau, Mouffe, Lefort, Badiou, Agamben, Castoriadis oder Rancière vertreten. Diese Demokratievorstellung ist nicht radikal im Sinne einer (Wieder-)Herstellung eines vermeintlich einmal dagewesenen Zustandes, als Rückkehr zu den Wurzeln (wie der Wortstamm ‚radix‘ nahelegt), und auch nicht als Anstreben einer genau ausbuchstabier- und einrichtbaren ‚wahren‘, ‚echten‘, ‚idealen‘ Demokratie zu sehen. Radikal ist sie vielmehr einerseits in ihrer bewussten radikalen Unmöglichkeit, andererseits in ihrer radikalen Infragestellung, Störung oder Bekämpfung der gegebenen Herrschaftsordnung (Norval 2001, 589).¹⁰ Der Kerngedanke ist entsprechend hegemonietheoretisch angelegt und verweist auf Antagonismus und Kontingenz jeglicher normativen ‚Gründung‘ (also temporären Fixierung einer bestimmten Interessens- und Identitätskonstellation) im Medium des Politischen (Marchart 2010). Demokratie ist in diesem Sinne ein Kräftespiel, das nicht abgestellt und damit entpolitisiert werden darf, und somit keine Regierungsform und auch kein Set an institutionalisierten Partizipationsverfahren.¹¹ Dies drückt sich nicht zuletzt in der charakteristischen Unterscheidung von „der Politik“ (im konventionell institutionalisierten Sinne) und „dem Politischen“ (im entgrenzten Sinne) aus. Auf diese Weise werden Ideen der Emanzipation und des Egalitarismus radikalisiert, ohne sie jemals gänzlich bestimmen und in feste Formen gießen zu können; nicht zuletzt in dieser emphatischen Offenheit liegt das anarchische Moment.

In der postmarxistischen (oder mit Marchart auch „postfundamentalistischen“) Variante der radikalen Demokratie zeigt sich eine ausgeprägte *Dialektik aus Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit*. Dies ist bedingt durch die Unmöglichkeit einer letztgültigen normativen Gründung, die aber mit beständigen partikularen Neugründung einhergeht. Durch den Dissens zur hegemonialen Ordnung ist der vordringliche Modus (insbesondere etwa bei Jacques Rancière, siehe Rancière 2002, 24; dazu Bohmann 2018) derjenige der Störung und Unterbrechung der Verfügbarmachung von Natur

10 Anders formuliert wird also das Erleben der Unverfügbarkeit ‚idealer‘ Demokratie akzeptiert, die Wirkung der übergreifenden Verfügbarmachung der ‚herrschenden Ordnung‘ jedoch intentional unterbrochen (siehe Typologie in der Einleitung zu diesem Band).

11 Die Institutionenfrage ist gleichwohl das aktuell meistdiskutierte Thema, da es einen entscheidenden Unterschied zwischen Philosophie und Gesellschafts- bzw. Politiktheorie macht; siehe dazu insb. Herrmann und Flatscher (2020).

und Gesellschaft.¹² In gewisser Hinsicht geht es hier auch um die offengehaltene Verfügbarkeit von Demokratie selbst, wobei keine Institution und keine politische Form prinzipiell vom demokratischen Zugriff ausgenommen sind. Demokratie hat zugleich konstitutiv einen unverfügbaren Teil, der jedoch nie finalisiert ausgewiesen werden kann. Eine Demokratisierung der Demokratie bleibt gleichwohl möglich wie nötig.

Im *Postwachstumskontext* bedeutet eine solche Perspektive, sich radikal gegen die Hegemonie des Wachstums und dessen Kontrolleffekte zu stellen. Mehr noch, hier wird die aktive Störung und Subversion des vorherrschenden Sachzwangregimes zur Maxime. Die Ausrichtung ist somit bewusst negativistisch und im Wortsinne an-archisch. Hier liegt auch das implizite Verbindungsglied zum emanzipativen Postwachstumslager, das sich auf kämpferische Weise herrschaftsbefreiend und kapitalismuskritisch positioniert. Während die Interessensüberschneidungen in diesem Typus groß wären, sind ausgeprägte theoretische Verbindungen noch Mangelware.

5. Schlussbetrachtung

Zusammenfassend vergibt sich folgendes Bild: (1.) Demokratie als gestaltender Zugriff weist einen generellen Überhang der Verfügbarkeit auf, mit historisch variablen, dialektischen Gegenmomenten der Unverfügbarkeit (als selbstgesetzte oder funktionale Schranken). (2.) Postwachstum zeichnet sich durch einen Überhang der Unverfügbarkeit als Begrenzung der ökonomischen Verfügbarmachung von Natur (und Mensch) aus, mit dem dialektischen Gegenmoment einer Befreiung der demokratischen Verfügbarmachung jenseits von Sachzwanglogik. (3.) In der weiterführenden Verknüpfung von emanzipativem Postwachstum und radikaler Demokratie lassen sich drei Demokratietypen ausdifferenzieren, die je unterschiedliche Unverfügbarkeitsprofile aufweisen: (I) Die Variante liberale *deliberative Demokratie* basiert auf dem historisch bisher ungekannten modernen Zugriffspotenzial, vorherrschend ist aber die Einhegung der politischen Verfügbarkeit qua Vernunft- und Verfahrensbedingungen. (II) In der Variante kommunitaristisches *Neo-Athen* ist die maximale demokratische Verfügbarkeit in möglichst umfangreicher inhaltlicher Hinsicht das wesentliche Strukturprinzip, mit damit einhergehender Zurückdrängung übergeordne-

12 In dieser Hinsicht ist wiederum Habermas explizit als demokratietheoretischer Gegner angesprochen; siehe Rancière 2002, 59.

ter funktionaler Verfügungsansprüche durch Markt und Staat. (III) In der Variante anarchistischer *Postmarxismus* zeigt sich eine ausgeprägte Dialektik aus Unterbrechung der Verfügbarmachung von Natur und Gesellschaft bei zugleich öffnender Verfügbarkeit von Demokratie überhaupt, wobei bei letzterer durch Unmöglichkeit der Letztbegründung notwendig ein unverfügbarer Wesenszug bleibt.

Literatur

- Adloff, Frank/Caillé, Alain (Hg.) (2022). *Convivial Futures. Views from a Post-Growth Tomorrow*. Bielefeld, transcript.
- AK Postwachstum (Hg.) (2016). *Wachstum – Krise und Kritik. Die Grenzen der kapitalistisch-industriellen Lebensweise*. Frankfurt a.M./ New York, Campus.
- Bohmann, Ulf/Muraca, Barbara (2016). Demokratische Transformation als Transformation der Demokratie: Postwachstum und radikale Demokratie. In: AK Postwachstum (Hg.). *Wachstum – Krise und Kritik*. Frankfurt a.M./New York, Campus, 289–311.
- Bohmann, Ulf (2018). Rancière und die (radikale) Demokratie – eine Hassliebe? In: Thomas Linpinsel/Il-Tschung Lim (Hg.): *Gleichheit, Politik und Polizei*. Jacques Rancière und die Sozialwissenschaften. Wiesbaden, Springer VS, 75–90.
- Bohmann, Ulf (2020). Demokratie und Gesellschaft. In: Rosa, Hartmut et al., *Gesellschaftstheorie*. München, UVK, 191–221.
- Bohmann, Ulf (2023). Was leistet das Konzept der Legitimationskrise? In: Johannes Kiess/Jenny Preunkert/Martin Seeliger/Joris Steg (Hg.). *Krisen und Soziologie*. Weinheim, Beltz Juventa, 98–116.
- Comtesse, Dagmar et al. (Hg.) (2019). *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*. Berlin, Suhrkamp.
- Crouch, Colin (2008). *Postdemokratie*. Frankfurt a.M., Suhrkamp.
- D'Alisa, Giacomo/Demaria, Federico/Kallis, Giorgios (Hg.) (2015). *Degrowth. A Vocabulary for a New Era*. Oxford: Routledge.
- Van Dyk, Silke (2016). Vorwärts in die Vergangenheit: Postwachstum als Gemeinschaftsprojekt? Zur Wiederentdeckung des Gemeinsinns. In: AK Postwachstum (Hg.). *Wachstum – Krise und Kritik*. Frankfurt a.M./New York, Campus, 245–267.
- Eversberg, Dennis/ Schmelzer, Matthias (2018). Revolution predigen, Karottensaft trinken? Zum Zusammenhang von Strömungen, Lebensstilen und Aktivismus im Degrowth-Spektrum. In: *FJSB* 4/2018, 26–36.
- Fotopoulos, Takis (1997). *Towards an Inclusive Democracy. The Crisis of the Growth Economy and the Need for a New Liberatory Project*. London/New York, Cassell.
- Foster, John Bellamy (2020). *The Return of Nature: Socialism and Ecology*. New York, Monthly Review Press.

- Habermas, Jürgen (1990). *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft* ; mit einem Vorwort zur Neuauflage. Frankfurt a.M., Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1992). *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt a.M., Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1996). *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*. Frankfurt a.M., Suhrkamp.
- Helfrich, Silke/ Bollier, David (2019). *Frei, fair und lebendig. Die Macht der Commons*. Bielefeld, transcript.
- Herrmann, Steffen/Flatscher, Matthias (Hg.) (2020). *Institutionen des Politischen. Perspektiven der radikalen Demokratietheorie*. Baden-Baden, Nomos.
- Hogh, Philip (2021). „Auch die Natur wartet auf die Revolution“. Ansätze einer advokatorischen Ethik der Natur in der Kritischen Theorie. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 69 (5), 742–764.
- Jackson, Tim (2009). *Prosperity without Growth – economics for a finite planet*. New York, earthscan.
- Ketterer, Hanna/Becker, Karina (Hg.) (2019). *Was stimmt nicht mit der Demokratie? Eine Debatte mit Klaus Dörre, Nancy Fraser, Stephan Lessenich und Hartmut Rosa*. Berlin, Suhrkamp.
- Kothari, Ashish (2014). *Radical Ecological Democracy. A Path Forward for India and Beyond*. In: *Development* 57, 36–45.
- Latouche, Serge (2006). *Le pari de la décroissance*. Paris, Éditions Fayard.
- Lessenich, Stephan (2016). *Neben uns die Sintflut. Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis*. Berlin, Hanser.
- Luhmann, Niklas (1987). *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt a.M., Suhrkamp.
- Macpherson, C.B. (1990). *Die politische Theorie des Besitzindividualismus*. 3. Aufl. Frankfurt a.M., Suhrkamp.
- Marchart, Oliver (2010). *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*. Berlin, Suhrkamp.
- Marcuse, Herbert (1987) [1973]. *Natur und Revolution*, in: ders., *Schriften* 9. Springe, Zu Klampen, 72–94.
- Marcuse, Herbert (2014) [1964]. *Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft*, hg. von Peter-Erwin Jansen. Springe, Zu Klampen.
- Muraca, Barbara (2014). *Gut leben. Eine Gesellschaft jenseits des Wachstums*. Berlin, Wagenbach.
- Nonhoff, Martin (2019). Jürgen Habermas. In: Comtesse et al. (Hg.). *Radikale Demokratietheorie*. Berlin, Suhrkamp, 294–303.
- Norval, Aletta (2001). *Radical Democracy*. In: Paul Barry Clarke/Joe Foweraker (Hg.). *Encyclopedia of Democratic Thought*. London, Routledge, 587–594.
- Ott, Konrad (2012). *Variants of de-growth and deliberative democracy: A Habermasian proposal*. In: *Futures* 44, 571–581.

- Paech, Niko (2012). *Befreiung vom Überfluss. Auf dem Weg in die Postwachstumsökonomie*. München, oekom.
- Rancière, Jacques (2002). *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*. Frankfurt a.M., Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut (2020). *Unverfügbarkeit*. Berlin, Suhrkamp.
- Schmelzer, Matthias/Vetter, Andrea (2019). *Degrowth/ Postwachstum zur Einführung*. Hamburg, Junius.
- Vogl, Joseph (2015). *Der Souveränitätseffekt*. Zürich, Diaphanes.

Versicherheitlichung als Strategie der Verfügbarmachung

Catharina Peeck-Ho

1. Einleitung

In den vergangenen zwei Jahrzehnten hat das Thema Terrorismus gesellschaftspolitisch eine neue Bedeutung erlangt. Dabei rückte unter anderem die Frage in den Mittelpunkt, welche Mittel im Kampf gegen Terrorismus legitim sind und inwieweit Sicherheit für Bevölkerungen geschaffen werden kann: Die Einführung von Sicherheitstechnologien wie Gesichtserkennungsprogrammen, Kameras aber auch diesbezüglicher sozial-, jugend- und bildungspolitischer Maßnahmen, die oft in städtischen Räumen und an den Grenzen von Nationalstaaten umgesetzt wurden, ist dabei alles andere als unumstritten. Sicherheit bleibt in der Situation eines konkreten Anschlages trotz neuer technologischer Möglichkeiten unverfügbar, wie beispielsweise der rheinland-pfälzische Innenminister Roger Leventz in Anschluss an den Amoklauf von Trier am 1.12.20 feststellte: „Wir leben in einer sehr freien Gesellschaft. Wenn das Auto zur Mordwaffe wird, dann ist es schwierig zu sagen als Staat, das können wir zu 100% unterbinden. Nein, das können wir nicht.“ (Müller 2020).

Es sind nicht nur historisch gewachsene gesellschaftliche Normen, wie die von Leventz genannte Freiheit, die eine umfassende Kontrolle der Bürger:innen verbieten. Darüber hinaus liegt die Unverfügbarkeit von Sicherheit in der Vulnerabilität menschlicher Existenz selbst begründet (Turner 2006). Obwohl, wie oben gezeigt, auch Vertreter:innen der Sicherheitskräfte anerkennen, dass Sicherheit bis zu einem gewissen Grad unverfügbar bleiben muss, werden die Möglichkeiten zumindest gradueller Verfügbarmachung von Sicherheit oftmals gerade im Nachgang von Anschlägen debattiert. Spätestens mit dem Attentat vom 11. September 2001 in New York sowie den folgenden größeren Anschläge in Europa (u.a. in London 2005, Madrid 2008 und Paris 2015) wurde Terrorismus in neuer Weise als Gefahr für europäische Gesellschaften thematisiert. Dies resultierte in einer zunehmenden Präsenz und Verankerung des Themas in den nationalen Sicherheitsstrategien und Gesetzgebungen unterschiedlicher Länder (u.a. Großbritannien, Deutschland, Frankreich und Italien). Neben Über-

wachungstechnologien kamen Maßnahmen sozialer Arbeit zum Einsatz, die der Prävention von Terrorismus dienen sollen. Die britische *Prevent*-Strategie stellt ein Beispiel dafür dar, wie staatliche Behörden in dieses Feld intervenieren und dabei Diskurse um Terrorismus und Sicherheit mit Fragen von Minderheitenpolitik und Zugehörigkeit verknüpfen (Peeck-Ho 2017; 2020). Sie wird in diesem Beitrag mit Blick auf die Entwicklungen der vergangenen 20 Jahre vorgestellt. Dabei wird argumentiert, dass Prozesse der Versicherheitlichung (Buzan et al. 1997) eine Form des gesellschaftlichen Umgangs mit Erfahrungen der Unverfügbarkeit vollkommener Sicherheit darstellen und gezeigt, wie sie mit Phasen der Politisierung, Entpolitisierung und Institutionalisierung bestimmter Diskurse einhergehen, die über das Feld Sicherheitspolitik hinausweisen.

2. Terroranschläge als Erfahrung des Unverfügbaren

Gerade im direkten Nachgang von Anschlägen ist der Umgang mit Terrorismus oft von einem Alarmismus geprägt, der deutlich macht, dass es sich hier um eine Erfahrung des Unverfügbaren im Sinne dessen handelt, dass es „im Vollzug seiner leiblichen Vermittlung unbestimmt ist, wie mit den von ihr provozierten Irritationen umgegangen werden kann und/oder soll“ (Block 2022, 35). Damit wird deutlich, dass es um mehr geht, als um ein rein diskursives Geschehen, sondern dass die Irritation insbesondere das Erleben eines Anschlages betrifft. Nur so wird verständlich, dass Menschen rational wissen können, dass die Gefahr von einem Terroranschlag betroffen zu sein in Westeuropa (beispielsweise im Vergleich zur Gefahr in einem Verkehrsunfall umzukommen) relativ gering ist, kurzfristige Reaktionen darauf aber oftmals ausfallen, als wäre eine sofortige Handlung unabdingbar. Die Erfahrung, potenzielles Opfer einer Bedrohung sein zu können, die nicht alltäglich ist, stellt insofern eine Bedingung für die im weiteren Verlauf einsetzenden Prozesse der Versicherheitlichung dar. Das Moment der Bedrohung wird zwar in unterschiedlicher Weise vermittelt, beispielsweise durch Nachrichten, politische Diskurse und andere Formen der Kommunikation über die Ereignisse. Dennoch bleibt ein Moment unmittelbarer Bedrohung erhalten, das dazu beiträgt, dass ein Umgehen demokratischer Entscheidungsfindung konsensfähig wird.

Das Phänomen Terrorismus, wie wir es heute kennen, kann auf die mit der Modernisierung verbundenen gesellschaftlichen Veränderungen und Konflikte zurückgeführt werden. Allgemein gebräuchlich wurde der Begriff

im Zusammenhang mit der französischen Revolution und der als *régime de la terreur* bezeichneten Herrschaft der Jakobiner in Frankreich zwischen 1793 und 1794. Deren Ziel war es in Folge der politisch unruhigen ersten Revolutionsjahre wieder gesellschaftliche Ordnung herzustellen, was zur Folge hatte, dass zahlreiche politische Gegner hingerichtet oder auf andere Weise handlungsunfähig gemacht wurden. Der Staat und die politische Ordnung stehen hier also zunächst im Zentrum dessen, was als „Schrecken“ (*terreur*) bezeichnet wird und der Begriff Terror wird von Seiten der Revolutionsregierung unter Robespierre als Notwendigkeit zur Herstellung von Demokratie betrachtet. Die Hauptkontinuität im Vergleich mit heutigen Bewegungen ist die Legitimationsgrundlage der Anwendung von Gewalt, die der Herstellung einer besseren Gesellschaft dienen soll (Hoffman 2002, 16-17). In den Jahrzehnten danach, wurde die Frage der Legitimität von Gewaltanwendung für die Durchsetzung politischer Interessen im Rahmen unterschiedlicher politischer Projekte debattiert (Hoffman 2002, 18-19). Terrorismus kann aus dieser Perspektive als spezifische Form der Kommunikation verstanden werden, die „zu interessierende Dritte“ (Münkler 2002) braucht. Sie sind die Adressat:innen der Erklärungen und Manifeste, die im Kontext von Anschlägen veröffentlicht werden und in denen regelmäßig darauf verwiesen wird, dass sich der Kampf gegen die Unterdrückung bestimmter gesellschaftlicher Gruppen richtet. Zu interessierende Dritte fungieren insofern als „Legitimitätsspender“ (Münkler 2002, 181).

Während die Vorstellung des zu interessierenden Dritten klare Freund-Feind-Schemata impliziert, ist für die hier diskutierte Frage eine vergleichsweise neue Entwicklung interessant: Im Zuge der kolonialen Befreiungsbewegungen des 20. Jahrhunderts wird zunehmend diffus, für welche gesellschaftlichen Gruppen gekämpft wird und wer zum Opfer wird. Weil Anschläge weniger gezielt auf einzelne Personen verübt werden, können prinzipiell alle, die zur falschen Zeit am falschen Ort sind, zum Opfer werden und zwar unabhängig davon, ob sie die Ziele der Terrorist:innen teilen (Münkler 2002, 184ff). Die Bedeutung der zu interessierenden Dritten hat sich, folgt man dem Autor, zudem gewandelt. Einen entscheidenden Unterschied sieht er in der Kontur der Figur selbst, die sich in neuerer Zeit gewandelt habe. Während die anarchistischen Gruppen im Russland des 19. Jahrhunderts oder die linksextremistischen Gruppen in den 70er und 80er Jahren des 20. Jahrhunderts davon ausgegangen seien, dass die zu interessierenden Dritten bereits vorhanden waren, sind die Linien im aktuellen Terrorismus weniger deutlich:

„Erstere haben den zu interessierenden Dritten stets als vorhanden angesehen und sind lediglich von seiner Aktivierungsbedürftigkeit ausgegangen; in den neuen Formen des Terrorismus dagegen soll dieser Dritte nicht bloß aktiviert, sondern als politische Größe überhaupt erst hervorgebracht werden.“ (Münkler 2002, 181-182).

Folgt man dieser These, dann ist die Subjektposition des zu interessierenden Dritten also durch zwei Entwicklungen geprägt, die dafür sorgen, dass sie zunehmend verschwimmt: Neben der affektiv erlebten Zunahme einer potenziellen Gefahr durch Terrorist:innen, scheinen auch die Selbstverständlichkeiten der Terrorist:innen selbst in Frage zu stehen, weil klare Zuschreibungen von Betroffenheit durch bestimmte gesellschaftliche Missstände neue Schwierigkeiten mit sich bringen. In anderen Worten: War es im 19. Jahrhundert plausibel und selbsterklärend sich auf Klasse als Ungleichheitskategorie zu berufen, Freund:innen und Feind:innen entsprechend relativ einfach identifizierbar, dann müssen viele der Terrorist:innen heute damit umgehen, dass Gruppenzugehörigkeiten diverser und weniger eindeutig sind. Auch deshalb ist es schwierig klare Freund:in-Feind:in Bilder zu schaffen. Erfahrungen des Unverfügbaren nehmen im Kontext neuerer Entwicklungen im Feld potenziell also zu und nicht ab. Die Versicherheitlichung, wie sie im folgenden Absatz im Detail erläutert und danach anhand der britischen Antiterrorstrategie diskutiert wird, ist ein Beispiel dafür, wie dieser Wandel im Rahmen politischer Maßnahmen gegen Terrorismus adressiert wird.

3. Versicherheitlichung als Strategie der Verfügbarmachung

Mit der Theorie der Versicherheitlichung haben Vertreter:innen der *Copenhagen School of security studies* um Barry Buzan und Ole Weaver das Feld der *Security Studies* um einen bis dato neuen Ansatz bereichert. In diesem Rahmen werden sicherheitspolitische Fragen als Fragen von Politisierung und Entpolitisierung behandelt. Versicherheitlichung bezeichnet einen Prozess, in dem ein öffentlicher Gegenstand sprachlich dem Bereich der demokratischen Aushandlung entzogen wird. Für Buzan, Waever und de Wilde handelt es sich um eine Steigerung von Politisierung:

„In theory, any public issue can be located on the spectrum ranging from nonpoliticized (meaning the state does not deal with it and it is not in any other way made an issue of public debate and decision), through

politicized (meaning the issue is part of a public policy, requiring government decision and resource allocations or, more rarely, some other form of communal governance) to securitized (meaning the issue is presented as an existential threat, requiring emergency measures and justifying actions outside the normal bounds of political procedure)." (Buzan et al. 1997, 23-24).

Es geht also um die Art und Weise, wie ein bestimmtes Feld, ein Problem oder ein Thema im öffentlichen Diskurs gerahmt und präsentiert wird. Die von den Autoren vorgeschlagene Dramaturgie, Sicherheit als eine Steigerung von Politisierung zu betrachten, wird hier ausdrücklich nicht geteilt, da sie einem eng auf den Staat zentrierten Begriff des Politischen entspricht und den Kern des Prozesses aus meiner Sicht nicht erfasst. Zum einen ist einzuwenden, dass Versicherheitlichung dafür sorgt, dass Themenfelder der politischen Aushandlung entzogen werden und Politisierung insofern nicht ‚gesteigert‘ wird. Im Gegenteil, langfristig handelt es sich um eine Entpolitisierung, weil die Einschränkung von Kontingenz Mittel und Legitimationsweise von Versicherheitlichung ist. Zum anderen behandle ich Versicherheitlichung nicht als einzelnen Sprechakt, sondern als diskursive Strategie und langwierigen Prozess, in dessen Rahmen Phasen der Politisierung und Entpolitisierung identifiziert werden können, die letztendlich eine Institutionalisierung bestimmter Diskurse mit sich bringen. Der grundlegende Mechanismus, den die Autoren ansprechen, sowie das Ziel, demokratische Aushandlungsprozesse um die Adressierung von terroristischen Bedrohungen einzuschränken, bleiben jedoch zentral. Daher ist es nach wie vor sinnvoll, den Bezug auf das Konzept beizubehalten. Versicherheitlichung ist eine diskursive Strategie, gleichzeitig ist es hilfreich eben die Arten und Weisen, wie Themen diskursiv aufgegriffen werden, zumindest im ersten Schritt von den konkreten politischen Maßnahmen zu trennen, die durch sie legitimiert werden sollen. Auf diese Weise wird es auch möglich unterschiedliche Phasen zu identifizieren, die letzten Endes in einer Institutionalisierung von Versicherheitlichung münden, ohne dass sie auf sprachlicher Ebene in der gleichen Art und Weise artikuliert werden, wie sie durch die damit verbundenen Praxen wirksam sind.

Neben analytischen Zugängen, die Terrorismus einen spezifischen Charakter und Zielsetzungen zuschreiben (Waldmann 2005, 12), fokussieren diskursanalytische Zugänge unter anderem auf die Funktionen der Kennzeichnung eines Aktes als Terrorismus. Sie dient dessen Delegitimierung und stellt in sich bereits eine Form von Entpolitisierung dar, denn Terro-

rist:innen gelten gemeinhin nicht als legitime politische Verhandlungspartner:innen. Wenn darüber hinaus eine Dringlichkeit von Maßnahmen gegen diese Gefahr im Diskurs eine Rolle spielt, dann ist das ein Anzeichen dafür, dass hier Versicherheitlichung vorliegt, insbesondere dann, wenn sie – unabhängig von tatsächlicher Gefährdungslage – als akute Gefahr dargestellt wird. Versicherheitlichung kann dann als ein Anschluss an die Erfahrung des Unverfügbaren und als Strategie der Verfügbarmachung gelesen werden, die entpolitisiert und es so ermöglicht das Problem auf ganz bestimmte Weise – eben als Sicherheitsproblem – zu thematisieren und verfügbar zu machen. Damit einher geht auch, dass es sich um eine Form von Entdemokratisierung handelt, denn mit der Adressierung als Sicherheitsproblem wird eine Dringlichkeit suggeriert, die langwierigen demokratischen Aushandlungsprozessen eher entgegensteht. Es geht darum, Maßnahmen zu rechtfertigen, die unter anderen Umständen nicht akzeptiert würden. Je nach diskursivem Rahmen erscheinen gesellschaftliche Phänomene, wie in diesem Fall ein Terroranschlag als etwas, was prinzipiell verfügbar, weil ‚in den Griff zu bekommen‘ ist, oder sie entziehen sich. Im Kontext des so genannten ‚War on Terror‘ wurden rechtsstaatliche Prinzipien ausgesetzt, um potenziell Verdächtige identifizieren, inhaftieren und foltern zu können (Nowak 2006). Diese Maßnahmen waren hochumstritten und nur denkbar, weil sie im Zuge von Versicherheitlichung umgesetzt wurden. Versicherheitlichung als Strategie der Verfügbarmachung ist insofern auch als Form der Entdemokratisierung zu verstehen.

4. Das Fallbeispiel – Drei Phasen der Versicherheitlichung im Rahmen der Britischen Antiterrorstrategie

Die britische *Prevent*-Strategie wurde bereits 2003 als Teil der Antiterrorstrategie *CONTEST* eingeführt (Qurashi 2018), gewann aber in Folge der Anschläge auf den öffentlichen Nahverkehr in London im Juli 2005 an Bedeutung (siehe auch: Peeck-Ho 2022). Erklärtes Ziel der Strategie ist es, Menschen davon abzuhalten Terrorismus zu unterstützen oder selbst zu Terrorist:innen zu werden, wobei zunächst „violent extremism“ also Gewaltbereitschaft adressiert werden sollte und seit einigen Jahren ganz unterschiedliche Formen von Extremismus in den Blick geraten (Fernandez 2018; HM Government 2018). *Prevent* umfasst entsprechende Maßnahmen, in deren Rahmen Radikalisierungsprozesse früh erkannt und verhindert werden sollen. Neben Überwachungsmaßnahmen, wie die Kameraüberwa-

chung im öffentlichen Raum zahlreicher britischer Städte, waren das gerade in den ersten Jahren insbesondere Maßnahmen sozialer Arbeit, die präventiv die muslimische Community im Land adressieren sollten, beispielsweise mit muslimischen Frauen und Jugendlichen. 2011 wurden zumindest auf dem Papier weitere Gruppen einbezogen, wobei insbesondere Rechtsextremismus eine Rolle spielt. Dies kann auch als eine Reaktion auf die Kritik an den muslim:innenfeindlichen Tendenzen der Strategie gelesen werden, die u.a. deshalb auf Widerstand stieß, weil Muslim:innen sich unter Generalverdacht gestellt sahen. Seit 2015 hat sich der Fokus verschoben und das Programm wurde mit dem „Education Act“ (Department of Education 2015) weitgehend in den Bildungsbereich verlagert. Eine Folge davon ist, dass Bildungsinstitutionen – beginnend vom Kindergarten – seither aufgefordert sind zu melden, wenn ein Verdacht besteht, dass Kinder, Jugendliche oder deren Umfeld ‚radikalisiert‘ werden könnten (Peeck-Ho 2020). Aufgrund des beschränkten Rahmens in diesem Text, ist es nicht möglich die Entwicklungen der *Prevent*-Strategie im Detail nachzuzeichnen. Stattdessen werden sie anhand der Identifikation dreier Phasen von Versicherheitlichung schlaglichtartig und mit besonderem Blick auf damit verbundene Dynamiken der Adressierung von Unverfügbarkeit beschrieben. In diesen wird die Irritation in Folge eines Anschlages sowie die Politisierung und Institutionalisierung der damit verbundenen Diskurse voneinander getrennt. In all diesen Phasen finden sich Aspekte von Entpolitisierung, so dass ich davon ausgehe, dass dieser Aspekt Versicherheitlichungsprozessen generell zu Grunde liegt. Damit gehe ich über die bestehende Literatur zum Konzept insofern hinaus, dass ich Versicherheitlichung nicht in erster Linie als Sprechakt adressiere, sondern als gesellschaftlichen Prozess, der mit Phasen der Politisierung und Entpolitisierung einhergeht und dessen Haupteffekt in der Institutionalisierung bestimmter Diskurse und damit verbundener Maßnahmen liegt.

4.1 Phase 1: Irritation - Verletzlichkeit als Erfahrung des Unverfügbaren

Wenn Terroranschläge mit Erfahrungen des Unverfügbaren einhergehen, dann hängt das unter anderem mit einer Verletzlichkeit zusammen, die in der menschlichen Existenz selbst angelegt ist, die im Alltag aber meist nicht reflektiert wird. Bryan Turner argumentiert, dass soziale Organisation selbst ein Resultat dieser Verletzlichkeit darstellt, wenn er mit Blick

auf die Funktionsweisen von Citizenship feststellt, dass Gesellschaft durch Fragilität geprägt ist:

“Because we are biologically vulnerable, we need to build political institutions to provide for our collective security. These institutions are themselves precarious, however and cannot work without effective leadership, political wisdom, and good fortune to provide an enduring and reliable social environment. Rituals typically go wrong; social norms offer no firm blueprint for action. The guardians of social values – priests, academics, lawyers, and others – turn out to be open for corruption, mendacity, and self-interest. Yet the afflictions and uncertainties of everyday life also generate intersocietal patterns of dependency and connectedness, and in psychological terms, this shared world of risk and uncertainty results in sympathy, empathy, and trust, without which society would not be possible. This contradictory and delicate balance between scarcity, solidarity, and security characterizes all social life.” (Turner 2006, 26).

Gesellschaft und damit verbunden auch politische Institutionen können aus dieser Perspektive als ein Effekt der Bewältigung von Unsicherheit verstanden werden. Zugleich macht der Autor deutlich, dass es sich um eine relativ fragile Balance handelt, die auf der gemeinsamen Erfahrung und Bewältigung von Unsicherheit basiert. Wird diese Balance gestört, dann kann das als Erfahrung des Unverfügbaren wahrgenommen werden, wie die ersten Reaktionen auf die Terroranschläge vom 7. Juli 2005 in London zeigen. Der ehemalige Polizeipräsident von West Yorkshire Norman Bettison, fasst diese Stimmung und das Gefühl eines Irritationsmomentes unmittelbar nach dem Anschlag wie folgt zusammen:

They [the perpetrators of 7/7] were the first suicide bombers to have targeted the UK. [...] Al Qaeda-inspired terrorism was no longer a distant threat, but an attack at the very heart of the UK. Even more shocking was the discovery, within 108 hours, that the bombers were each born in the UK and had been living, working and, in the case of two of them, raising a family in these shores. (Bettison 2009, 129).

Die Tatsache, dass es Briten waren, die diese Akte begangen hatten, löste breite gesellschaftliche Debatten darum aus, wie es dazu hatte kommen können, dass Menschen, die in Großbritannien aufgewachsen waren, zu Terroristen werden konnten. Hier scheint ein Moment der Unverfügbaren

auf, das von Akteuren im Feld auf die neu wahrgenommene ‚innere‘ Bedrohung zurückzuführen ist.

Die Markierung als ein schockierendes Erlebnis verweist darauf, wie Unverfügbarkeit im Kontext eines nicht erwarteten Terroranschlages erlebt wird. Gesellschaftlich wurde sie im vorliegenden Fall auf eine Weise bearbeitet, die weit über das Feld Terrorismus hinaus geht: Fragen gesellschaftlicher Zugehörigkeit (*belonging*), der britischen Lebensweise und sozialem Zusammenhalt wurden aufgegriffen und sorgten dafür, dass der Diskurs um Terrorismus und seine Bearbeitung sich grundlegend veränderte. Dabei wurde nicht nur die Frage, was es bedeutet britisch zu sein, neu und öffentlich verhandelt (u.a.: Kundnani 2007), es wurden auch innerhalb kürzester Zeit Vorschläge für Maßnahmen zum Umgang mit Terrorismus gemacht (Home Office 2005), die in den darauf folgenden Jahren regional und thematisch angepasst umgesetzt werden sollten (DCLG 2007a; 2007b; 2008; HM Government 2008a; 2008b; 2009; 2011a; 2018). Diese Maßnahmen adressierten unter anderem muslimische Jugendliche und Frauen und wurden zunächst unter der Ägide des *Department for Communities and Local Government* umgesetzt, das für Fragen gesellschaftlichen Zusammenhaltes zuständig ist. Das Themenfeld Sicherheit wurde also in einem vergleichsweise kurzen Zeitraum mit Debatten um Zugehörigkeit und *Britishness* verknüpft, die bereits vorher existiert hatten und als gesellschaftliches Problem wahrgenommen wurden (Githens-Mazer und Lambert 2011). Die Repräsentationen von Muslim:innen in Großbritannien veränderten sich in diesem Zuge, wobei insbesondere junge muslimische Männer als potenzielle Gefahr wahrgenommen wurden (Dwyer et al. 2008). Nach 2011 wurden dies vor dem Hintergrund kritischer Interventionen aus der Zivilgesellschaft, sowie einer Evaluation der bestehenden *Prevent*-Strategie (HM Government 2011) angepasst und verändert. Das Ergebnis waren die Strategien von 2011 (Home Office 2011) und 2018 (HM Government 2018), sowie der oben genannte Education Act von 2015 (Department of Education 2015). Die Irritation, die der Terroranschlag ausgelöst hat, wurde also gesellschaftlich verarbeitet, indem zeitnah konkrete Maßnahmen eingeführt wurden. Diese wurden erst mit ihrer Implementation zu einem Gegenstand politischer Verhandlung, so dass die Politisierung des Themas quasi nachrangig stattfand, wie im folgenden Abschnitt ausgeführt wird.

4.2 Phase 2: Politisierung

Die Einführung von Maßnahmen, die Anschläge verhindern sollen und gleichzeitig Diskurse um Zugehörigkeit aufgreifen, weist auf Fragen von Exklusion und Inklusion, die zwar gesellschaftlich debattiert wurden, auf die aber besonders muslimische Aktivist:innen und Wissenschaftler:innen aufmerksam gemacht haben. Gerade in der Anfangszeit von *Prevent* schlug sich die enge Verbindung von Islam und Terrorismus darin nieder, dass Gelder für Präventionsmaßnahmen entweder nur Vereinen zugänglich gemacht wurden, die sich als ‚muslimisch‘ definierten oder anhand der Zahl von Muslim:innen in bestimmten Stadtteilen berechnet wurden (Kundnani 2009, 13 ff). *Prevent*-Maßnahmen wurden entsprechend von unterschiedlichen Seiten, darunter muslimischen Organisationen, Verbänden und Wissenschaftler:innen, scharf kritisiert, weil die Befürchtung bestand, dass Freiheitsrechte beschnitten und bestimmte gesellschaftliche Gruppen, insbesondere Menschen, die als Muslim:innen wahrgenommen werden, dadurch von verstärkter Diskriminierung betroffen seien (Kundnani 2009; Peek-Ho 2017). Diese Debatten schlugen sich auch in den Organisationsstrukturen von Minderheitenorganisationen nieder: Diese sahen sich im Zuge der zuvor staatlich geförderten multikulturellen Politiken mit Finanztopfen konfrontiert, die Maßnahmen für Muslim:innen ermöglichen sollten und andere Formen der Organisation (beispielsweise über *race*-Kategorien oder nationale Bezüge) nicht vorsahen. Gerade die Entstehung zahlreicher muslimischer Frauenorganisationen in der Zeit zwischen 2005 und 2010 kann als ein Ergebnis dieser Entwicklung betrachtet werden. Ein Blick auf diese Organisationen zeigt auch, dass es innerhalb des Feldes sehr unterschiedliche Positionen zum Programm gab. Die folgenden zwei Zitate aus einer Studie, die ich 2013 zum Thema durchgeführt habe, zeigen, wie unterschiedlich die Einschätzung des Einflusses der Strategie in dieser Zeit wahrgenommen wurde. Im Interview beschreibt Banan, eine Aktivistin, die in einem der wenigen Vereine aktiv ist, die bereits seit den 1980er Jahren existieren, ihre Erfahrung mit *Prevent* wie folgt:

I went to a police meeting and they said ‚You know, as mothers you should go and inspect your children’s pockets and see what they are up to, see if they are into terrorism’. But anyway the point is that they wanted us to spy on our children. (Interview, Banan, 2013).

Das Zitat ist Teil eines Interviews, in dem Banan den Einfluss von *Prevent* für Muslim:innen in Großbritannien problematisiert, weil die Strategie –

entgegen ihres festgelegten Ziels, generell den Zusammenhalt in den muslimischen Communities und spezieller die öffentliche Sichtbarkeit muslimischer Frauen zu stärken – Konflikte befördere. Entgegen dieser Sichtweise, die in vielen der Aussagen von Akteur:innen im Feld zum Ausdruck kam, argumentiert eine junge Aktivistin, die in einem Verein aktiv ist, der erst seit kurzem existiert und mit *Prevent*-Geldern arbeitet. Aus ihrer Perspektive stellen diese neuen Finanzierungstöpfe, ebenso wie Kooperationen mit den Sicherheitsbehörden, eine große Chance für die Sichtbarkeit muslimischer Frauen dar.

Interviewer: “Do you think that Prevent changed the conditions of Muslim women's activism in the UK?”

Djamila: I think it DID. I think it was just what we needed, because from my point of view Muslim women were just ignored totally. And there were a lot of issues that just weren't addressed, so Prevent gave us a platform really. (Interview, Djamila, 2013).

Der Kontrast zwischen beiden Zitaten weist darauf hin, dass *Prevent* in dieser Zeit alles andere als einhellig aufgenommen wurde. Die Debatten um das Feld waren entsprechend auch unter Muslim:innen konfliktbehaftet. Die hier zitierten muslimischen Aktivist:innen, speziell die zweite Interviewpartnerin Djamila, lösen die Verbindung zwischen Sicherheitspolitik mit weiteren gesellschaftlichen Konflikten nicht auf. Es handelt sich in diesem Falle um die seit den 1990er Jahren wiederholt auftretenden Konflikte darum, wer Muslim:innen in Großbritannien legitim repräsentieren kann und welche Rolle Frauen hier spielen (u.a. Burlet und Reid 1998).

Konflikte um die Wirksamkeit, die Zielsetzungen und weitere Intentionen des Programmes wurden zwischen Akteur:innen innerhalb der muslimischen Community und darüber hinaus in Frage gestellt. Ein Ergebnis dieser Prozesse war der offene Brief, den Shaista Gohir, ein prominentes Mitglied der von der Regierung eingesetzten Muslim Women's Advisory Group, 2010 veröffentlichte. In diesem kritisierte sie neben Bedenken in Hinblick auf die Auswahl der Mitglieder dieser Gruppe und einer aus ihrer Sicht fehlenden Strategie im Umgang mit muslimischen Frauen in Großbritannien auch die Verknüpfung mit der *Prevent*-Strategie.

Despite initial reservations about linking Muslim women to the prevent agenda, I supported it in the expectation that it could act as catalyst to empower women attempting to tackle the many wider issues that impact

their daily lives. Having been on the NMWAG for over two years, I now feel the initiative was a political fad. (Gohir 2010).

Die Neuorientierung des Programmes 2011 ist auch ein Ergebnis dieser Politisierung des Themas. Insbesondere gilt dies für den zunehmenden Fokus auf Individuen, denen zugeschrieben wird besonders in Gefahr zu sein, sich radikalen Ideen zuzuwenden, und die im Rahmen der so genannten *CHANNEL Initiative* seitdem gezielt adressiert werden (Carlile 2011, 43), da damit deutlich wurde, dass der Fokus auf Organisationen und Bevölkerungsgruppen starke Widerstände hervorruft. Seit 2011 fungiert das Innenministerium als zuständige Behörde und neben Muslim:innen stehen Rechtsextreme als potenzielle Gefahr für die Sicherheit Großbritanniens im Fokus (Home Office 2011). Auch die Maßnahmen verändern sich in dieser Zeit. Viele der Organisationen, die sich zunächst mit *Prevent*-Geldern finanziert hatten oder aus Initiativen um das Programm entstanden sind, verschwinden wieder. Andere entscheiden sich dafür, die Kooperation mit den staatlichen Behörden einzustellen, keine *Prevent*-Gelder zu verwenden oder diese für Maßnahmen einzusetzen, die allen Anwohner:innen eines Stadtteils zu Gute kommen, beispielsweise Angebote für Jugendliche, die nicht primär dem Ziel dienen Terrorismus zu verhindern. Damit scheint die breite Kritik an *Prevent* erfolgreich zu sein, gleichzeitig ist festzustellen, dass die Verknüpfung von Sicherheit und Islam nicht rückgängig gemacht wird. Nach wie vor werden hohe Summen für Maßnahmen genutzt, die Muslim:innen im Fokus haben. Beispielhaft ist hier das *Shanaz Netzwerk* (Khan 2012), in dessen Rahmen weibliche muslimische ‚community leaders‘ mit der Polizei zusammenarbeiten sollten und das innerhalb eines Jahres und weniger Monate nach seiner Gründung 2012 beendet wurde. Zudem wird es zunehmend schwierig, Informationen über Geldzuwendungen und Inhalte von Aktivitäten zu bekommen. War es unter der Ägide des *Department for Communities and Local Government* üblich, Berichte und Fallstudien zu veröffentlichen, ändert sich das mit der Überführung in die Zuständigkeit des Innenministeriums (Norris 2015; Peeck-Ho 2020). Die Strategie wird als solche intransparenter und die politische Aushandlung um den Sinn und die Legitimität von Maßnahmen auf eine kleinere Anzahl von Akteur:innen beschränkt. Versteht man Versicherheitlichung nicht als einzelnen Sprechakt, sondern als Prozess, der über einen längeren Zeitraum stattfinden kann, wird deutlich, dass es sich nicht einfach um einen Akt der Entpolitisierung handelt, sondern Phasen der Politisierung des

Feldes beinhaltet, beispielsweise wenn sicherheitspolitische Maßnahmen gesellschaftlich debattiert und angepasst werden.

4.3 Phase 3: Die Institutionalisierung der Verknüpfung von Sicherheitspolitik und Islam

Es wurde wiederholt darauf aufmerksam gemacht, dass mit *Prevent* gesellschaftliche Bereiche verhandelt wurden, die nicht unmittelbar mit dem Feld Sicherheit in Verbindung stehen. Besonders tritt die Verknüpfung von Islam und Terrorismus hervor, die zwar immer wieder in Frage gestellt wird, sich jedoch kontinuierlich durch Maßnahmen zieht. Insofern kann zwar diskursiv – zumindest bis zu einem gewissen Grad – der Versuch festgestellt werden, die exkludierenden Effekte von *Prevent* abzuschwächen, wie beispielsweise in der Einführung von Rechtsradikalismus als Handlungsfeld deutlich wird. In den Maßnahmen schlägt sich das aber nur sehr begrenzt nieder, sodass eine Institutionalisierung sicherheitspolitischer Deutungsmuster und damit verbundener soziale Grenzziehungen festgestellt werden kann. Dies wird besonders mit Blick auf den *Education Act* von 2015 deutlich. Er sieht vor, dass Bildungsinstitutionen aktiv in die *Prevent*-Arbeit einbezogen werden:

In order for schools and childcare providers to fulfil the Prevent duty, it is essential that staff are able to identify children who may be vulnerable to radicalisation, and know what to do when they are identified. Protecting children from the risk of radicalisation should be seen as part of schools' and childcare providers' wider safeguarding duties, and is similar in nature to protecting children from other harms (e.g. drugs, gangs, neglect, sexual exploitation), whether these come from within their family or are the product of outside influences. (Department of Education 2015, 5).

An die Stelle von gezielten Maßnahmen, die sich an einzelne Gruppen richten, tritt mit der *Prevent Duty* eine Verankerung des Themas im Bildungswesen, sodass *Prevent*-Maßnahmen zu Eingrenzung von Radikalisierung nun vorwiegend über das *Channel*-Programm umgesetzt werden. Obwohl die zuständigen Ministerien immer wieder darauf verweisen, dass hier keine speziellen Glaubensrichtungen im Fokus stehen, fällt auf, dass Personen, die aufgrund einer angenommenen islamistischen Radikalisierung in den Fokus von *Channel* geraten, nach wie vor eine große Gruppe bilden. Im

Bericht von 2023 werden für die Jahre 2021/22 19% der gemeldeten Fälle entsprechend gekennzeichnet, was 156 Personen entspricht (Home Office 2023). Beobachter:innen der Strategie sehen darin eine Institutionalisierung von Muslim:innenfeindlichkeit, die sich trotz aller Kritiken an den stigmatisierenden Wirkungen dieser engen Verbindung grundsätzlich verankert hat. Im Gegenteil habe die Entwicklung des Programms dafür gesorgt, dass sie im Bildungswesen, in der Verwaltung sowie im National Health Service verbreitet sei und die Exklusion von Muslim:innen befördere (Qurashi 2021).

Die These der Institutionalisierung einer diskursiven Verbindung zwischen Islam und Terrorismus erscheint vor dem Hintergrund der hier skizzierten Entwicklung durchaus plausibel. Während Muslim:innen nicht mehr die einzigen sind, die als potenzielle Gefährder:innen in Erscheinung treten können, haben gerade die Ausweitung der Strategie und die damit verbundenen neuen Definitionen davon, was als Extremismus behandelt werden kann, neue Problemlagen mit sich gebracht. Auch andere gesellschaftliche Gruppen können nun in *Prevent*-Maßnahmen geraten, gleichzeitig kann schon ein fehlendes Bekenntnis zur britischen Nation zum möglichen Indikator für Radikalisierung werden (Fernandez 2018, 168). So scheint gerade die Einbindung von Bildungsinstitutionen dazu zu führen, dass Präventionsarbeit ganz bestimmte Vorstellungen davon zu Grunde legt, wie sich Menschen verhalten, die in der Zukunft einen Terroranschlag begehen könnten. Fernandez untersucht auf dieser Basis, wie nicht nur der öffentliche Raum zum Aushandlungsort für Fragen von Zugehörigkeit wird, sondern kritisiert, dass *Prevent* ins Private eindringt und das ‚muslimische Zuhause‘ von einem Ort, der Rückzug und Privatheit verspricht, zu einem Raum wird, den es im Sinne der Antiterrormaßnahmen zu überwachen gilt, „a space that is increasingly treated as a pre-crime space“ (Fernandez 2018, 178). Die Versicherheitlichung weist in diesem Falle über das öffentlich politische Verhandelbare hinaus. Gerade im Zuge der Institutionalisierung einer Verbindung von Islam und Terrorismus zeigt sich, dass es sich um einen langfristigen Prozess handelt, der Sozial- und Bildungspolitik mit Sicherheit verknüpft, die davon nicht unmittelbar betroffen zu sein scheinen. Das, so nehme ich an, hängt mit der oben skizzierten Problematik zusammen, dass Versicherheitlichung als Strategie der Verfügbarmachung von etwas, das prinzipiell nicht verfügbar ist, relativ viel Spielraum lässt, um unterschiedliche Themen damit zu besetzen.

5. Schlussfolgerungen

Terrorismus, so wie wir ihn heute begreifen, ist also ein modernes Phänomen, das wesentlich mit bestimmten Benennungspraxen zu tun hat, die ein Phänomen als Terrorismus und damit sicherheitsrelevant darstellen. Es handelt sich insofern um einen politischen Begriff, der dazu dient bestimmte Positionen innerhalb von Diskursen zu delegitimieren. Damit eignet sich das Beispiel in besonderer Weise, um daran Versicherheitlichung als einen Prozess zu untersuchen, der in bestimmten Phasen abläuft, dazu dienen soll Sicherheit verfügbar(er) zu machen und in diesem Zuge unterschiedliche gesellschaftliche Felder und Konflikte mit Sicherheitspolitik verbindet. Vor dem Hintergrund einer Auseinandersetzung mit dem gesellschaftlichen Umgang mit dem Phänomen, wie sie in diesem Band geleistet werden soll, stellt sich die Frage, inwieweit Versicherheitlichung auch in anderen Feldern als Anschluss an Erfahrungen des Unverfügbaren fungieren kann, sofern diese als Gefahr schematisiert werden können. Der Entzug des Phänomens aus dem Feld des politisch Verhandelbaren hat den, von Buzan und seinen Kolleg:innen festgestellten Effekt, demokratische Ausehandlungsmöglichkeiten zu begrenzen, schafft aber zugleich neue Möglichkeiten, die Frage von Sicherheit aus anderen gesellschaftlichen Bereichen heraus zu bearbeiten. Wie das Beispiel der *Prevent*-Strategie zeigt, ist das einerseits ein *Ergebnis der gesellschaftlichen Erfahrung von Unverfügbarkeit im Kontext konkreter Anschläge*, weil Handlungsoptionen gesucht werden. *Langfristig kann es allerdings zu einer Grundlage für die Diskriminierung bestimmter Bevölkerungsgruppen werden*, in diesem Falle britischer Muslim:innen, die zwar nur in den Anfangsjahren die Hauptfokusgruppe stellten, aber bis heute mit *Prevent* assoziiert werden. Insofern ist festzustellen, dass diese Form der Verfügbarmachung neue Unverfügbarkeiten schafft, weil die Etablierung der Verknüpfung von Sicherheitspolitik und Islam als Legitimationsgrundlage für die Art und Weise dient, wie Muslim:innen in Großbritannien gesellschaftlich positioniert sind. Die damit verbundenen Stereotype können nicht einfach rückgängig gemacht werden.

Prozesse der Versicherheitlichung dienen dazu, an das Erleben des Unverfügbaren von Sicherheit politisch anzuschließen, führen aber zugleich zu einer Entpolitisierung des Feldes, da sie Handlungsbedarf suggerieren. Es handelt sich somit um eine Form der Unverfügbaren, die sich wesentlich in der sozialen Dimension zeigt und die gesellschaftlich adressiert wird. Im Zusammenhang mit Sicherheit werden sowohl die prinzipielle Unverfügbarkeit von vollkommener Sicherheit als Effekt der Fragilität menschl-

cher Existenz selbst, als auch die Frage danach, warum bestimmte Felder ausdrücklich als Sicherheitsphänomene thematisiert werden, adressiert. Versicherheitlichung, so wird hier argumentiert, bezeichnet dabei nicht nur einen Sprechakt, der Phänomene entpolitisiert, sondern ist vielmehr ein langfristiger Prozess, in dem die Irritation, die in Folge eines Terroranschlages entsteht, gesellschaftlich bearbeitet wird. Im vorliegenden Beispiel konnte gezeigt werden, dass dieser Prozess mit Phasen der Entpolitisierung und der Politisierung des Themas einhergeht und letzten Endes in einer Institutionalisierung bestimmter Deutungsmuster mündet, die weit über das Feld Sicherheit hinausgehen und beispielsweise Sozial-, Jugend, und Bildungspolitik betreffen. Hier werden darüber nicht nur potenzielle Gefahren, sondern insbesondere Fragen von Zugehörigkeit verhandelt, die umgekehrt bedeuten, dass der gesellschaftliche Ausschluss und die Feindlichkeit gegenüber Muslim:innen als derjenigen Bevölkerungsgruppe, die vorwiegend durch *Prevent* adressiert wird, auf diese Weise legitimiert wird. Ein gesellschaftlich artikuliertes Bedürfnis nach Sicherheit vor terroristischen Anschlägen wird insofern in bestimmte Bahnen gelenkt und verfügbar gemacht. Während vollkommene Sicherheit einerseits prinzipiell unverfügbar ist, lässt sich anhand des Beispiels gut zeigen, dass Diskurse um Phänomene, die als sicherheitsrelevant betrachtet werden, ebenso wie die damit verbundenen Maßnahmen, an ihre jeweiligen gesellschaftstheoretischen Kontexte gebunden sind. Sie können weiterhin als das Ergebnis einer historischen Genese der Bearbeitung des Unverfügbaren betrachtet werden. Das hat im Falle von Terrorismus einerseits mit einer Veränderung des Phänomens an sich zu tun, das mit dem Verschwimmen des ‚zu adressierenden Dritten‘ seit Mitte des 20. Jahrhunderts neue Irritationen hervorruft. Andererseits können daraus Einsichten über die Ordnung der Gewalt (Lindemann 2020) im modernen Nationalstaat gewonnen werden, der maßgeblich durch das staatliche Gewaltmonopol geprägt ist und die Gewalt von nicht staatlichen Akteuren delegitimiert. In Verbindung mit einer Erfahrung des Unverfügbaren im Sinne einer Irritation des Gewohnten durch einen konkreten Anschlag, der gesellschaftlich ver- und bearbeitet werden muss, sind Prozesse der Versicherheitlichung dann ein Mittel des Verbüßens prekärer Sicherheit.

Literatur

Bettison, Norman (2009). Preventing Violent Extremism – A Police Response. *Policing: A Journal of Policy and Practice*. 3(2): 129-138

- Block, Katharina (2022). Surfen mit Google als Erfahrung des Unverfügbaren. Katharina Block/ Anne Deremetz/Anna Henkel/Malte Rehbein (Hg.). 10 Minuten Soziologie: Digitalisierung. Bielefeld, Transcript, 31-44.
- Burlet, Stacey/Reid, Helen (1998). A Gendered Uprising: Political Representation and Minority Ethnic Communities. *Ethnic and Racial Studies* 21(2), 270-287.
- Buzan, Barry/ Wæver, Ole/de Wilde, Jaap (1997). *Security: A new framework for analysis*. Boulder/London, Lynne Rienner Publishers.
- Carlile, Alex (2011). Report to the Home Secretary of Independent Oversight of Prevent Review and Strategy. Online verfügbar unter https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/97977/lord-carlile-report.pdf (abgerufen am 13.03.2024).
- DCLG (2007a). Preventing Violent Extremism -Winnig Hearts and Minds. London, Department for Communities and Local Government. <https://policycommons.net/artifacts/4318456/preventing-violent-extremism/5128067/> (abgerufen am 08.04.2024)
- DCLG (2007b). Preventing Violent extremism: Community Leadership Fund. London, Department for Communities and Local Government. <http://www.communities.gov.uk/documents/corporate/pdf/430934.pdf> (abgerufen am 11.4.2015)
- DCLG (2008). Preventing violent extremism: Next steps for communities. London, Department for Communities and Local Government. <https://www.counterextremism.org/resources/details/id/41/preventing-violent-extremism-next-steps-for-communities> (abgerufen am 11.4.2015)
- Department of Education (2015). The Prevent duty. Departmental advice for schools and childcare providers. London, Department of Education. Online verfügbar unter: <https://www.dcea.org.uk/site-deanery/assets/files/1593/the-prevent-duty-2015.pdf> (abgerufen am 08.04.2024)
- Dwyer, Claire/Shah, Bindu/Sanghera, Gurchathen (2008). 'From Cricket Lover to Terror Suspect' - Challenging Representation of Young British Muslim Men. *Gender, Place and Culture. A Journal of Feminist Geography*. 15(2), 117-137.
- Fernandez, Shereen (2018). The Geographies of Prevent: The Transformation of the Muslim Home into a Pre-Crime Space. *Journal of Muslims in Europe* 7, 167-189.
- Githens-Mazer, Jonathan/Lambert, Robert (2011). The fiery birth of the Prevent counter-terrorism strategy: England's Summer of Discontent, ten years on. openDemocracy. Online verfügbar unter <https://www.opendemocracy.net/en/opensecurity/fiery-birth-of-prevent-counter-terrorism-strategy/> (abgerufen am 13.03.2024).
- Gohir, Shaista (2010). Founder quits National Muslim Women's Advisory Group in protest. Online verfügbar unter <https://wallscometumblingdown.wordpress.com/2010/04/08/founder-quits-national-muslim-womens-advisory-group-in-protest/> (abgerufen am 17.07.2013).
- HM Government (2008a). Preventing violent extremism: A guide for local partners in England. Stopping people becoming or supporting terrorists and violent extremists. Online verfügbar unter: http://webarchive.nationalarchives.gov.uk/20130401151715/http://www.education.gov.uk/publications/eOrderingDownload/Prevent_Strategy.pdf (abgerufen am 14.3.2015)

- HM Government (2008b). Preventing violent extremism. A strategy for delivery. Online verfügbar unter <https://researchbriefings.files.parliament.uk/documents/SN04766/SN04766.pdf> (abgerufen am 13.03.2024).
- HM Government (2009). Pursue Prevent Protect Prepare. The United Kingdom's Strategy for Countering International Terrorism. London, TSO. Online Verfügbar unter https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/228644/7547.pdf (abgerufen am 13.03.2024).
- HM Government (2011). Report to the Home Secretary of Independent Oversight of Prevent and Review Strategy.
- HM Government (2011a). Prevent Strategy: Equality Impact Assessment. Online verfügbar unter <https://www.gov.uk/government/publications/prevent-strategy-2011> (abgerufen am 13.03.2024).
- HM Government (2018). CONTEST. The United Kingdom's Strategy for Countering Terrorism. Online verfügbar unter <https://www.gov.uk/government/publications/counter-terrorism-strategy-contest-2018> (abgerufen am 13.03.2024).
- Hoffman, Bruce (2002). Terrorismus - Der unerklärte Krieg. Frankfurt a. M., Bundeszentrale für politische Bildung.
- Home Office (2005). 'Preventing Extremism Together' Working groups. Online verfügbar unter <https://webarchive.nationalarchives.gov.uk/20120920045201/http://www.communities.gov.uk/documents/communities/pdf/152164.pdf> (abgerufen am 13.03.2024).
- Home Office (2011). The Prevent Strategy. Online verfügbar unter <https://www.gov.uk/government/publications/prevent-strategy-2011> (abgerufen am 13.04.2014).
- Home Office (2023). Prevent and Channel factsheet- 2023. London, Home Office news team. Online verfügbar unter <https://homeofficemedia.blog.gov.uk/2023/09/07/prevent-and-channel-factsheet-2023/> (abgerufen am 13.03.2024).
- Khan, Nabeela (2012). The Prevent Strategy. A Community Interpretation. P. Shanaz. Online verfügbar unter: http://www.bedfordshire.police.uk/pdf/prevent_strategy.pdf (abgerufen am 29.11.2015)
- Kundnani, Arun (2007). Integrationism: the politics of anti-Muslim racism. *Race and Class* 48(4), 24-44.
- Kundnani, Arun (2009). Spooked! How not to prevent violent extremism. London, Institute of Race Relations. Online verfügbar unter www.irr.org.uk/spooked (abgerufen am 08.04.2024)
- Lindemann, Gesa (2020). Die Ordnung der Berührung. Weilerswist, Velbrück Wissenschaft.
- Müller, Dirk (2020). Interview Roger Lewentz, Innenminister Rheinland-Pfalz, zu Amokfahrt in Trier. Deutschlandfunk. Online verfügbar unter <https://www.deutschlandfunk.de/interview-roger-lewentz-innenminister-rheinland-pfalz-zu-amokfahrt-in-trier-dlf-845d2de1-100.html> (abgerufen am 13.03.2024).
- Münkler, Herfried (2002). Die neuen Kriege. Reinbek bei Hamburg, Rowohlt.
- Norris, Maria W. (2015) The Secretive World of Counter-Extremism Funding. Public Spirit. Online verfügbar unter <http://www.publicspirit.org.uk/the-secretive-world-of-counter-extremism-funding/> (abgerufen am 20.09.2016)

- Nowak, Manfred (2006). Das System Guantanamo. APuZ - Aus Politik und Zeitgeschichte 36,23-30.
- Peeck-Ho, Catharina (2017). Sicherheit, Geschlecht und Minderheitenpolitik. Kritische Perspektiven auf die britische Antiterrorstrategie. Bielefeld, Transcript.
- Peeck-Ho, Catharina (2020). Die Versicherheitslichung von Citizenship: Muslimische Frauen als Adressatinnen von Antiterrormaßnahmen in der britischen „Prevent“-Strategie. FZG – Freiburger Zeitschrift für GeschlechterStudien 26, 19-33.
- Peeck-Ho, Catharina (2022). »Winning Hearts and Minds?« Eine intersektionale Perspektive auf Präventionsarbeit im städtischen Raum am Beispiel der britischen Prevent-Strategie. In: Sabine Behn/Britta Elena Hecking/Kayra Hohmann/Victoria Schwenzer (Hg.). Raum, Resilienz und religiös begründete Radikalisierung. Radikalisierungsprävention in städtischen Räumen. Bielefeld, Transcript, 101-119.
- Qurashi, Fahid (2018). The Prevent strategy and the UK 'war on terror': embedding infrastructures of surveillance in Muslim communities. Palgrave Communications 4: 1-13.
- Qurashi, Fahid (2021). Rehabilitating the Prevent Strategy. Academia Letters Article 870.
- Turner, Bryan S. (2006). Vulnerability and Human Rights. University Park, Pennsylvania State University Press.

Die politische Konstitution des Sozialen und die Un/Verfügbarkeit politischer Begriffe.

Interview mit Dirk Nabers, geführt von Ulf Bohmann und Catharina Peeck-Ho

Catharina Peeck-Ho: Vielen Dank, dass du dich bereit erklärt hast, mit uns zu sprechen. Du bist Professor für internationale politische Soziologie an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel und forschst zu den Bereichen Theorien der Internationalen Beziehungen, Diskurstheorie, Poststrukturalismus, Sicherheit und Regionalismus. Insbesondere in deinen Veröffentlichungen zum Krisenbegriff¹ in der Politik finden sich Anknüpfungspunkte für die Auseinandersetzung mit dem Begriff der Un/Verfügbarkeit. Welche Rolle spielen Unverfügbarkeiten in deiner Arbeit?

Dirk Nabers: Für mich spielen sie auf zwei Ebenen eine Rolle. Zum einen bin ich Politikwissenschaftler und Soziologe und ich erlebe es oft, dass in einem Fach Konzepte genutzt werden und eine lange Tradition haben, die im anderen Fach nicht verfügbar sind. Hier muss ich häufig Transfers leisten, die aus Unverfügbarkeiten resultieren und das ist auch das Spannende an der Professur Internationale politische Soziologie. Gleichzeitig beschäftige ich mich auf einer substanziellen Ebene mit Konzepten, die in der Gesellschaft scheinbar verfügbar sind, weil alle darüber reden, die aber als wissenschaftliche Konzepte praktisch unnütz sind. Populismus ist so ein Begriff, der häufig genutzt wird, selbst in renommierten Medien, wie der Zeitung „Die Zeit“. Dabei wird der Begriff aber selten mit Inhalt gefüllt und wenn man versucht, ihn als wissenschaftlichen Begriff zu konzeptualisieren, merkt man, dass er eigentlich nicht verfügbar ist. Ganz ähnlich ist es mit meinem Kernkonzept – dem Begriff der Krise – mit dem ich mich die letzten zehn oder fünfzehn Jahre beschäftigt habe. Überall wird mit dem Begriff, salopp gesagt, herumgeschmissen: Man liest von humanitären Krisen, Krieg wird als Synonym für Krise benutzt, es gibt den Begriff der Versorgungskrise, wenn ein Loch in der Rentenkasse existiert.

1 Nabers, Dirk (2015). A Poststructuralist Discourse Theory of Global Politics. Basingstoke, New York, Palgrave.; Nabers, Dirk (2019). Discursive dislocation: Toward a poststructuralist theory of crisis in global politics. *New Political Science*, 263-278.

Dadurch wird dieser Begriff semantisch so ausgedehnt, dass er für uns als Wissenschaftler:innen nicht mehr verfügbar ist.

Catharina Peeck-Ho: Es ist interessant, dass du hier die Medien ansprichst. Neben der Unverfügbarkeit von Begriffen als solchen wirfst du damit Fragen nach dem Verhältnis von Wissenschaft, Politik und Öffentlichkeit auf. Inwiefern spielt das in deiner Arbeit eine Rolle?

Dirk Nabers: Ich würde das mit Blick auf die anderen beiden Begriffe illustrieren, die ich eben genannt habe: Identität und Populismus. Beides sind politiksoziologische Begriffe, mit denen ich sehr viel hantiere und mit denen wir in der Öffentlichkeit oft konfrontiert sind. Populismus wird häufig mit allem, was ein bisschen polemisch ist oder in einfacher Sprache an Diskurse aus der Bevölkerung andockt, gleichgesetzt. Wir sehen hier klassisch eine vertikale Ebene, ähnlich wie beispielsweise in der Französischen Revolution. Die Gesellschaft ist zu dieser Zeit ziemlich heterogen, der dritte Stand umfasst fast 99 Prozent der Bevölkerung und das sind sehr unterschiedliche Menschen. Die städtische Bevölkerung ist zum Teil sehr reich und es handelt sich um Kaufleute, während die Landbevölkerung verarmt ist und am Vorabend der Französischen Revolution gegen den Hunger protestiert. Einer meiner Lieblingstheoretiker, Ernesto Laclau, nennt das *demands* und stellt fest, dass es bestimmte *democratic demands* in dieser Phase gibt. Die Forderungen richten sich an den König Ludwig XVI, weil er die Monarchie personifiziert, die zu dem Zeitpunkt über fast ein ganzes Jahrhundert gesellschaftliche Bedarfe unterdrückt. So entstehen bei Laclau *popular demands* und die Forderung nach Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit. Während nun Freiheit und Gleichheit auch in der Soziologie oft beforscht werden, ist es mit dem Begriff der Brüderlichkeit so, dass er ein bisschen stiefmütterlich behandelt wird. Gerade der Brüderlichkeitsbegriff ist aber insofern interessant, dass er ausdrückt, was beispielsweise Laclau die „Logik der Äquivalenz“ nennt.² Verschiedene sehr unterschiedliche *demands*, – die einen wollen einfach nur essen, die anderen wollen politische Rechte – werden äquivalent gesetzt, sodass daraus die Forderung danach, dem König den Kopf abzuschlagen, populär werden kann. Die Verbreitung der Guillotine folgt bekanntermaßen. So schließt sich aus einem relativ heterogenen Ensemble von Interessen eine Kette von Forderungen zusammen, und das nennt Laclau Populismus, also populäre *demands*. In vielen emanzipatorischen Bewegungen vom amerikanischen

2 Laclau, Ernesto (2005). On Populist Reason. London/ New York, Verso, 77f.

Agrarian Movement über *Solidarnost* finden sich diese Prozesse. Wir können sie aber auch in der Heterogenität der Anti-Corona-Bewegungen beobachten, speziell wenn teils völlig unterschiedliche *demands* verbunden werden. Der ein oder andere zuckt vielleicht, wenn er bei einer Demonstration durch Berlin läuft, um für Freiheitsrechte zu kämpfen und neben sich einen Neonazi sieht. Die *demands* sind so unterschiedlich, dass man das eigentlich gar nicht will. Und genauso war es während der Französischen Revolution auch. Die städtische Bevölkerung, die reich war, wollte mit der Landbevölkerung eigentlich nichts zu tun haben. Das finde ich interessant, denn es betrifft die vertikale Ebene von Populismus: Laclaus Ansatzpunkt für demokratische Politik besteht darin, dass er annimmt, dass die Äquivalenzkette prinzipiell offen ist. In den Medien aber auch im Alltag sprechen wir dagegen von Rechtspopulismus und machen eine horizontale Ebene auf. Diese funktioniert nicht mehr auf der Basis von demokratischen Forderungen, sondern von essentialistischen Kategorien, die dafür genutzt werden die Äquivalenzkette zu schließen, zum Beispiel Geschlecht, Religionszugehörigkeit, Reisepass und so weiter. Im klassischen Sinne haben wir es also eher nicht mit einer populären Bewegung zu tun und ich bin dagegen, in solchen Fällen den Begriff des Populismus zu verwenden, weil er dann als wissenschaftliches Konzept verwässert. Ich bin dafür, die Leute dann auch Rassisten zu nennen, sie dann eben auch als homophobe, misogyne Menschen zu betiteln und nicht mehr als Populist:innen zu bezeichnen, weil das politisch auch gefährlich wird. Bernie Sanders wurde im amerikanischen Wahlkampf gegen Trump genauso als Populist bezeichnet wie Donald Trump, der aber misogyn und homophob ist, und wahrscheinlich sogar eine Vergewaltigungsgeschichte hinter sich hat, die demnächst vor Gericht verhandelt wird. Wenn man einen Neonazi euphemistisch als Populisten bezeichnet, dann hat das auch eine politische Dimension. Insofern würde ich sagen, dass konzeptuelle Arbeit durchaus einen Effekt auf das hat, was öffentlich diskutiert wird. Und hier kommen Wissenschaft und Öffentlichkeit aus meiner Sicht zusammen.

Ulf Bohmann: Das finde ich sehr interessant, weil es auch soziologisch und theoretisch hochrelevant ist, woher die Begriffe kommen und wie wir sie verwenden. Beim Populismus scheint es mir so zu sein, dass der Begriff öffentlich verwendet wird, aber eben falsch. Aus Perspektive von Laclau und Mouffe müsste er anders lauten, zum Beispiel in „On Populist Reason“.³ Bei

3 Laclau, Ernesto (2005). *On Populist Reason*. London/ New York, Verso.

Identität sehe ich die Konstellation anders gelagert, weil Laclau und Mouffe aus meiner Sicht versuchen, die Kategorie aufzulösen. Es geht also weniger um eine Umdeutung, sondern darum zu sagen, dass sie an sich falsch ist, weil Identität nur kurzzeitig im Konflikt entsteht und nicht andauert. Bei dem dritten Begriff, der Krise, den du – glaube ich – am häufigsten und oft affirmativ verwendest, stellt es sich wieder anders dar.

Dirk Nabers: Auch der Identitätsbegriff dockt an das an, was ich gerade zum Populismus gesagt habe und er spielt bei Laclau ebenfalls eine große Rolle. Du hast "On Populist Reason" genannt und wenn man dort das Vorwort liest, steht im ersten Satz "The main issue addressed in this book is the nature and logics of the formation of collective identities". Wenn man Laclau gut kennt zuckt man erst einmal zusammen, weil man, eigentlich nicht erwartet, dass er den Identitätsbegriff überhaupt benutzt. Für mich reklamiere ich, ebenso wie beim Populismusbegriff, dass es den Identitätsbegriff nicht gibt und er für mich als Wissenschaftler entsprechend unverfügbar bleibt. Die Frage, die sich stellt, ist ja "mit was?" etwas identisch ist. Bin ich als Person mit einem Staatsvolk identisch? Gestern Morgen habe ich im Deutschlandfunk einen AfD-Politiker gehört, der postulierte, dass es so etwas wie eine Staatsvolksidentität und eine kulturell-ethnische Identität gebe. Sein Argument war also, dass der deutsche Pass nicht ausreiche, um Teil der von ihm unterstellten kulturell-ethnischen Identität zu sein. Wenn ich die Antwort auf die Frage danach „mit was“ jemand identisch ist, darauf beziehe, was dieser AfD-Politiker gesagt hat, der als Bundestagsabgeordneter sozusagen den Mainstream der AfD darstellt, dann heißt das überspitzt, dass wir wieder da landen, wo wir zwischen 1933 und 1945 waren. Hier werden Blut und Boden in eins gesetzt, es wird eine biologische Komponente vorausgesetzt und behauptet, dass dadurch Identität – also Gleichheit mit etwas – entsteht. Ich habe unter anderem Geschichte studiert und neben der Französischen Revolution einige historische Lieblingsbeispiele für dieses Phänomen. Die Entstehung dessen, was heute Deutschland ist, illustriert es gut. Wenn ich meine Studierenden frage wann Deutschland für sie historisch beginnt, sagen viele entweder 1848 oder 1871 mit der ersten Staatsgründung. Manche nennen sogar erst den dritten Oktober 1990. Aber einige ganz findige Studierende gehen viel weiter zurück, bis zur Varusschlacht, also zur Schlacht im Teutoburger Wald, neun nach Christus. Dort hat Arminius, ein germanischer Heerführer, den römischen Senator Varus mit seinem Heer geschlagen. Es handelte sich allerdings um verschiedene germanische Stämme, die damals zusammengekommen sind. Sie

konnten praktisch nicht miteinander reden, weil sie unterschiedliche Dialekte sprachen, hatten unterschiedliche Kleidungsgewohnheiten und Essgewohnheiten, unterschiedliche Trinkgewohnheiten und wahrscheinlich auch unterschiedliche Partygewohnheiten. Das legen zumindest die Quellen nahe. Das heißt, dass sie am Vorabend der Schlacht wahrscheinlich nicht zusammen gefeiert haben, sondern in ihren Gruppen waren und nichts miteinander zu tun hatten, bevor sie gemeinsam die Römer geschlagen haben und dann wieder in ihre Stämme verschwunden sind. Erst später wurden diese Ereignisse zum Teil deutscher Geschichtsschreibung. Es gibt das Hermannsdenkmal im Teutoburger Wald erst seit dem späten 19. Jahrhundert. Auch der Name Hermann ist Arminius erst später übergestülpt worden. Noch mehr weiß man über die Schlacht auf dem Lechfeld 955 unter Otto I. Da kamen Bayern, Böhmen, Schwaben, Sachsen, Thüringer und Elsässer zusammen und haben die Ungarn geschlagen, die 50 Jahre lang das, was heute Deutschland ist, überfallen, geplündert und gebrandschatzt hatten. Die Quellenlage ist hier noch viel interessanter, weil man tatsächlich sieht, dass sie am Vorabend dieser Schlacht auf dem Lechfeld im August 955 nichts miteinander zu tun hatten. Das einzig verbindende Element ist – und jetzt komme ich noch einmal auf Laclau zurück – die antagonistische Linie, die existiert. Die antagonistische Linie, zwischen, wie man sagen könnte, einer Macht, die bestimmte Forderungen, in diesem Falle nach einem friedlichen Leben, unterdrückt – die *demands* die wir vorhin hatten, *democratic* und *popular demands*. Hier ist es die Sehnsucht nach Frieden und Sicherheit, einfach in ihren eigenen Stämmen ihr Leben führen zu können. Nachdem sie 955 alle gemeinsam die Ungarn geschlagen haben, sind sie in ihre Regionen zurückgekehrt und hatten erstmal wieder wenig miteinander zu tun. Heute gilt dieses Datum aber als Geburtsstunde des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation. Genau wie bei Arminius wurde es erst retrospektiv in den Geschichtsbüchern konstruiert. Das, was wir heute Identität nennen, ist ein ebenso gefährlicher Begriff wie der des Populismus. Er bleibt unverfügbar für die Wissenschaft und ist gefährlich für die Gesellschaft, weil postuliert wird, dass es so etwas wie eine ungebrochene Einheit gibt, die überzeitlich ist. Und diese Identität kann nur durch die antagonistische Grenzlinie entstehen, unterhalb derer sich eine Äquivalenzkette zeigt und oberhalb derer sich eine Kraft befindet, die permanent nach unten wirkt und die Identität dessen, was unter dieser Linie ist, praktisch auch verhindert. Laclau spricht hier von der Unmöglichkeit von Gesellschaft und letztendlich von der Unmöglichkeit von Identität. Dem folge ich und versuche es weiterzudenken.

Catharina Peeck-Ho: Ich würde vorher gerne nochmal an den Begriff der Krise anknüpfen. Ich teile deine Analyse diesbezüglich und finde es wichtig, in dem von dir beschriebenen Sinne darüber nachzudenken, anstatt ihn einfach zu reproduzieren. Du hast eben darauf hingewiesen, warum es problematisch ist, dass heterogene und komplexe Phänomene begrifflich in einen Topf geworfen werden und beschrieben, welche Probleme die Homogenisierung von Phänomenen mit sich bringt. Schafft das nicht damit auch neue Unverfügbarkeiten? Worin bestehen die eigentlich genau und inwieweit ist es auch ein Kennzeichen für die Gesellschaft, in der wir heute leben?

Dirk Nabers: Gerade der letzte Teil dessen, was du gesagt hast, ist für mich hochinteressant, weil er auf die Frage hinweist, wozu wir gesellschaftlich eigentlich so einen Begriff wie Identität brauchen und wozu wir ihn dann wiederum wissenschaftlich benötigen. Wissenschaftlich ist er, wie schon gesagt, für mich praktisch unnütz. Er ist in der Lehre interessant, denn über das Identitätskonzept kann ich zeigen, wie problematisch der Begriff ist. Gesellschaftlich hat er eine 300 bis 400 Jahre lange Tradition. Ich glaube, schon Martin Heidegger hat in seiner Vorlesung, die er Identität und Differenz nannte,⁴ gesagt, dass wir das Theoretisieren über Identität nach dreihundert Jahren ad acta legen und uns eher dem Differenzbegriff widmen sollten. Differenz ist schließlich das, was Gesellschaft ausmacht. Laclau spricht von einem System bzw. einer Struktur artikulatorischer Differenzen und dass dies viel wichtiger sei als zum Beispiel Catharina Peeck-Ho, Ulf Bohmann und Dirk Nabers in ihrer biologisch-anatomisch-hormonellen Zusammensetzung. Wichtiger ist also das, was viele als Kultur bezeichnen würden, also das, was zwischen uns existiert, was uns als gesellschaftliches System, was von Differenzen geprägt ist, eigentlich zusammenbringt. Identität versucht hingegen, festzuzurren, zu essentialisieren, ein Fundament zu geben. Und ich glaube, dass es gerade in Zeiten der Unübersichtlichkeit Stabilität gibt, sich mit etwas zu identifizieren. Fragen wie: "Wer bin ich? Zu welcher Gruppe gehöre ich? Wer gehört sonst dazu und wer gehört nicht dazu?" sind für Menschen unheimlich wichtig, vielleicht seit jeher, aber zumindest in den Zeiträumen, die wir in der Soziologie untersuchen. Diese Fragen liegen Gesellschaft zugrunde. In den IB würde man von Ideen, Normen und Identitäten sprechen, die das Ensemble bilden, das oft

4 Heidegger, Martin (2006). Heidegger, Identität und Differenz (Gesamtausgabe, Band II). Frankfurt, Klostermann.

als Kultur bezeichnet wird. In meinem Arbeitsbereich sprechen wir eher von Diskurs, nicht als sprachliches oder mentales Konstrukt, sondern als Synonym für Gesellschaft.

Ulf Bohmann: Wenn die genannten, problematischen Begriffe falsch sind, wie ist es dann mit dem Begriff der Krise und wie ist es mit Deinen eigenen Begrifflichkeiten, die vielleicht nützlich sind, wie dem der Dislokation?

Dirk Nabers: Mit dem Begriff der Krise beschäftige ich mich schon seit zwanzig Jahren. Ich habe in den 1990er Jahren in Japan studiert und mich in der Zeit ausführlich mit dem Land beschäftigt. Als ich meine Magisterarbeit 1996 schrieb, begann die sogenannte Asienkrise. Ich bin ein bisschen älter als ihr und für mich ist diese Zeit noch sehr präsent. Auch den Fall der Berliner Mauer habe ich hautnah miterlebt, weil ich damals auch nach Berlin gefahren bin. 2001 kam 9/11. All diese Ereignisse haben mich auch durch die Medien mit dem Krisenbegriff konfrontiert. Am 11. September 2001 und in den Wochen danach wurde immer wieder gesagt, dass es die größte Krise für die USA seit Pearl Harbor sei, mit der man es zu tun habe. Dieses Problem hat mich zu wissenschaftstheoretischen Fragen geführt. In sämtlichen Fällen – das betrifft die Weltfinanzkrise ebenso wie die sogenannte Flüchtlingskrise im Jahr 2015 und die Coronakrise, wurden einerseits strikte Grenzlinien zwischen Politik, den Entscheidungstragenden sowie den Betroffenen und andererseits zwischen den Ursachen dieser und dem jeweiligen Entstehungsort gezogen. Es ist, als käme diese Krise wie zum Fenster hineingeflogen und wir sind damit konfrontiert. Diese Entwicklung spiegelt sich auch im politischen Jargon wider: So hat Trump, als das Covid-19-Virus erstmals beim Menschen auftrat von einem "chinese virus" gesprochen, was wir so oft erleben. Ich habe dann zunächst einmal den Forschungsstand zu den IB aufgearbeitet. Später habe ich mich aus etymologischen Gründen aber auch sehr substantiell in den soziologischen und philosophischen Forschungsstand eingearbeitet. Der Hintergrund war der, dass der Begriff Krise, abgeleitet aus dem Altgriechischen, welcher schlussendlich ins Lateinische übernommen wurde, an bestimmten Punkten gewisse Entscheidungen, bis hin zu der Bedeutung von Leben und Tod, touchiert. Das bedeutet, dass der Terminus Krise einerseits negativ besetzt ist, andererseits durch kluge und weise Entscheidungen, dann aber auch ins Positive verschoben werden kann. Hinsichtlich der entscheidungstheoretischen Dominanz stellt sich an dieser Stelle die Frage nach den Auswirkungen auf die Entscheidungstragenden. An dieser Stelle werden

der in den Krisentheorien dominante Reduktionismus beziehungsweise methodologische Individualismus sichtbar. Es scheint eine gewisse Art von Dualismus zwischen Körper und Geist zu geben. Das sind zwei Aspekte, die ich die letzten zwanzig Jahre in meiner Forschung verstärkt betont habe. Dann habe ich mir aber die Fragen gestellt, wo genau eigentlich Krise in einer Gesellschaft sitzt und welche Auswirkungen diese auf die Gesellschaft hat. Auf diesem Gebiet gibt es prominente Strömungen, wie sie beispielsweise die britische Soziologin und feministische Aktivistin Sylvia Walby in ihrem viel in der Soziologie rezipierten Buch zu Krisentheorien "Crisis" beschreibt.⁵ Bei diesem handelt es sich um ein Buch, welches mindestens den gendertheoretischen Wissenschaftsbereich streift. Aber auch Walby fragt an dieser Stelle eher, wie ich es nenne, methodologisch individualistisch: "Where are the women in crisis decision making?". An dieser Stelle interessieren wir uns wieder für die Individuen einer Gesellschaft und deren Umgang mit einer extern induzierten Krise, wofür es lediglich wenige Beispiele des Ausbruchs aus vorherrschenden Denkmustern zu geben scheint. Die meisten agieren so und fragen weniger danach, welchem Ort wir in dem, was wir Gesellschaft nennen, eine Krise zuweisen können. Dieser Aspekt lässt sich auch in den klassischen Gesellschaftstheorien wiederfinden, in denen danach gefragt wird, was Krise eigentlich mit einer Gesellschaft macht. Meine persönliche theoretische Genealogie lässt sich auf einer Linie von Heidegger über Levinas und Derrida sowie Foucault und letztendlich zu Laclau finden. Bei Laclau gibt es beispielsweise den lediglich vereinzelt vorkommenden Begriff der Dislokation, auf Englisch würde man "scattered" sagen. Mit diesem macht er unheimlich viele Anspielungen. Die, die typischerweise als Vorreiter der "Essex School of Discourse Theory" genannt werden – Aletta Norval, David Howarth, Yannis Stavrakakis und auch Jason Glynos – mit denen habe ich mich diesbezüglich auch ausgetauscht. Wir kennen uns alle inzwischen gut, weil wir alle seit zwanzig Jahren viel Laclau machen. Auch ich habe im Laufe der Zeit zunehmend angefangen, mit dem Disklokationsbegriff zu arbeiten, weil er genau das ausdrückt, was ich letztendlich als Krise von Gesellschaft bezeichne, nämlich die ihr zu Grunde liegende Unvollständigkeit, die nie ganz aufgelöst werden kann. Den deutschen Nationalsozialismus, den sogenannten Islamischen Staat oder auch Nordkorea unter Kim Jong-Un eint, dass suggeriert wird, dass wir quasi in paradiesischen Zuständen leben und

5 Walby, Sylvia (2015). *Crisis*. Cambridge, Polity Press.

sozusagen am Ende der Geschichte angekommen sind. Bei Laclau ist es aber so, dass wir stets von einer Unvollständigkeit sprechen und in dieser gesellschaftlichen Gemengelage häufig Krisen auftauchen. Vorhin hatte ich ja gesagt, dass es später vielleicht das Loch in der Rentenkasse ist, was als Krise bezeichnet wird. Es können auch Dinge sein, an denen Menschen leiden, beispielsweise weil Gewalt angewendet wird, sodass wir als Gesellschaft eben auch weiterdenken müssen. Das ist der empirische Ausgangspunkt für den Dislokationsbegriff. Jetzt taucht aber in der „Essex School“ bei Jason Glynos und David Howarth in ihrem Buch *"Logics of Critical Explanation in Social and Political Theory"* auch ein Dislokationsbegriff auf.⁶ Dort wird zum Beispiel häufig von sogenannten "dislocating events" gesprochen. Bei diesem habe ich das Gefühl, dass nicht klar zwischen einer ontologischen Ebene von Dislokation – wie ich es bezeichnen würde – und einer ontischen Ebene unterschieden wird. Die ontologische Ebene würde implizieren, dass Gesellschaft grundlegend instabil und inkomplett ist. Die ontische Ebene hingegen, würde bezeichnen, dass wir durch bestimmte Identifikationsakte permanent versuchen, uns gesellschaftlich fortzuentwickeln, wobei an dieser Stelle auch das Moment des Subjektes verdeutlicht wird. Dies impliziert auch, dass wir uns selbst durch gewisse Identifikationsakte in einer mehr oder weniger bestimmten Art und Weise in die Gesellschaft eingliedern und unseren persönlichen Ort finden. Auf dieser Grundlage habe ich in den letzten Jahren weitergedacht und den Begriff der Dislokation zu meinem Kernbegriff gemacht. Auf ontischer Ebene habe ich zwei Varianten eingeführt: Disartikulation auf der einen und Translokation auf der anderen Seite. Diese Unterscheidung besteht, weil sich das Präfix "dis-" sowohl im Wort Disartikulation als auch im Terminus der Dislokation finden lässt, und es beim Wort Translokation die Überschneidung des Postfix "lokation" mit dem Ausgangsbegriff gibt. Beide Dimensionen machen für mich den Dislokationsbegriff aus. Disartikulation kann man am besten damit beschreiben, dass etwas im Sinne eines Traumas nicht zu artikulieren ist, dass bestimmte Worte in einem Diskurs auftauchen, die an sich nicht ausgedrückt werden können. Eines meiner historischen Lieblingsbeispiele verdeutlicht das ganz plastisch: Wir sehen George W. Bush, den damaligen Präsidenten der USA, am 11. September 2001, wie er in einen Klassenraum geht. Zu diesem Zeitpunkt wusste er bereits um die

6 Glynos, Jason/Howarth, David (2007). *Logics of Critical Explanation in Social and Political Theory*. London, Routledge.

Geschehnisse des terroristischen Anschlags auf den ersten der World-Trade-Towers in New York. Dann kommt sein Chief of Staff Andrew Card in den Raum und flüstert ihm ins Ohr, dass der zweite Turm getroffen sei. Man sieht an dieser Stelle gut, dass Bush wie paralysiert sitzenbleibt. Der Präsident der Vereinigten Staaten von Amerika sitzt dort mit diesem Wissen und erscheint erstarrt. Inzwischen weiß man minutiös, was an dem Tag weiter mit Bush passiert ist. Er wurde in eine Militärbasis geflogen, sein National Security Council kam zusammen und in diesem Rahmen wird er auch jene Fragen gestellt haben, die für mich den Disartikulationsbegriff bezeichnet: „Was ist hier eigentlich gerade passiert?“. Das Council sitzt in dieser Kaserne zusammen, natürlich unter den höchsten nationalen Sicherheitsmaßnahmen, nahezu abgeschlossen von der Welt. Irgendwann – so kann man sich die Situation vorstellen – steht in dieser Situation jemand auf und erklärt ihm, dass aus den vielen Möglichkeiten einer Reaktion nur zwei wirklich in Frage kommen: Einmal könne man sagen, dass es ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit gewesen sei. Worauf der Präsident erwidert: "No, that's not what we are". Das meint er natürlich in dem Sinne der Frage, was sie eigentlich als USA sein wollen. Dann erklärt ihm der Berater, dass es noch eine zweite Option gibt und zwar die, es als Krieg gegen die Vereinigten Staaten zu verstehen. Präsident Bush antwortet daraufhin: "Okay, that's who we are". Das ist glaubhaft für ihn. Für mich ist es Politiksoziologie, das verstehen zu wollen: "The pulling and hauling that is politics."⁷

Der Dislokationsbegriff funktioniert allerdings nicht allein im Sinne einer Disartikulation. Für mich sind es vor allem vier Begriffe, die Gesellschaft ausmachen: sedimentierte Praktiken, Dislokation, Antagonismus und Hegemonie. Um 20 Uhr abends amerikanischer Zeit hat er eine Rede gehalten, die ich persönlich für eine der brilliantesten politischen Reden in der Geschichte der politischen Rhetorik halte. Eben weil alle sogenannten Identitätselemente, die in den USA wichtig sind, um sich als Gesellschaft zu konstituieren, enthalten sind: Eine Referenz zu Gott, denn die USA werden als "God given Country" bezeichnet – eine Referenz dazu, dass die USA auf der richtigen Seite stehen ("this is who we are, these are the evil ones"). So werden bestimmte Äquivalenzketten und antagonistische Grenzlinien etabliert, zu denen man heutzutage durchaus mehr weiß. Annick Wibben beispielsweise, Professorin in Stockholm und unter anderem spezialisiert auf feministische IB-Studien, hat sich damit beschäftigt. Sie

7 Allison, Graham/Zelikow, Philip (1999). *Essence of Decision*. New York, Longman

schreibt, dass die Leute vor dem Fernseher saßen und geweint haben. Viele tausende Menschen in den USA haben gesagt: "That's who we are!"; das sind wir. Bush's Rede endet mit dem Satz: "we will defend freedom and all that is good and just in our world". An dieser Stelle der Rede sind alle Identitätselemente von Bush bedient worden, in Reaktion auf das disartikulatorische Moment am Morgen zum Zeitpunkt des Anschlages. Gilles Deleuze unterscheidet zwischen dem reinen Ereignis und dem historischen Ereignis. Das reine Ereignis – und das meine ich im Ansatz mit dem Begriff Disartikulation – ist ein Ereignis, das nicht in Worte zu fassen ist, wo uns noch die Worte fehlen, das von Ambiguität, Ambivalenzen und eben auch Unverfügbarkeit gekennzeichnet ist.

Der zweite Begriff ist der der Translokation, wo bestimmte diskursive Elemente, die bisher in einem ganz anderen Diskurs stattgefunden haben – zum Beispiel in einem ökonomischen oder religiösen – plötzlich hineingetransportiert werden, demnach einen neuen Ort in einem stattfindenden Diskurs finden. Ein gutes Beispiel ist der Begriff des Terrors und des Bösen. Bush hat suggeriert: Wir sind die Guten! Und wir hatten bisher keine Geschichte des transnationalen Terrorismus. Diese Aussage entspricht nicht der Wahrheit. Jedoch werden hier bestimmte Begriffe neu mit einem Diskurs verknüpft, wie beispielsweise der Islam mit Terror. Disartikulation und Translokation sind für mich die beiden Begriffe, die letztendlich den Dislokationsbegriff ausmachen und dazu führen, dass Gesellschaft auch, zumindest in kontingenter Art und Weise, in Teilen stabilisiert werden kann. Diese Stabilität ist dann zumeist zwar lediglich von temporärer Natur, allerdings werden durch diese eine genuine oder ontologische Dislokation einer Gesellschaft unmöglich.

Catharina Peeck-Ho: Das Beispiel 9/11 finde ich sehr einleuchtend, wenn man es als diskursives Ereignis versteht, das erst einmal Sprachlosigkeit hervorruft und eine Art Erfahrung des Unverfügbaren zutage fördert, die gesellschaftlich adressiert werden muss. Wie ist es bei anderen Dingen, die wir als Krise bezeichnen? Du hast erwähnt, dass es auch eine Krise sein kann, wenn die Rentenkasse nicht so voll sei, wie sie eigentlich sein sollte. Wenn man das auf das vorhin genannte Buch von Sylvia Walby bezieht, sehe ich Überschneidungen. Ich habe daraus besonders die Idee von kaskadierenden Krisen im Gedächtnis behalten, quasi den Fokus auf die strukturelle Ebene. Dass zum Beispiel die Finanzkrise aus einer ökonomischen Krise resultiert und daraus dann eine Krise des demokratischen Systems, des Gender-Regimes und so weiter werden kann. Was Walby da-

mit vermittelt, ist das Gefühl eines ständigen Krisenmodus heutiger Gesellschaften. Eine Krise scheint auf die andere zu folgen und irgendwie stumpft man davon auch ein wenig ab. Der Dislokationsbegriff erscheint mir viel präziser, weil man damit sagt, dass es bestimmte Ereignisse gibt, die eine Dislokation darstellen. Das ist aber natürlich etwas ganz anderes, als ein Loch in der Rentenkasse. Deswegen würde mich interessieren, ob Krise gleich Dislokation oder Dislokation gleich Krise ist, und, ob an diesem Punkt nicht die Gefahr besteht, dass, wenn man von Krise spricht, die Idee davon bedient, dass wir ständig in der Krise sind und alles ganz schlimm und problematisch ist, obwohl wir – zumindest die, die wir hier sitzen – in einer relativen Sicherheit leben und anders als viele andere Menschen nicht permanent Angst haben müssen, wenn wir rausgehen.

Dirk Nabers: Ich glaube, dass das Argument des permanenten Krisenmodus – und dabei komme ich gleich auch noch einmal auf Walby zurück – schon eines ist, das man mit meinem Vokabular einfangen kann. Ich habe gerade einen Aufsatz geschrieben, dem drei unterschiedliche Krisenbegriffe zugrunde liegen. Das eine ist die ontologische Ebene, das zweite wäre etwas, was ich in dem Artikel "ephemeral crises" nenne, weil die Krise immer da aber praktisch nicht einzufangen ist und eher als ein permanentes Krisengefühl zu beschreiben ist. Schließlich ist es drittens, die Krise auf der artikulatorischen Ebene, die der "recurring crisis events". In ihr werden bestimmte Dinge bzw. Events integriert, die auch empirisch dargestellt werden können. Walby jedenfalls ist im Ausgangspunkt – und das wäre hier mein Argument – individualistisch veranlagt. Ihr empirisches Argument hierzu ist hoch spannend. Das, was in der Etymologie dieses griechischen Begriffes "krínein, krino, kritikē" existiert, ist, dass in einem bestimmten Moment ein Entscheider oder eine Entscheiderin unter Zeitdruck etwas tun muss, was wiederum die Gesellschaft bedrohen kann. Für mich ist das, was Walby macht, empirisch sehr interessant, allerdings finde ich es theoretisch im Ansatz unspezifiziert. Walby geht am Anfang des Buches zwar auch auf einige kleinere theoretische Aspekte ein, welche jedoch alsbald keine weitere Erwähnung finden. Deswegen ist ihr Dislokationsbegriff für mich auch so spannend, da dieser eben an mein grundlegendes Argument der Unvollständigkeit von Identität, die Unvollständigkeit von Gesellschaft und auch die Unmöglichkeit von Gesellschaft anknüpft, woraus ich einen Antifundamentalismus und Nonessentialismus – auch auf der normativen Ebene – schließe und als für meine Arbeit prägend identifiziere. Allerdings kommt man mit dem Dislokationsbegriff nicht weit,

wenn man die anderen Begriffe der sedimentierten Praktiken, des Antagonismus und letztendlich der Hegemonialisierung oder Hegemonie eines bestimmten diskursiven Projekts nicht hinzunimmt. Diese Hegemonie bezeichnet allerdings nie einen kompletten Determinismus, weil immer diese Schwachstellen, diese wunden Punkte, fortbestehen. Und das ist für mich dann letztendlich Krise: Krise ist konstitutiv, andernfalls lebten wir im Paradies und müssten auch an der Gesellschaft nicht weiterarbeiten. Diesem Gedanken folgend entsteht hieraus auch ein gewisses, wirklich normatives, Argument: Wenn man in allen für die Gesellschaft relevanten, interessanten aber auch despektierlichen Bereichen sagt "Es ist wie es ist!"; wenn man diesen Ausspruch als gegeben und gesetzt annimmt, kommen wir schnell in einen Bereich des Totalitarismus und Autoritarismus, wo die Dinge nicht mehr verhandelbar sind. Das wäre das eigentliche und tatsächliche Ende der Demokratie. Es wird ja häufig gesagt, dass poststrukturalistische oder diskurstheoretische Stränge unter einem normativen Defizit leiden würden. Und auch in dem Bereich, in dem ich arbeite, gibt es diese Diskussionen über Simon Critchley, der diesen Strang die letzten dreißig Jahre sehr stark verfolgt hat. Aber gerade durch die Offenheit der Logik der Äquivalenz – wie ich bereits am Anfang anhand des Populismusbegriffs schon dargestellt habe – entsteht eben gerade kein normatives Defizit, sondern ein Imperativ, die Äquivalenzkette offenzuhalten und diese nicht auf der Basis von essentialistischen Kategorien zu schließen. Ich glaube, das steckt da drin. Deswegen ist der Krisenbegriff für mich auch nicht nutzbar, weil er eben oftmals nur diese eine Facette der Entscheidung unter Zeitdruck bezeichnet und nicht danach fragt, was das mit Gesellschaft, mit gesellschaftlichem Wandel, mit den verletzbarsten Elementen einer Gesellschaft macht.

Ulf Bohmann: Ich glaube, dass wir jetzt auf einer ganz theoretisch-elementaren Ebene angelangt sind, auf der sich recht viele Sachen versammeln: der diskursanalytische Zugriff, die Verwendbarkeit von Begriffen, die historischen Momente, die Frage ob da etwas passiert oder nicht. Mein Eindruck ist, dass es aus einer Laclau-Mouffe-Perspektive über den Begriff des Politischen überspannt oder zusammengehalten werden könnte. Alle bis jetzt genannten Begriffe spielen auch dort eine Rolle, wobei ich jetzt aber den Eindruck habe, dass es nicht lediglich ein weiterer, sondern gar ein spezieller Begriff ist. Es geht dann nicht mehr darum, ob ein Begriff verfügbar ist und ich ihn verwenden kann, sondern dass im Begriff des Politischen genau das eingelassen ist, was wir mit Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit ansprechen: Kann man zugreifen, entscheiden und gestalten oder kann

man das nicht? Meiner Ansicht nach sollte bereits deutlich geworden sein, dass die beiden radikalen Optionen irgendwie nicht vollends plausibel sind. Das eine wäre die radikale Entscheidung: Das Politische ist dann, wenn man einfach nur entscheidet. Die andere wäre: Geschichte passiert, ich kann irgendwie historisch feststellen, dass sich etwas wandelt und dass das Politische darin besteht, dass es nicht einfach festgelegt ist, sondern eine Wandelbarkeit hat. In dem Begriff des Politischen scheint mir sowohl eine bestimmte Dopplung auf Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit dabei zu sein, als auch eine Ambivalenz, was Letzteres angeht. Demnach wäre es also gar nicht klar, in welche Richtung dies aufzulösen wäre.

Dirk Nabers: Das Politische ist, so wie ich die Diskurstheorie in diesem Strang verstehe, kein primärer Begriff, sondern als ein sekundärer wie bei Laclau zu verstehen. Die primären Begrifflichkeiten sind die Unterscheidungen zwischen dem Diskursiven und Diskurs. Aus dieser Unterscheidung ergeben sich im Prinzip alle anderen Begriffe, auch der des Politischen. Dieser Begriff wird später ein Synonym für das Diskursive. Ebenso wie Politik ein Synonym für den Begriff Diskurs wird. Das Diskursive wäre Laclau folgend sozusagen ein Horizont des Möglichen. Er benutzt den Begriff des diskursiven Elements, das durch einen Akt der Artikulation in ein bestimmtes Moment eines Diskurses transformiert wird. Das heißt, dass wir einmal eine relativ offene Struktur des Unentscheidbaren haben. Der Begriff des Diskursiven impliziert auch, dass durch Artikulation ein bestimmter Signifikant bestimmt wird. Diese Artikulation ist ein politischer Akt. Im laclau'schen Sinne wird ein Element durch einen politischen Akt in ein Moment eines Diskurses transformiert. Die Artikulation des Begriffes „Frau“ in einer Gesellschaft ist zum Beispiel eine genuin politische Entscheidung und hat nichts Essenzielles. Ebenso verhält es sich mit dem Adjektiv „braun“: Während einige in Hamburg mit diesem Attribut den FC St. Pauli verbinden – inkl. einer linken, feministischen, überregional bekannten Subkultur aus der Fanszene heraus – konnotieren bzw. assoziieren andere damit eine Umschreibung der Nazis, da diese allgemein hin als „braun“ bezeichnet wurden und werden. Es scheint hier eine ziemlich dichotome Artikulation des Adjektivs „braun“ zu geben. Demnach hat der Begriff "braun" als Element im Diskursiven überhaupt keine Bedeutung. Genauso wie fast alle Begriffe ist auch dieser als Abstraktes und nur als Moment innerhalb eines Diskurses als Element fassbar. Das heißt, dass wir uns auf der einen Seite auf der Ebene des Ethischen befinden, wo letztendlich Unentscheidbarkeit prägend ist, und auf der anderen Seite auf der Ebene

der Moral, wo bestimmte ethische Entscheidungen moralisch festgezurrt werden. Wir haben einerseits eine Art Leiter von Synonymen: das Diskursive, das Politische, das Ethische, vielleicht das Universelle. Und andererseits sind da die Gegenbegriffe: Politik, Diskurs, Moral und Partikularismus. Wir befinden uns immer in einem Spannungsfeld zwischen Universalismus und Partikularismus, das letztendlich nur politisch aufzulösen ist. Das ist auch die normative Message, die ich durch meine Arbeit mitzugeben versuche: der Politikbegriff, der in der Politikwissenschaft häufig gelehrt wird und durch die Begriffe Exekutive, Judikative und Legislative ein bisschen spezifiziert wird, ist das politische System als Synonym für Politik und auch für das Politische oder zumindest dafür, wo das Politische stattfindet. Ich sage meinen Studierenden manchmal, dass die Entscheidung für oder gegen ein bestimmtes Frühstück eine Entscheidung ist, die höchst politisch ist. Oder wie sie sich kleiden, dass das höchst politisch ist. Ob sie das Fahrrad oder das Auto oder die öffentlichen Verkehrsmittel nehmen, um damit zur Uni fahren; das alles ist höchst politisch. Wie sie ihr Gegenüber in der Uni behandeln, ob es eine Rolle spielt, welche Religionszugehörigkeit diese Person hat oder welcher Herkunft sie ist – das ist höchst politisch. Das heißt, dass wir hier in der Politiksoziologie eigentlich von der politischen Konstitution des Sozialen sprechen und hier nicht mehr das Politische als Synonym für das politische System mit Exekutive, Legislative und Judikative verstehen. Gesellschaft wird an diesen Punkten politisch konstituiert, und wir gelangen an sich zu einem ganz neuen Politikbegriff, der sich an diesem unentscheidbaren Spannungsverhältnis zwischen Universalismus und Partikularismus speist.

Ulf Bohmann: Wenn es in diesem Feld um primäre Begriffe geht – und man kann natürlich über die Bedeutung des Begriffs primär diskutieren und ob primär besser ist und andere Begriffe nur abgeleitet sind – dann wird am häufigsten argumentiert, dass es der Antagonismus ist. Mich würde dabei interessieren, ob das so stimmt, ob das wirklich das Grundlegende ist. Jedoch gibt es auch andere Deutungen wie zum Beispiel die von Oliver Marchart⁸, der vom Antagonismus als der entscheidende Punkt des Politischen. Wenn man dieser Herangehensweise nachgeht, wäre jedoch noch die zweite Seite, nämlich die Begriffs-theoretische Ebene. Wenn diesem ein ontologischer Status zukommt, also das Politische immer das ist, was entweder antagonistisch oder diskursiv passiert, hätte dann der Begriffsstatus

8 Marchart, Oliver (2010). *Die politische Differenz*. Berlin, Suhrkamp.

als Begriffsstatus etwas Un/Verfügbares, weil das dann ontologisch gesetzt ist, dass es dieses gibt. Handelt es sich hierbei um eine feste Referenz oder kann es diese an sich, aus der eigenen Perspektive heraus, gar nicht sein?

Dirk Nabers: Bezogen auf das Buch „Thinking Antagonism“ von Marchart bin ich in Teilen skeptischer als er.⁹ Ich glaube, dass genuin und konstitutiv als Kernbegriffe, sowie auch das von Laclau beschriebene Spannungsverhältnis zwischen dem Diskursiven und dem Diskurs, das sind, aus denen sich bestimmte andere Begriffe speisen. Laclau hat in „Emancipations“, einen meiner Meinung nach zentralen Aufsatz zu diesem Spannungsverhältnis zwischen Universalismus und Partikularismus, von Gefahren, die in einem reinen Universalismus existieren und die er mit Totalitarismus gleichsetzt sowie von einem reinen Partikularismus, welchen er mit einer Implosion von Gesellschaft gleichsetzt, geschrieben.¹⁰ Wir sehen das so zum Beispiel in den Post-Jugoslawienkriegen der 1990er Jahre, oder in Rwanda in den Jahren 1993/1994. In jenen Zeiten können wir eigentlich in jeder gesellschaftlichen Formation dieses Spannungsverhältnis zwischen Universalismus und Partikularismus wahrnehmen. Aus diesem Grund spreche ich in Bezug auf die Begriffe des Diskursiven und des Diskurses von primären Begriffen, weil das die Begriffe sind, die bei Laclau letztendlich auch theoretisch gefüllt werden. Erst im zweiten Schritt, im Feld des Diskursiven, durch den Begriff des Antagonismus, gelangen wir zu so etwas wie Entscheidungen. Durch das Zusammenspiel der Logiken von Äquivalenz und Differenz. Das heißt, dass der Antagonismusbegriff für mich eigentlich ein Begriff ist, der dann erst im nächsten Schritt, in der sozialen Logik auftaucht und das Soziale zu dem macht, was es ist. Hier besteht auch wieder ein ethisches Moment, weil jede antagonistische Grenzziehung selbstredend rein politisch ist, aber niemals natürlich. Die geschichtlichen Verschiebungen Deutschlands sind gute Beispiele, um das zu illustrieren. Neben sedimentierten Diskursen oder sedimentierten Praktiken, in denen Dinge möglicherweise über Jahrzehnte oder Jahrhunderte festgezurrert werden, somit stabil bleiben und darüber hinaus dies auch diskursanalytisch darzustellen ist, ist der Antagonismusbegriff bei mir die Frage nach dem, wie dieses Sediment einer Gesellschaft entsteht, vordergründig. Andere Theoretiker:innen würden vielleicht von Verdinglichung in einer Gesellschaft sprechen, also wie das entsteht und wie daraus schließlich ein diskur-

9 Marchart, Oliver (2018). *Thinking Antagonism: Political Ontology after Laclau*. Edinburgh, Edinburgh University Press.

10 Laclau, Ernesto (2007). *Emancipations*. London, Verso Books.

sives Moment wird. Insofern ist Antagonismus ein ganz essenzieller Begriff, jedoch würde ich immer an der Stelle der laclau'schen Theorie beginnen, an der dessen Verständnis des Spannungsfeldes zwischen dem Diskursiven und Diskurs beschrieben wird.

Ulf Bohmann: Wie ist es dann mit dem Begriffsstatus? Wenn das Diskursive das Primäre ist, ist dann dieser Teil des Begriffsapparats insofern theoretisch unverfügbar, weil der gesetzt bleiben muss. Also insofern, als dass das ein Axiom ist, von dem man ausgeht, dass man es setzen muss, dass es nicht weiter verfügbar ist und nichts anderes sein kann, muss es das Diskursive sein. Aus dieser Herangehensweise könnten wir alles andere ableiten. Das würde mich interessieren, weil das eine ganz charakteristische Spannung hat. Alles, was dem folgt, finde ich außerordentlich plausibel. Aber dieser Teil der Situation, wo man alles auch anders beschreiben könnte, wo es darum geht, dass es eben kein Fundament, sondern immer Neugründungen und Veränderungen gibt, erschließt sich mir noch nicht. An diesem Punkt wäre es aus der Theorie heraus spannend, wenn ein Begriff wie beispielsweise das Diskursive einen quasi-ontologischen Status bekommt.

Dirk Nabers: Ich glaube, dass weder der Begriff des Diskursiven noch der Begriff des Diskurses notwendig sind. Vorhin habe ich schon dargelegt, dass es bestimmte Synonyme gibt, die auf der gleichen Ebene funktionieren und als Äquivalenzen zu betrachten sind. Das sind das Diskursive, das Politische, das Universelle, das Ethische. Der Begriff des Antagonismus – also Politik, eine bestimmte partikulare Moral, Partikularismus und so weiter – steht auf der anderen Seite. Das heißt, dass ich voraussetze, dass es für jegliche Gesellschaftsanalyse dieses Spannungsverhältnis als Ausgangspunkt gibt. Auch andere Begriffe spielen sich auf der gleichen ontologischen Ebene ab und sind somit auf der gleichen Ebene zu fassen. Der Antagonismusbegriff als konstitutiver Begriff ist einer, der letztendlich erst in der Sphäre der Politik zu finden ist und demnach meines Erachtens nach ein ontischer ist. Das Diskursive stellt letztendlich das Feld des Unentscheidbaren dar; des ethisch und des politisch Unentscheidbaren. Der Antagonismusbegriff wird durch den Akt der Identifikation, durch den leeren Signifikanten wie Laclau es benennt, der schlussendlich nichts anderes als der Name der Äquivalenzkette ist und somit eine antagonistische Grenzlinie festsetzt, in den Stand eines ontischen Begriffs gehoben.

Catharina Peeck-Ho: Was genau bedeutet das oben Gesagte für den Diskursbegriff, wie du ihn verwendest? Wenn er nicht nur Sprache enthält, sondern auch Materialität, wie du anhand des Beispiels des Politischen in der Auswahl der Kleidung von Studierenden erläutert hast, beinhaltet das ja auch Praxis. Durch meinen etwas anderen Zugang zum Feld, bei dem ich mit diesen Acts of Citizenship von Engin Isin arbeite,¹¹ liegt mein Fokus auf Subjekten, die transformative Akte begehen, da sie die bestehende politische Ordnung, gleichgültig wie, infrage stellen und subvertieren, was sich wiederum auf die Subjekte und ihren Subjektivierungsprozess auswirkt.

Dirk Nabers: Innerhalb der Diskurstheorie besteht ein Problem: Laclau hat uns zwar eine Ontologie des Sozialen hinterlassen, in der er proklamiert, dass Diskurs letztendlich alles ist, jedoch ist er kein Methodiker im eigentlichen Sinne. Vorhin habe ich bereits auf diesen Aspekt angespielt, als ich darauf verwiesen habe, dass es höchst politisch sei, was Studierende essen, wie sie sich kleiden, ob das ein T-Shirt von Primark ist oder ob sie viel Geld investieren und in den Weltladen gehen und sich ein T-Shirt für 49 Euro kaufen, ob sie Fleisch essen oder nicht. Auch im diskurstheoretischen spielen diese Dinge eine Rolle. Einer Veröffentlichung von Norman Geras¹² (1987) folgte ein kritischer Austausch zwischen Laclau und Mouffe, in dem sich Laclau wunderte, dass im diskurstheoretischen Ansatz das Materielle außen vor gelassen wird. Als Beispiel verweist er hier auf die Verteilung von Produktionsfaktoren in der Gesellschaft. Einen weiteren Austausch gab es im Jahr 1997 in einem Hörsaal in Essex zwischen Laclau und Roy Bhaskar, einem philosophischen, kritischen Realisten, wobei letzterer eingeladen worden war. Nachdem beide ein Statement abgegeben haben, sagt Bhaskar irgendwann: "But what about climate change, it's really there!" Laclau erwiderte: "Ja, natürlich ist der Klimawandel da! Kein Diskurstheoretiker meiner Schule würde infrage stellen, dass dieser tatsächlich da ist und dass Menschen sterben und getötet werden. Ich halte gerade die Flasche in der Hand; natürlich ist diese Flasche in ihrer Materialität da. Diese Flasche ist nun ein Teil dieses Diskurses geworden." Die Studiengänge Soziologie- und Politikwissenschaften werden in Deutschland von zwei Strängen der methodischen Ausbildung dominiert: einmal mit der Konfrontation mit Zahlen, das immer ‚more sophisticated‘ werdende Quantifizieren von Dingen und zweitens vom Strang rund um die qualitativen Methoden wie der

11 Isin, Engin F./Nielsen, Greg M.(2008). Acts of Citizenship. London, Bloomsbury.

12 Geras, Norman(1987). Post-Marxism? In: New Left Review I/163.

Inhalts- oder Diskursanalyse. Der zweitgenannte Strang wird in Deutschland vor allem durch die kritische Diskursanalyse der Duisburger Schule und der diskursiven Psychologie nach Jonathan Potter, der einen politisch-diskurstheoretischen Ansatz verfolgt, dominiert. Momentan versuchen wir Wege zu finden, auch eine Flasche oder Essensgewohnheiten, Kleidungs-gewohnheiten oder sogar bestimmte Akte des Tötens, (theoretisch) einzufangen. Die Methodenausbildung innerhalb der Sozial- und Geisteswissen-schaften in Deutschland weist diesbezüglich seit 200 Jahren ein enormes Defizit auf, da wir kaum in der Lage sind, Ton oder Visualität auszuwerten, weil wir sie im Prinzip immer in ein textuelles Vokabular pressen müssen. Mit Kunst oder Musik verhält es sich genauso. Ich habe vor ein paar Jahren mal einen Artikel über den relativ progressiv-emanzipatorisch agierenden Singer-Songwriter Billy Bragg geschrieben, den ich letztendlich jedoch nicht publiziert habe, weil ich diesen vorher mit einem Musikwissenschaftler intensiv diskutiert habe. Von Bragg gibt es ein Lied, das heißt: "England, Half English", welches mit der Zeile "Oh my country, oh my country, what a beautiful country you are" endet. Auch diesen Satz habe ich analysiert und der Musikwissenschaftler, mit dem ich das diskutiert habe, hat sich das angehört und meinte, dass sich da so viel rausholen ließe, weil Billy Bragg eben mit einem Kopfschütteln und total zynisch singt: "Oh my country, oh my country, what a beautiful country you are", also die Art des Ausdrucks Bedeutung verleiht, nicht allein der Text. Das heißt, dass man, wenn man nur einen Text analysiert, nie Zugang zu dem finden kann, was Laclau hier eigentlich mit der Ontologie des Sozialen meint, die er skizziert. Aus diesem Grund müssen wir methodische Wege finden, um dieser Flasche gerecht zu werden. „Made in China“; allein die Ressourcen, die in dieser Flasche drinstecken! Das Ziel sollte auch sein, den Weg dieser Flasche zu analysieren und darüber hinaus auch methodische Vorschläge zur konkret-praktischen Umsetzung des sehr komplexen laclau'schen Vokabulars vorbringen. Wir arbeiten bei mir im Arbeitsbereich inzwischen seit Jahren auch korpuslinguistisch unter Zuhilfenahme statistischer Tools. Es gibt ein berühmtes Beispiel bei Laclau: "The Falling of the Brick"¹³. In diesem fällt jemanden ein Stein auf den Kopf und die Person wird verletzt. Beim Versuch, diese Vorkommnisse ihrer Bedeutung nach einzufangen, ist es Laclau nach schwierig, methodisch ohne Sprache auszukommen, wobei auf

13 Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal (1985). *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. London, Verso, 108.

der ontologischen Ebene hier etwas ganz anderes gemeint ist. Wir müssen demnach Wege finden, auch das Unbeschreibbare, das Traumatisierende methodisch und sprachlich auszudrücken. Diese Themen sind für mich für die Forschung der nächsten Jahre ausschlaggebend. Wenn man sagt, dass Diskurs ein Synonym für Gesellschaft ist und die Flasche aus dem Beispiel auch eine Rolle spielt, müssen wir uns dies als etwas ontologisch Materielles ansehen und im Sinne von Laclau und Mouffes Antwort zu Norman Geras "This is a very material theory of discourse" behandeln.¹⁴

Catharina Peeck-Ho: In den letzten Jahren ist es immer wieder vorgekommen, dass in der Auseinandersetzung mit Praxen auf Dispositivanalysen zurückgegriffen wird. Hältst Du das für einen sinnvollen Weg Praxen und Materialität zu adressieren?

Dirk Nabers: Ich finde, dass die Dispositivanalyse ein ganz tolles Beispiel dafür ist. Sie ist schon wesentlich weiter als das, was wir machen, verharret aber hier und da noch in einem experimentellen Stadium. Wenn wir das Dispositiv im Sinne Foucaults, als das Netz, das zwischen Architektur, Institutionen und Körpern existiert, zu analysieren versuchen, dann sind hier ja auch Vorschläge über das hinaus, was Foucault in seinen Vorlesungen am Collège de France teilweise anspricht, in seinen Büchern aber nur wenig bespricht. Dispositivanalyse wäre etwas, wo ich sehr viel Potenzial vermute aber meines Erachtens nach noch ausgesprochen viel methodische Arbeit zu leisten wäre. Gerade in diesem Bereich sind wir einerseits an der theoretischen Präzision bestimmter Begrifflichkeiten interessiert, andererseits aber auch an der methodischen Umsetzung dieses Vokabulars. Bei Laclau ist es so, dass er ab und an in seinem Buch ein Beispiel auf tut, dieses illustriert und plausibilisiert. Das ist natürlich auch eine Option, dass man die Methode insgesamt ein wenig formloser sieht und sich nicht von positivistischer Methodenforschung einengen lässt, sondern tatsächlich unter Zuhilfenahme komplexen sowie ontologisches Vokabulars und durch das Geben von Beispielen plausibilisiert. Das finde ich sehr gut.

Catharina Peeck-Ho: Unverfügbarkeit liegt oft in den Begriffen selbst mit denen operiert wird. Hegemoniale Entscheidungstheorien könnte man zum Beispiel dahingehend kritisieren, dass sie Eurozentrismus in sich tragen, weil Kategorien wie beispielsweise das autonom handelnde Individu-

14 Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal (1987). Post-Marxism without Apologies, New Left Review 166.

um genutzt und in einer bestimmten Weise besetzt werden. Spielen solche Erwägungen in deinem Zugriff über Diskurse – die ja auf einer ganz anderen Ebene ansetzen – eine Rolle?

Dirk Nabers: Für mich ist das ein großes Thema. Die Mutter meines kanadischen Freundes David MacDonald kommt aus Costa Rica, sein Vater ist Europäer. David hat sich in den letzten Jahren sehr stark mit indigenen Bevölkerungsgruppen in Nordamerika und Neuseeland beschäftigt. Momentan wird ihm, der ein forschender People of Colour ist, jedoch kulturelle Aneignung vorgeworfen, obwohl er auch nicht ausschließlich der weißen Community angehört. Dieser Umstand ist für ihn ein großes Problem. Von Anfang an stand bei unseren gemeinsamen Arbeiten fest, dass ich als weißer Mittfünfziger norddeutscher Professor diese Art von Forschung nicht betreiben könne, weil ich nicht Teil dieser indigenen Community bin. Diese Umstände bringen, was den emanzipatorischen Kampf betrifft, enorme Probleme mit sich. Mein Argument wäre an dieser Stelle, folgendes: Ich beschäftige mich hauptsächlich mit Derrida und Laclau, wobei Derrida aus Algerien, Laclau hingegen aus Argentinien kommt. Beide haben sich sehr viel mit dem globalen Süden beschäftigt. Insbesondere Laclaus Beispiele aus seinen frühen Werken kommen alle aus diesen postkolonialen Struggles, die auch in Lateinamerika stattgefunden haben. Insofern gehört Laclau eigentlich gar nicht dieser typischen, westlichen, europafokussierten Community an, sondern ist vielmehr selbst jemand, der Teil dieser emanzipatorischen, antikolonialen Kämpfe gewesen ist. Ähnlich verhält es sich bei Derrida. Durch das Vokabular, das sich durch einen radikalen Nonessentialismus, Antifundamentalismus und Emanzipationsbestrebungen durch die Offenheit jeglicher Äquivalenzkette und das Herausstellen des radikal demokratischen Projekts seiner politischen Theorie auszeichnet und welches ich hier schon mehrfach skizziert habe, kann dieses für viele postkoloniale Theorien auch eine Inspirationsquelle sein. Insofern ist hier zwischen dem, was wir Poststrukturalismus und was wir Postkolonialismus nennen, keine Grenzlinie zu setzen. Das betrifft nicht nur Postkolonialismus, sondern eben auch Gendertheorien. Wenn man sich anschaut, wie Judith Butler das foucault'sches Vokabular weiterdenkt, ist das auch ein gutes Beispiel dafür, dass hier beispielsweise dieser Vorwurf des Eurozentrismus nicht zutrifft, was man auch in den Gendertheorien beobachten kann. Das finde ich schade, zumal bei Laclau und allen Laclauianern die Themen emanzipatorische Kämpfe und soziale Bewegungen ein großes Thema sind.

Ulf Bohmann: Wir haben jetzt sehr viele interessante Sachen und Zusammenhänge bearbeitet. Wenn wir noch einmal resümieren wollen, könnte man aus so einer Perspektive, wie sie jetzt dargelegt worden ist, einen systematischen Ort für das Un/Verfügbare oder das Wechselspiel von Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit finden? Kann man das irgendwo verorten? Kann die weit verstandene politische Soziologie davon profitieren und was wäre das vielleicht?

Dirk Nabers: Wenn ich mein und Ihr Gesagtes rekapituliere, ist es für mich die Unverfügbarkeit von Fundamenten, von essentialistischen Kategorien wie Identität und das Neudenken von Gesellschaftstheorie durch solche kontingenten Kategorien der Unentscheidbarkeit, woraus sich dann ein ganzes normatives Programm, welches dann politisch relevant wird, entwickeln könnte. Insofern passt das alles hervorragend. Ich finde den Begriff toll!

Ulf Bohmann: Könnte man dann sagen, dass es gewisse gewollte, produktive Unverfügbarkeiten gibt, wie das, was Sie jetzt über Fundamente und Essenzialismus gesagt haben – aus dieser Perspektive wäre das ja etwas Gewünschtes. Auf der anderen Seite gibt es genauso problematische Formen, beispielsweise das, was wir anfangs mit den Begriffen besprochen hatten, die nicht zur Verfügung stehen.

Dirk Nabers: Ich glaube, dass dieses Wechselspiel auch für uns als Wissenschaftler:innen konstitutiv ist. Dass wir gerade aus dem Mangel, so etwas wie Vollständigkeit zu erstreben versuchen. Das ist ja auch Teil jeglicher wissenschaftlicher Projekte. Deswegen sage ich meinen Studierenden immer, dass der zweite Teil, der sich einer Einleitung in Hausarbeiten anschließt, für mich immer notwendigerweise ein guter Forschungsstand mit Bezug auf die behandelte Forschungsfrage sein muss. Mit diesem soll aufgezeigt werden, was der bisherige Mangel in der Forschung ist und was aktuell noch nicht verfügbar ist. Dieses temporäre Füllen von Unverfügbarkeit oder das Neudenken, vielleicht diesen Ort des Unverfügbaren zu bestimmen und in etwas temporär Verfügbares zu überführen, darin besteht meiner Meinung nach eine Aufgabe. Das ist für mich eigentlich das Spannende an Forschung, an Wissenschaft, aber auch an Gesellschaft. Das ist im Prinzip der Kern von sozialem Wandel, den wir als Soziolog:innen betrachten und beforschen.

Ulf Bohmann: Vielen Dank für das Gespräch.