

## 5. Schluss: Das Versprechen der Demokratie und die Kritik der Kommunikation

---

*If a man neglects to read the Daily Times, government will go down on its knees to him, for this is the only treason in these days.*

– Henry David Thoreau

*Vielleicht will ich ja auch gar nicht andauernd begrüßt werden  
Ich will auch nicht ständig, dass man mir gratuliert  
Ich will auch nichts gewonnen haben  
Ich will auch keinen Vorsprung haben  
Ich möchte nicht, dass man mir meine Vorteile aufzählt  
Ich will auch nicht mit Gelegenheiten in Verlegenheit gebracht werden  
Ich will auch nicht meine Ruhe haben  
Ich will in Ruhe gelassen werden  
Ich werde eigene Zeichen entwickeln  
Die man nicht so leicht erkennen kann*

– Die Goldenen Zitronen

Über diese Arbeit hinweg habe ich argumentiert, dass sich Kommunikation mit Michel Foucault gesprochen als politisches Programm verstehen lässt. Dazu bestritt ich zunächst die mit der Kommunikation verknüpfte Vorstellung der Universalität oder Natürlichkeit von Kommunikation. Kommunikation ist damit keine einfache Universalie, die uns alle möglichen Dinge erklärt: Ihr Zustandekommen muss selbst erklärt und historisch analysiert werden. Natürlich lässt sich heute – und eigentlich bereits seit dem wissenschaftlichen Siegeszug der Kommunikation mit

der Kybernetik und der Informationstheorie – alles Mögliche mit Kommunikation erklären. Das befreit uns aber keineswegs von der Aufgabe, das historische Zustandekommen dieser Erklärung wiederum kritisch zu reflektieren und zu zeigen, dass auch die Kommunikation – wie alle Universalien – »selbst erklärt werden«<sup>1</sup> muss. Ich schlug dafür in dieser Arbeit zunächst zwei genealogische Untersuchungsstränge vor, die die politische Funktion der Kommunikation etwas deutlicher konturiert haben.

Einmal ging es dabei am Beispiel der Kriegstheorie- und -praxis um die Herausbildung eines Macht- oder Regierungsverhältnisses, das auf geistigen Verbindungen, das heißt auf der Vernetzung von Subjekten in die Zirkulation von Nachrichten und Befehlen beruht. Ich schlug vor, angesichts dieses Machtverhältnisses in Bezug auf die Mittel, die diese Verbindungen herstellen, nicht von Kommunikations-, sondern von Konnektionsmitteln zu sprechen. Nicht die Tatsache des erweiterten und beschleunigten Austauschs von Informationen steht damit im Vordergrund, sondern die politisch viel bedeutsamere ständige Verfügbarkeit von Subjekten für die Zirkulation von Nachrichten. Im zweiten Strang ging es dann um die Herausbildung einer politischen Rationalität, die in dieser Vernetzung und Zirkulation von Zeichen eine Form der Politik entdeckt und die mit dem Kommunikationsdispositiv ein politisches Wissen entwickelt, das den Einsatz der konnektiven Macht »rationalisiert«. Das Aufkommen der freien Rede wurde mit dem Kommunikationsdispositiv als politische Technologie analysiert, die es erlaubt, über die Herstellung und Vertiefung von Kommunikation tatsächlich eine Form der Macht auszuüben.

Im letzten Kapitel habe ich schließlich argumentiert, dass sich diese Elemente der Regierungsweise der Kommunikation insbesondere in den Diskussionen über den kommunikativen Kapitalismus wiederfinden lassen – dass das, was üblicherweise als digitaler, kommunikativer, postindustrieller, kybernetischer etc. Kapitalismus bezeichnet wird, auch als Einbruch dieser Regierungsweise in die gesellschaftliche Produktion betrachtet werden kann. Die Vorstellung des Niedergangs der

---

1 Deleuze und Guattari, *Was ist Philosophie?*, 11.

industriellen Produktionsweise und das Aufkommen einer hochgradig vernetzten und kommunikativen Produktionsweise, wie sie etwa mit der Allgegenwart des Internets und Phänomenen wie der Commons-based Peer Production oder dem Plattformkapitalismus verknüpft werden, deutet damit vor allem auf die Evolution der Regierungstechniken in der Produktion hin. Dieses grob skizzierte Argument über den Wandel von einem eher disziplinarischen zu einem kommunikationslogischen Modell hin ließe sich zweifellos noch klarer ausarbeiten und birgt verschiedene theoretische und politische Schlüsse, die vorliegend zum Teil nur angedeutet wurden. In dieser Arbeit geht es mir aber vor allem darum, die gemäßigten und auch die radikalen Hoffnungen, die mit diesem Wandel politisch verbunden werden, mit einiger Vorsicht zu versehen und an Stelle von optimistischen oder pessimistischen Einschätzungen zunächst eine umfassende Kritik der Kommunikation selbst vorzuschlagen. Diese Kritik, die die vorliegende Arbeit in der genealogischen Betrachtung in den ersten beiden Kapiteln entwickelt, lenkt unsere Aufmerksamkeit zunächst auf die politische Funktion der Kommunikation, auf ihre Entstehung als Regierungsweise und damit hoffentlich auch auf die Notwendigkeit die Gegenwart und daraus resultierende Kommunikationsutopien zunächst kritisch zu betrachten und zunächst nach ihrer politischen Funktion zu fragen.

Welche Schlüsse lässt das alles jetzt für unsere gegenwärtige, hochgradig vernetzte, »digitale« Gesellschaft zu, für das Problem der Macht, aber auch für die Potenziale des Widerstandes? Ich hatte zu Beginn auf die vielen Momente des Widerstandes und der Kritik gegen die Kommunikation hingewiesen, die sich abschließend vielleicht etwas klarer benennen lassen. Wenn die Funktion der Kommunikation, der Ausbau der Konnektionsmittel und die Einsetzung der politischen Rationalität des Kommunikationsdispositivs als politisches Programm gelesen werden, dann erscheinen auch die alltäglichen Widerstände gegen die ständige Verfügbarkeit für die Zirkulation von Nachrichten, der Wunsch nach Nichterreichbarkeit und der Traum von der Abwesenheit von Kommunikation als unmittelbare Formen des Widerstandes. All das lässt sich in den Diskursen erschöpfter kommunikativer Subjekte wiederfinden, in denen die »Aufmerksamkeitsökonomie« kritisiert und über »Time Well

Spent« nachgedacht wird.<sup>2</sup> Die unmittelbare, aber vielleicht auch harmlose Form des Widerstandes gegen die Kommunikation ist der ›digital detox‹, die zeitweise Entkopplung des Selbst von der Kommunikation und die damit verbundene Suche nach einem ›richtigen‹ oder ›humanistischen‹ Maß an kommunikativer Herrschaft. Harmlos ist sie, weil sie in erster Linie darauf zielt, die kommunikative Herrschaft für den Einzelnen erträglich zu machen, ohne an den Machtverhältnissen tatsächlich etwas zu verändern oder sie auch nur als solche zu kritisieren. Diese Reaktion ist zwar ein Anfang oder vielmehr der mögliche Startpunkt einer wirklichen Kritik der Kommunikation, aber es müsste dann tatsächlich darum gehen, neue, radikale, individuelle, aber vor allem auch kollektive Formen des Widerstandes gegen die Kommunikation zu finden, die tatsächlich neue Freiräume produzieren und es erlauben, die ständige Verfügbarkeit für die Zirkulation von Nachrichten und die Subjektform des kommunikativen Subjekts selbst zurückzudrängen.

Ich hatte am Anfang der Arbeit vorgeschlagen, in dem gesellschaftlichen Phänomen rund um *fake news*, Falschmeldungen oder schlichte Lügen kein Problem allgegenwärtiger sozialer Medien, oder des Verfalls der demokratischen Debattenkultur zu sehen, sondern schlicht eine wenig konstruktive und am Ende auch wirkungslose Form des Widerstandes gegen die Kommunikation. Jetzt können wir sehen, warum: Diese Form des Widerstandes gegen die ›korrekte‹ oder faktische Kommunikation spielt tatsächlich mit einer Haltung, die sehr wohl kritisch sein will: »nicht als wahr annehmen, was eine Autorität als wahr ansagt, oder jedenfalls nicht etwas als wahr annehmen, weil eine Autorität es als wahr vorschreibt.«<sup>3</sup> Schön und gut – das Problem ist aber: Der Herrschaft der Kommunikation entkommt man eben nicht,

---

2 Time Well Spent war eine Initiative des ehemaligen Google-Mitarbeiters Tristan Harris, der sich überraschend viele Kommunikationsunternehmen anschlossen, darunter auch Facebook. Ziel war es – in den Worten Harris – zu problematisieren, wie Kommunikationstechnologie den Geist der Menschen entführt, siehe Harris, »How Technology Hijacks People's Minds«. Heute firmiert die Initiative unter dem Titel Center for Humane Technology und hat viele Spender\*innen und Unterstützer\*innen aus dem Silicon Valley Umfeld.

3 Foucault, *Was ist Kritik?*, 14.

indem man die eine Nachricht, von der eine Autorität sagt, sie sei richtig, mit einer Nachricht ersetzt, die vollkommen fantastisch ist. Man kann der Kommunikation nicht dadurch entkommen, dass man die Wahrheitsansprüche einer Meldung bestreitet und sich sogleich einer anderen zirkulierenden Meinung unterwirft, die ihren Reiz vielleicht auch daraus bezieht, vollkommen anders zu sein. Man flieht lediglich von einer Autorität zur nächsten und entkommt der Wirkung der Macht keineswegs: Sich einer vollkommen abwegigen Ansicht zu unterwerfen und nach ihr zu handeln, heißt am Ende immer noch, sich der Macht der Kommunikation zu unterwerfen und sich als kommunikatives Subjekt zu konstituieren. Die kritisierte politisch-korrekte Kommunikation wird bloß gegen eine vermeintlich reinere Form der Kommunikation getauscht. Mit dem Tausch einer Nachricht gegen eine andere wird aber keineswegs an dem politischen Programm der Kommunikation gerüttelt. In der Vorstellung einer reinen, unwiderlegbaren Kommunikation – wie sie mit den zahllosen Verschwörungstheorien in der Gegenwart zirkuliert – wird die Macht der Kommunikation viel mehr auf die Spitze getrieben. Statt tatsächlich gegen die Macht Widerstand zu leisten, sehnt sich diese Kritik nach reiner Unterwerfung. Man sollte hier an Foucaults Warnung aus dem Vorwort zur amerikanischen Ausgabe von Deleuzes und Guattaris *Anti Ödipus* denken, bei der eine der ersten Regeln für das nicht-faschistische Leben lautete: »Verliebt euch nicht in die Macht.«<sup>4</sup>

Der Schluss, den diese Arbeit nahelegt, ist, dass Widerstand gegen die Kommunikation in der digitalen Gesellschaft nicht im Bruch mit dem Wahrheitsgehalt dieser oder jener Nachricht gesucht werden sollte; sondern vielmehr im Bruch mit den Arten, Weisen und Potenzialen, auf die diese Wahrheiten systematisch als Mittel der Regierung eingesetzt werden können. Widerstand gegen die Kommunikation sollte eher da gesucht werden, wo der Ausbau der Konnektionsmittel, also die fortschreitende Vernetzung der Gesellschaft, kritisiert und problematisiert wird; und Widerstand gegen die Kommunikation sollte

---

4 Foucault, »Vorwort Anti-Oedipus«, 180.

auch da gesucht werden, wo das politische Wissen des Kommunikationsdispositivs grundsätzlich in Frage gestellt wird, demgemäß wir in erster Linie Subjekte und Objekte von Kommunikation sind. Es ließen sich abschließend eine ganze Reihe von aktuellen Formen des Widerstandes genauer reflektieren, ›Mikrowiderständen‹ etwa, die in der Alltagspraxis wahrscheinlich von jeder und jedem auf die ein oder andere Art praktiziert werden. (Ich denke hier an alltägliche Formen, Nicht-Erreichbarkeit herzustellen, Kommunikationswege systematisch zu verstellen oder bewusst Zweideutigkeiten zu forcieren.) Ich möchte mich aber auf die kollektive Dimension konzentrieren, weil sie mir politisch am interessantesten und auch am fruchtbarsten erscheint.

Die bereits existierenden Formen des Widerstandes gegen die Kommunikation sind nicht nur individuell – vor dem Hintergrund dieser Arbeit lässt sich die kollektive Dimension des Widerstandes gegen die Kommunikation auch in einigen politischen Kämpfen der jüngeren Gegenwart wiederfinden. Ich möchte dafür abschließend auf die Platzbesetzungs- und Demokratiebewegungen eingehen, die 2011 und in den folgenden Jahren aufkamen, und die sich unter anderem auch dadurch auszeichneten, dass sie eine Form der Demokratie propagierten und tatsächlich auch praktizierten, die mit dem politischen Wissen des Kommunikationsdispositivs brach. Damit aktualisierten sie die radikalen und tatsächlich nicht eingelösten Versprechen der Demokratie, wie das Versprechen auf wirkliche Gleichheit, individuelle Freiheit oder die Abwesenheit und Kontrolle von oligarchischer Macht.<sup>5</sup> Von dieser Perspektive aus ist vielleicht eine etwas spezifischere Kritik und Analyse des gegenwärtigen Zustandes der ›euroatlantischen‹ Demokratien möglich, als sie etwa in der Tradition des Begriffs der Postdemokratie geführt wird. Colin Crouch hatte ja bekanntermaßen argumentiert, dass Postdemokratie einen Zustand der Demokratie beschreibt, in der die Demokratie erodiert und in der »konkurrierende Teams professioneller PR-Experten die öffentliche Debatte während der Wahlkämpfe so stark kontrollieren, daß sie zu einem reinen Spektakel verkommt, bei dem man nur über eine Reihe von Problemen diskutiert, die die Experten

---

5 Bobbio, *Die Zukunft der Demokratie*, 11–26.

zuvor ausgewählt haben.«<sup>6</sup> Das System der Postdemokratie zeichnet deshalb vor allem anderen aus, dass »sich ein großer Teil der Bürger darin mit der Rolle manipulierter, passiver Teilnehmer begnügen muß.«<sup>7</sup> Aus der Sicht der vorliegenden Analyse lässt sich dieser Zustand der Postdemokratie etwas klarer und genauer als eine Verschränkung von Demokratie mit dem politischen Programm der Kommunikation entziffern. Und es lässt sich paradoxerweise auch sehen, wie andererseits das Versprechen der Demokratie gegen die Kommunikation gestellt oder anders gesagt gegen die Kommunikation realisiert werden kann. Paradox ist das deshalb, weil wir heute Demokratie, wie die These der Postdemokratie belegt, eigentlich mit dem politischen Programm der Kommunikation identifizieren.

## Kommunikation als Fantasie

Jodi Dean argumentierte vor einigen Jahren schon, dass sich unsere Gegenwart durch eine merkwürdige Identifikation von Demokratie und Kommunikation auszeichnet. Kommunikation ist für Dean als handfester Moment des neoliberalen Kapitalismus zu betrachten, liefert diesem aber interessanterweise einen demokratischen Anstrich, da mit Kommunikation Ideale wie Zugang, Inklusion, Beteiligung und Diskussion verbunden werden.<sup>8</sup> Es war natürlich vor allem Jürgen Habermas, der die Vorstellung entwickelte, dass sich in der öffentlichen Kommunikation der Bürger und den Institutionen, die diese ermöglichen und sichern, die Demokratie realisiert.<sup>9</sup> Gegen diese unmittelbar demokratische Konnotation der Kommunikation setzt Dean nun ihre Kritik der Kommunikation, die insbesondere auf den Zusammenhang von Demokratie und neoliberalen Kapitalismus zielt.

---

6 Crouch, *Postdemokratie*, 10.

7 Crouch, 33.

8 Dean, *Democracy and Other Neoliberal Fantasies*, 23.

9 Dean, *Publicity's Secret*, insbesondere 157.

Der ›kommunikative Kapitalismus‹ ist für Dean ein gesellschaftlicher Zustand, der sich tatsächlich zunächst dadurch auszeichnet, dass alle Menschen uneingeschränkt und ständig kommunizieren können. Jeder kann ununterbrochen seine Meinung äußern, sich an allen möglichen Diskussionen beteiligen und Zugang zu allen Informationen, Meinungen und Ideen aller anderen haben. Die Revolution der Kommunikationsmittel – vor allem mit der Verbreitung des Internets und den passenden Endgeräten – ließ die Vorstellung der allgemeinen und ständigen Möglichkeit der Kommunikation nicht nur potenziell Wirklichkeit werden: Jede Information und jede Nachricht an eine und von einer anderen Person sind nur wenige Augenblicke entfernt und ständig verfügbar. Die entscheidende Frage angesichts dieser Explosion an Möglichkeiten lautet für Dean: »Why, at a time when the means of communication have been revolutionized, when people can contribute their own opinions and access those of others rapidly and immediately, why has democracy failed as a political form?«<sup>10</sup>

Deans Antwort, die sich klar gegen das optimistische Verständnis von Kommunikation eines Habermas richtet, bei dem Kommunikation an sich bereits demokratisch oder demokratischen Praktiken zuträglich ist, lautet: Kommunikation ist in allererster Linie eine Fantasie, die das Trauma unserer kollektiven Handlungsunfähigkeit in der Gegenwart überdecken soll. Kommunikation bezeichnet für Dean genau genommen das Zusammenkommen von drei Fantasien: Der Fantasie der Unerschöpflichkeit von Kommunikation, der Fantasie der Partizipation und der Fantasie der Ganzheitlichkeit (wholeness). Gegen die Vorstellung, Kommunikation ziele tatsächlich auf die gemeinsame Verständigung, die demokratische Deliberation und den gemeinsamen Austausch, behauptet Dean, Kommunikation gebe uns in erster Linie das *Gefühl*, politisch zu Handeln und einen Beitrag zu leisten, und verwehrt uns damit tatsächlich jede Möglichkeit wirklich zu Handeln.

Die Fantasie der Unerschöpflichkeit bezeichnet die paradoxe Annahme, dass heute ein ungeheurer, schier endloser Strom von zirkulierender Informationen existiert, also ganz offensichtlich davon

---

10 Dean, *Democracy and Other Neoliberal Fantasies*, 25.

ausgegangen werden muss, dass es *zu viel* Kommunikation gibt, dass kein Mensch die Meinungen, Ideen und Informationen aller anderen verarbeiten oder auch nur zur Kenntnis nehmen kann oder will. Andererseits glauben wir zugleich, dass trotz dieser Unerschöpflichkeit gerade unsere eigene Meinung wichtig ist: »People tend to believe, then, in both abundance and registration. They believe that there is too much out there *and* that their own specific contribution matters.«<sup>11</sup> An diese Annahme schließt sich die Fantasie der Partizipation an. Für Dean besteht das Problem darin, dass das Hinzufügen einer weiteren Nachricht in den Informationsstrom schon als politisches Handeln aufgefasst wird, und zwar ganz unabhängig von der Frage, ob der Beitrag auch nur die geringste Chance hat irgend einen bedeutsamen Effekt zu erzielen. Das einfache Äußern einer Meinung oder einer Ansicht wird schon als politisches Handeln gedeutet und sorgt damit dafür, dass gerade nicht gehandelt wird. »Networked communication and information technologies«, schreibt sie, »are exquisite media for capturing and reformatting political energies. They turn efforts at political engagement into contributions to the circulation of content, reinforcing the hold of neoliberalism's technological infrastructure.«<sup>12</sup> Getragen werde dieser Glaube an die Bedeutsamkeit des eigenen Beitrages schließlich durch die dritte Fantasie, die Fantasie der Ganzheitlichkeit, die sich den Kommunikationsraum spätestens seit dem Internet als globalen vorstellt und damit gleichzeitig die Beteiligung an diesem Raum als besonders bedeutsam erscheinen lässt.

Kommunikation als Fantasie erklärt für Dean, warum gerade mit der Entwicklung von Kommunikationsmitteln radikales und demokratisches politisches Handeln zunehmend unmöglich wird. Kommunikation ist unter den gegenwärtigen Bedingungen eine im Grunde bedeutungslose Praxis, die kaum politische Effekte erzielt und der wir zugleich einen riesigen Stellenwert beimessen. Wir halten Kommunikation für ungeheuer wichtig, sind ständig damit beschäftigt zu

---

11 Dean, 30.

12 Dean, 31–32.

kommunizieren und haben genau daher *nicht* das Gefühl, handlungsunfähig zu sein. Damit ist dann auch jeder Drang, wirklich etwas zu ändern, beseitigt. Kommunikation lässt sich für Dean daher so zusammenfassen: »Busy people can think they are active—the technology will act for them, alleviating their guilt while assuring them that nothing will change too much.«<sup>13</sup> Der kommunikative Kapitalismus ist damit nicht nur eine Form des Kapitalismus, in dem Kommunikations- und Informationstechnik eine zentrale Rolle spielen. Kommunikation ist auch die zentrale Ideologie dieser kapitalistischen Form, die dafür sorgt, dass wir uns in erster Linie mit Kommunikation beschäftigen und wirkliches politisches Handeln aus den Augen verlieren. Kommunikation sorgt deshalb laut Dean im Endeffekt dafür, dass das Versprechen der Demokratie nur auf einer fantastischen Ebene eingelöst wird, während die Realisierung demokratischer Verhältnisse in Wahrheit verhindert wird. Kommunikation stützt damit den neoliberalen Kapitalismus, indem sie eine ›Ersatzbefriedigung‹ für das Ausbleiben von tatsächlichem politischem Handeln liefert.

Die kritische Einsicht, die Dean gegen die optimistische Vorstellung der Kommunikation eines Habermas und der deliberativen Theorie allgemein liefert, ist nützlich. Aber die Wirkung der Kommunikation sollte nicht auf das Bereitstellen einer Fantasie reduziert werden. Wenn Kommunikation in Wahrheit das Versprechen der Demokratie verhindert, dann deshalb, weil sie selbst nur eine Art und Weise der Regierung von Subjekten ist. Man kann das, wie ich bereits argumentiert habe, nicht besser formulieren, als Habermas es selbst tat, denn der »eigentümlich zwanglose Zwang des besseren Arguments«<sup>14</sup> beinhaltet schon den Hinweis auf das Machtverhältnis der Kommunikation. Vom ›zwanglosen Zwang‹ zu sprechen heißt in erster Linie, das Machtverhältnis anzuerkennen, das die Kommunikation auszeichnet (Zwang), es aber dann in einem zweiten Schritt durch Begründungen und Ideen zu legitimieren oder wegzuerklären (zwangloser Zwang). Es muss heute

---

13 Dean, 46–47.

14 Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns I*, 47.

aber möglicherweise vor allem darum gehen, diesen Zwang, der offensichtlich in der ständigen und umfassenden Zirkulation von ›besseren Argumenten‹ steckt, tatsächlich in den Mittelpunkt zu rücken und zu analysieren.

Die Kritik, die Kommunikation als Fantasie oder Ideologie versteht, erklärt zwar die Attraktivität der Kommunikation, und sie erklärt auch, warum wir Kommunikation heute mit Demokratie identifizieren und politisch fast uneingeschränkt begehren. Es lassen sich aber, wenn man Kommunikation als Fantasie versteht, keine Schlüsse über die wirkliche Funktion der kommunikativen Herrschaft ziehen und man verliert damit eine wichtige Möglichkeit der Kritik. Kommunikation ist dann nur eine von vielen Fantasien, mit denen wir versuchen, uns unsere kapitalistische Gegenwart erträglich zu machen. Das eigentliche Problem, das hinter dem ›Symptom‹ der Kommunikation steckt, ist für Dean der neoliberale Kapitalismus. Die Macht der Kommunikation ist dann die Macht der Täuschung, der Widerstand gegen die Kommunikation, der Widerstand gegen ein Trugbild. Damit wird nicht nur die spezifische Art und Weise übersehen, auf die sich der Kapitalismus tatsächlich die kommunikative Macht zunutze machte, und die im letzten Kapitel genauer untersucht wurde – man missversteht auch die tatsächlichen Formen des Widerstands gegen die Kommunikation, weil sie nur als fehlgeleitete oder unfertige Formen ideologischen Bewusstseins aufgefasst werden können, das dank der Fantasie der Kommunikation den neoliberalen Kapitalismus mit der Demokratie verwechselt.

Wenn man Kommunikation nicht als Fantasie, sondern als Form der Herrschaft betrachtet, dann kann man die Identifikation von Kommunikation und Demokratie noch auf eine andere Weise problematisieren; denn wir haben es bei der Demokratie, die Dean kritisiert, natürlich mit einem historisch spezifischen Verständnis von Demokratie zu tun, einem, das sich von Mill bis Habermas insbesondere für das politische Programm der Kommunikation interessiert. Wenn dieses politische Programm nicht auf das Bereitstellen einer Fantasie reduziert, sondern als solches analysiert und kritisiert wird, dann lässt sich erkennen, wo und wie sich das Versprechen der Demokratie *gegen* die Kommunikation artikuliert. Dafür müssen wir gegen die liberale, optimistische

Vorstellung von Kommunikation als immer schon demokratisch *und* die Kritik der Kommunikation als Fantasie den Moment des Widerstandes gegen das politische Programm der Kommunikation herausstellen. Das radikale Moment der Demokratiebewegungen seit 2011 besteht dieser Argumentation nach eben darin, dass sie Demokratie gegen die Kommunikation behaupten und praktizieren.

### **Demokratie gegen die Kommunikation**

Für viele Kommentator\*innen war das Interessante an den sozialen Bewegungen, die 2011 und in den folgenden Jahren überall aufkamen, die neue Art und Weise, auf die sie Kommunikation für ihre Zwecke nutzten. Diese Bewegungen schienen die ersten Bewegungen zu sein, die vor dem Hintergrund einer sich global realisierenden digitalen Gesellschaft stattfanden. Eine bekannte Charakterisierung der Bewegungen des Arabischen Frühlings, der ›Indignados‹ und von ›Occupy Wallstreet‹ lautete deshalb, es seien ›Twitter-‹ oder ›Facebook-Bewegungen‹. Dieser Idee nach handelte es sich vor allem um Bewegungen von gut ausgebildeten, vernetzten und in der Nutzung verschiedener moderner Kommunikationsmittel geübten politischen Aktivist\*innen.<sup>15</sup> Das recht schematische und theoretisch natürlich absolut dünne Schlagwort der ›Facebook-Revolution‹, das sich relativ schnell in den Feuilletons verbreitete, war ohne Frage grob vereinfachend und zum Teil auch falsch. Es wies aber früh auf etwas hin, in dem sich dann auch viele detaillierte Analysen der Bewegungen einig waren: dass Kommunikation, soziale Medien und die Allgegenwart von mit dem Internet verbundenen mobilen Endgeräten die Bewegungen grundlegend charakterisierten.

Für die eher liberale Lesart bestand das Neue und Interessante an den Bewegungen von 2011 vor allem in der Erweiterung oder Ermöglichung von Kommunikation sowie überhaupt neuen, autonomen Formen von Öffentlichkeit durch Kommunikationsmittel wie Smartphone

---

15 Kraushaar, *Der Aufruhr der Ausgebildeten*; Mason, *Why It's Kicking Off Everywhere*.

und soziale Medien. Diese Erzählung funktioniert natürlich insbesondere für Bewegungen in eher autokratischen Staaten wie im Falle der Besetzungen des Tahrir-Platzes in Kairo, wo das Smartphone die freie Zirkulation der Meinungen gegen die staatliche Kommunikationsmaschinerie ermöglichte. In den europäischen und nordamerikanischen Ländern wurde die Kommunikation dann vor allem als Vereinfachung und Veränderung von politischem Protest verstanden und insgesamt als neue Möglichkeit begrüßt, kollektives Handeln zu organisieren. Für Zeynep Tufekci etwa zeichneten sich die Proteste genau durch die »possibilities of connection and voice« aus, »afforded by phones they [the protesters] carried everywhere.«<sup>16</sup> In dieser eher liberalen Lesart bekamen die Bewegungen also mit der Kommunikation ein Mittel in die Hand, durch die erweiterte oder vereinfachte öffentliche Diskussion kollektives Handeln überhaupt zu ermöglichen oder auf neue Weise zu organisieren. Die neuen Potenziale der Mobilisierung und Organisation von kollektivem Handeln durch Kommunikation bezeichnete Paolo Gerbaudo dann zum Beispiel als »Choreography of Assembly«, bei der die Versammlungen auf den Plätzen durch die Kommunikation in den sozialen Medien »choreographiert« wurde.<sup>17</sup> Kommunikation ist dieser Lesart zufolge ein neues und mächtiges *tool* im Werkzeugkasten des politischen Protestes und im Kampf für die Demokratie.

Für Jodi Dean zeichnen sich Bewegungen wie Occupy gerade nicht durch neue kommunikative Praktiken, autonome Öffentlichkeiten und neue Potenziale der Mobilisierung aus. Für Dean ist all das unter dem Begriff der Kommunikation immer schon fester Bestandteil des gegenwärtigen kommunikativen Kapitalismus: »If Occupy simply continued to offer networks, brands, and individual choices, it would be indistinguishable from what we have.«<sup>18</sup> Würden sich die Bewegungen allein durch Kommunikation auszeichnen, dann würden wir sie nach

---

16 Tufekci, *Twitter and Tear Gas*, XV.

17 Gerbaudo, *Tweets and the Streets*, 39; Benett und Segerberg bezeichnen diese Veränderung mit dem Begriff »Connective Action«, siehe Bennett und Segerberg, *The Logic of Connective Action*.

18 Dean, *The Communist Horizon*, 216.

Dean bloß mit den gesellschaftlichen Bedingungen identifizieren, die bereits existieren. Kommunikation ist für Dean nicht das neue Mittel der Bewegungen im Kampf für Demokratie – es ist die herrschende Form der Ideologie, die sowieso schon den gegenwärtigen Kapitalismus auszeichnet. Das Problem besteht für Dean also darin, dass sich die Bewegungen schon gegen die Kommunikation und die Bedingungen des kommunikativen Kapitalismus wenden müssen, um politisch Handeln zu können.<sup>19</sup> In dieser Lesart ist Kommunikation nicht das Mittel im Kampf für die Demokratie, sondern beschreibt eher die negativen Bedingungen, unter denen dieser Kampf geführt werden muss.

Dieser Hinweis führt zu der weitverbreiteten und bekannten Kritik an Bewegungen wie Occupy, dass sie zum Teil bloße Ansammlungen von Menschen waren, die kein größeres politisches Programm formulierten und deshalb ohne wirkliche politische Erfolge wieder zerfielen. Auch Dean stimmt dieser Lesart zu. Bei den Versammlungen handele es sich eher um flüchtige Partys als um gut organisierte politische Kämpfe. Sie zieht daraus allerdings zwei politische Schlüsse: Erstens zeigt sich tatsächlich etwas Neues an Bewegungen wie Occupy, nämlich »the organized collective opposition to the capitalist expropriation of our lives and futures.«<sup>20</sup> Das ist wichtig, weil es zumindest beweist, dass im kommunikativen Kapitalismus Widerstand möglich ist. Der zweite Schluss lautet dann aber, dass dieser »horizontale« und »netzwerkförmige« Widerstand der Masse unter den Bedingungen des kommunikativen Kapitalismus durch eine politische Organisation ergänzt werden muss. Bewegungen wie Occupy seien Massen, das Fehlen von politischer Führung sei aber kein *feature*, sondern ein *bug*. Dean entwickelt deshalb eine ganze Theorie über die Massen im kommunikativen Kapitalismus und die Funktion einer Par-

---

19 Auch Gerbaudo weist in seiner Studie nebenbei auf den interessanten Umstand hin, dass diese neuen Formen des Protestes paradoxerweise auch das Ergebnis einer mit der Kommunikation einhergehenden Vereinzelung und Isolierung der Menschen sind, die klassische Formen des kollektiven Handelns überhaupt erschweren, siehe Gerbaudo, *Tweets and the Streets*, 35.

20 Dean, *The Communist Horizon*, 223.

tei. Bewegungen wie Occupy, so Dean, »don't endure. People go home.«<sup>21</sup> Deshalb lautet ihr zweiter Schluss, der sich aus Bewegungen wie Occupy ziehen lässt, dass eine neue Form der revolutionären Partei nötig sei. Ohne Partei wird das fortgesetzte Auftauchen von Bewegungen auf Plätzen laut Dean zwar bei Linken für Glücksgefühle sorgen – es wird durch die fehlende Organisation aber politisch wirkungslos bleiben.<sup>22</sup>

Ohne auf Deans Argumente und die lange und umstrittene Diskussion über die Idee und Praxis einer revolutionären Partei genauer einzugehen, lässt sich hier festhalten: Dean widerspricht nicht so sehr der These, dass die Kommunikation die Versammlungen auf den Plätzen erlaubt, vereinfacht und ›choreographiert‹. Vielmehr widerspricht sie der Ansicht, dass das etwas Neues oder Bemerkenswertes sei. Ist für die eher liberale Lesart Kommunikation ein Mittel im Kampf für die Demokratie, dann lässt sich die Kommunikation für Dean eher als das ideologische Terrain bezeichnen, auf dem dieser Kampf stattfinden muss. Und er zielt nur insofern auf einen demokratischen – oder in Deans Worten: kommunistischen – Horizont, insofern er gegen den kommunikativen Kapitalismus zielt. Die Demokratiebewegungen treffen für Dean also nur dann einen empfindlichen Punkt, wenn sie die Demokratie nicht mit der Kommunikation identifizieren, sondern sich gegen den neoliberalen Kapitalismus wenden. Dieser Punkt ist wichtig, und ich möchte Deans Kritik in ihrer Ausrichtung gegen die liberale Lesart folgen. Allerdings möchte ich unbedingt darauf hinweisen, dass sich das demokratische Moment der Bewegungen nicht nur dort finden lässt, wo explizit Kritik an der kapitalistischen Ausbeutung und dem kommunikativen Kapitalismus formuliert wird. Deans Argumentation folgend lassen sich die Versammlungen auf den Plätzen auch als ideologisch verformte Praktiken des bloßen Feierns von Horizontalität lesen, die durch eine zentrale Organisation – die Partei – gegen den kommunikativen Kapitalismus formiert werden müssen.<sup>23</sup> Damit drängen sich auch Schlüsse auf, denen wir vielleicht nicht ohne Weiteres zustimmen sollten, etwa

---

21 Dean, »Critique or Collectivity?«, 176; auch: Dean, *Crowds and Party*.

22 Dean, *The Communist Horizon*, 216.

23 Dean, 238.

dem, dass Versammlungen wie Occupy zunächst durch eine Partei belehrt und aufgeklärt werden müssen, um ›wirklichen‹ Widerstand leisten zu können. Diesen Schluss halte ich für gefährlich – nicht nur, weil er zutiefst elitär ist, sondern weil wir damit vor allem auch die Arten und Weisen übersehen, auf die die Bewegungen ganz unmittelbar schon Widerstands geleistet und damit auch das Versprechen der Demokratie gegen die Kommunikation artikuliert haben.

### **Gegen-Kommunikation: Die Körper auf den Plätzen**

Bewegungen wie Occupy sagen etwas über Widerstand in der digitalen Gesellschaft, aber man sollte das nicht so verstehen, als ob Kommunikation plötzlich als Mittel auftaucht, das endlich das Versprechens der Demokratie einlöst. Und es greift vielleicht auch zu kurz, wenn Kommunikation einfach als Fantasie oder Ideologie verstanden wird, die mit der Wirklichkeit der kapitalistischen Ausbeutung konfrontiert werden muss. Wenn man diese beiden Vorschläge ablehnt: Wie lässt sich dann die politische Bedeutung der Demokratiebewegungen von 2011 verstehen? Um den Moment des Widerstandes gegen die Kommunikation besser zu begreifen, ist es zunächst hilfreich darauf hinzuweisen, dass all diese Bewegungen nicht nur bestimmte, zum Teil neue Mittel der Kommunikation nutzten. Die Bewegungen von 2011 und den folgenden Jahren haben alle gemein, dass es sich um große Versammlungen von Körpern auf öffentlichen Plätzen und in öffentlichen Räumen handelte. Es war Judith Butler, die deshalb auf die körperliche Dimension der Bewegungen hinwies. Für Butler war eben dieser Umstand ein wichtiges Merkmal der Bewegungen, weil sie damit die politische Bedeutung des Körpers in den Mittelpunkt stellten. »I want to suggest only«, schreibt sie,

»that when bodies assemble on the street, in the square, or in other forms of public space (including virtual ones) they are exercising a plural and performative right to appear, one that asserts and instates the body in the midst of the political field, and which, in its expressive and

signifying function, delivers a bodily demand for a more livable set of economic, social and political conditions.«<sup>24</sup>

Die Versammlung von Körpern ist für Butler schon eine politische Forderung oder Aussage – auch dann, wenn diese Körper nichts weiter tun, als sich zu versammeln. Sie erinnert dafür an den sogenannten *standing man*-Protest im Gezi Park, bei dem auf Initiative des Performancekünstlers Erdem Gündüz knapp 300 Menschen entsprechend dem von der türkischen Regierung verordneten Versammlungsgebot in ausreichendem Abstand schweigend dastanden. Man kann auch an die Versammlungen auf der Puerta del Sol in Madrid denken, bei der tausende Menschen zusammen aus Protest minutenlang einfach dastanden und schwiegen. In all diesen Fällen trifft Butlers Schlussfolgerung zweifellos zu: »the bodies assembled ›say‹ we are not disposable, even if they stand silently.«<sup>25</sup> Gegen die auch von Jodi Dean geäußerte Kritik, es habe sich um bloße Ansammlungen von Menschen gehandelt, ohne dass sinnvolle politische Forderungen gestellt oder politische Programme entwickelt und durchgesetzt wurden, lässt Butlers Perspektive einen anderen Schluss zu. Mit dem Akt des Versammelns stellten die Bewegungen bereits politische Forderungen und handelten politisch, alleine dadurch, dass sie als Körper erscheine; und sie erfüllten eine wichtige demokratische Funktion, indem sie die Souveränität des Volkes für den Moment ihrer Versammlung von der staatlichen Souveränität entkoppelten, mit der sie gemeinhin zusammenfällt.<sup>26</sup>

Ich möchte diesem Argument von Butler zustimmen, es aber zuspitzen und historisch situieren; denn einerseits müssen wir das ganze Ausmaß der körperlichen Dimension der Bewegungen zur Kenntnis nehmen; und dafür auch die von Butler in Nebensätzen immer mitgedachte Art der Versammlung durch Kommunikation (»including virtual ones«) kritisieren. In ihrem ganzen Text geht sie davon aus,

---

24 Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*, 11.

25 Butler, 18.

26 Butler, 163.

dass vernetzte oder virtuelle Formen der Versammlungen ebenfalls Versammlungen von Körpern sein können, und dass diese Versammlung ebenso eine Aussage tätigen wie tatsächlich auf einem Platz versammelte Körper. Das widerspricht allerdings in letzter Konsequenz nicht nur ihrer These, dass die körperliche Anwesenheit einer Versammlung eben grade politisch etwas anderes ›sagt‹ als die bloße Vorstellung eines repräsentierten oder ›zugeschalteten‹ Volkes. Dass das tatsächliche Auftauchen von Körpern die Verletzlichkeit und Prekarität des menschlichen Lebens ins Feld des Politischen rückt, heißt auch, dass dieses Auftauchen, insofern es durch Kommunikation ersetzt wird, seine kritische politische Funktion einbüßt. Man muss tatsächlich auf diesem scheinbar feinen Unterschied beharren: Die politische Kraft der Bewegungen bestand darin, dass sich Körper versammelten und nicht Avatare, Bilder, Aussagen oder Nullen und Einsen. Diese Zuspitzung des Argumentes passt im Übrigen auch zu der Beobachtung, dass die Bewegungen in einer hochgradig vernetzten und kommunikativen Welt gerade als Platzbesetzungs- und Versammlungsbewegungen Form angenommen haben, und dass sie zum großen Teil aus jungen, gut ausgebildeten und prekären Kommunikationsarbeiter\*innen bestanden. Diese Menschen treten unter den Bedingungen der allgegenwärtigen Kommunikation nicht zufällig als Bewegung von Körpern auf Plätzen in Erscheinung; als Bewegung von Körpern, die es satthaben, sich nur als Träger von kommunikativen Akten, als Sender und Empfänger, als bloß Repräsentierte aufeinander zu beziehen oder auch auf diese Weise gemeinsam zu kämpfen. Gegen Deans Argument, demzufolge das einzig neue an Occupy die antikapitalistische Ausrichtung der Bewegung gewesen sei, lässt sich dann sagen: Die Radikalität der Bewegung unter den Bedingungen des kommunikativen Kapitalismus besteht gerade darin, dass sie die Form der Versammlung von Körpern annahm, wenn es leichter und näherliegend gewesen wäre, auf kommunikative Formen zurückzugreifen. Insofern ist die Tatsache, dass die Bewegungen soziale Medien wie Facebook und Twitter benutzten natürlich nichts Revolutionäres, sehr wohl aber die Tatsache, dass sie die Form der Platzbesetzung wählten, unter der Bedingung der Allgegenwart von Kommunikation etwa durch soziale Medien. Insofern haben wir es hier

mit einem Widerstand von Subjekten zu tun, der eben nicht auf Kommunikation reduziert werden kann, sondern den Körper als politischen Einsatz begreift.

An diesem Punkt müssen deshalb zweitens die Bewegungen historisch situiert werden. Ohne Frage zeigt das Erscheinen einer großen Menge von menschlichen Körpern das universelle Problem der menschlichen Verletzlichkeit an. Und die Bewegungen gewannen aus der damit problematisierten neoliberalen Ausweitung der Prekarität zweifellos auch ein Stück ihrer politischen Kraft. Die Tatsache, dass gerade diese Art der Bewegung 2011 überall auftauchte, lässt sich aber in einen noch stärkeren Zusammenhang mit den Machtverhältnissen der Gegenwart bringen bzw. noch spezifischer als Widerstände gegen eine konkrete Form der Macht interpretieren. Die Forderung nach ›echter‹ Demokratie, die überall zu hören war und noch immer zu hören ist, ist da, wo formal schon demokratische Verhältnisse herrschen, unmittelbar die Forderung nach einer ›anderen‹ Demokratie. Aus radikaldemokratischer Perspektive könnte man etwa mit Jacques Derrida auf das Konzept einer Demokratie im Kommen verweisen, darauf, dass die Idee der Demokratie »bleibt, indem sie kommt, das ist ihr Wesen, sofern sie bleibt.«<sup>27</sup> Die Forderung nach ›echter‹ Demokratie würde sich demnach auf einen Zustand beziehen, der sich seiner Definition nach immer gegen die real existierende Demokratie absetzen muss. Aber in der Forderung nach ›echter‹ Demokratie können wir vielleicht auch weniger philosophisch und ganz konkret die Kritik der Identifikation von Demokratie und dem politischen Programm der Kommunikation sehen. Auf diese Weise lässt sich das Erscheinen der Körper auf Plätzen und in öffentlichen Räumen generell als Widerstand gegen eine Macht verstehen, die diese Körper aus dem Bereich des Politischen verbannt hat, weil sie sich in die Verbindung zurückzog.

Die Forderung nach echter Demokratie ist dann der unmittelbare Widerstand der kommunikativen Subjekte gegen eine Form der Regierung, die sie als verbundene und kommunizierende Teilnehmer im gesellschaftlichen Nachrichtenaustausch konstituiert. Das heißt, dass sich

---

27 Derrida, *Politik der Freundschaft*, 409.

die Menschen gegen ebendiese Form der politischen Subjektivität wenden, wenn sie sich in großen Mengen auf den Plätzen versammeln und sich nicht mehr damit zufriedengeben, Demokratie als gerechte, effiziente oder praktische Kommunikationsstruktur zu betrachten und sich dann als Kommunikationspunkte im großen Netzwerk der öffentlichen Meinung zu konstituieren. Darin bestand ja ein Skandal der Besetzungen: Die Körper auf den Plätzen wollten nicht kommunizieren, sie wollten keine Forderungen stellen, sie wollten nicht, dass man ihnen ihre Lage erklärte und bessere Argumente mitteilte, sie wollten nicht einbezogen werden in den Austausch der Gründe für diese oder jene politische Entscheidung. Was sie offensichtlich wollten, war, mit der grundlegenden Art und Weise, auf die sie üblicherweise als Subjekte adressiert werden, zu brechen. Sie wollten den Lauf der Dinge für einen Moment pausieren, um zu probieren anders zu werden, als sie sind, und um andere Formen des Zusammenlebens und des gemeinsamen Handelns zu erproben, die lebenswerter, freier, gerechter, oder einfach nur interessanter sind. Und in den Besetzungen von Plätzen versuchten sie sich eben den Raum zu nehmen, den sie für dieses Experimentieren benötigen. Einen Raum, der es ihnen erlaubt, mit Formen der Subjektivität zu spielen, die gerade nicht in Kommunikation aufgehen, sondern lokal, körperlich und unmittelbar sind, und zwar genau, weil sie so zumindest die Chance haben die Macht der Kommunikation zeitweise zu unterlaufen: keine konkreten Forderungen, keine effiziente Deliberation, kein großer Plan für die gesellschaftliche Revolution, sondern die gemeinsame Suche nach einer anderen Form des Zusammenlebens.

Natürlich wurden die Bewegungen von allen Formen der Kommunikation begleitet, von Slogans, Bildern, Nachrichten, die in den Netzwerken zirkulierten. Die Bewegungen wurden zur Zielscheibe und zum Ausgangspunkt zahlloser Kommunikationsakte. Aber aus der Perspektive der Kommunikation als Herrschaft lässt sich auch sehen, dass ein radikales Moment der Bewegungen genau darin bestand anzunehmen, dass Kommunikation für die Frage, wie wir gemeinsam leben wollen, keine Rolle spielen muss; dass »echte« Demokratie nicht identisch ist mit der Fähigkeit oder der Möglichkeit von Kommunikation, und dass wir uns möglicherweise eine andere Form der Demokratie ohne das politi-

sche Programm der Kommunikation vorstellen können. Das ist aus der Sicht der Kommunikation als Herrschaft das interessante Moment an den Platzbesetzungen: dass es da vielleicht eine andere Form der Gemeinschaft geben könnte, die ohne die ständige Verfügbarkeit von Subjekten für die Zirkulation von Zeichen auskommt; und dass eine echte Demokratie – die die Versprechen auf Gleichheit, Freiheit und die Abwesenheit oligarchischer Macht einlöst – etwas anderes sein könnte, als eine hochgradig vernetzte und effiziente Kommunikationsstruktur, in der alle Menschen Subjekt und Objekt von Kommunikation werden.

## Zur Kritik der Kommunikation

Welche Hinweise liefert uns dieses Beispiel für eine Kritik der Kommunikation, die gegenwärtig tatsächlich notwendig scheint? Welche Ziele, Aufgaben und Möglichkeiten hat die Kritik unter diesen Bedingungen? Foucault formulierte die Aufgabe der Kritik in seinem Vortrag *Was ist Kritik?* bekanntermaßen so: »Wie ist es möglich, daß man nicht derartig, im Namen dieser Prinzipien da, zu solchen Zwecken und mit solchen Verfahren regiert wird – daß man nicht so und nicht dafür und nicht von denen da regiert wird?«<sup>28</sup> Wenn die Kritik die Bewegung ist, so Foucault weiter,

»in welcher sich das Subjekt das Recht herausnimmt, die Wahrheit auf ihre Machteffekte hin zu befragen und die Macht auf ihre Wahrheitsdiskurse hin. Dann ist die Kritik die Kunst der freiwilligen Unknechtschaft, der reflektierten Unfügsamkeit, in dem Spiel, das man die Politik der Wahrheit nennen könnte, hätte die Kritik die Funktion der Entunterwerfung.«<sup>29</sup>

An dieser Formulierung sind mindestens zwei Dinge interessant, die ich abschließend diskutieren und dann auf die Macht der Kommunikation

---

28 Foucault, *Was ist Kritik?*, 11–12.

29 Foucault, 14.

beziehen möchte. Erstens ist die Kritik für Foucault zwar eine Bewegung gegen das Regieren, aber es ist eine Bewegung gegen eine *bestimmte* Form des Regierens. Foucault zufolge wehrt sich die Kritik interessanterweise nicht dagegen, überhaupt regiert zu werden, sondern dagegen, auf eine bestimmte Art und Weise regiert zu werden. Das zielt für Foucault – im Gegensatz etwa zu Habermas und anderen – nun nicht darauf, sagen zu können, diese Form der Macht ist in Ordnung, diese Form ist falsch, jene ist annehmbar, jene nicht. Es geht nicht darum, legitime Formen der Herrschaft zu finden und zu rechtfertigen, wie Habermas ja in der Kommunikation eine seiner Ansicht nach legitime, demokratische Form der Herrschaft gefunden hat. Vielmehr geht es Foucault um die eher praktische Einsicht, dass Kritik nur dann möglich ist, wenn sie sich gegen eine spezifische Form der Macht richtet. Ich kann zwar sagen »ich bin gegen jede Form der Herrschaft« oder »ich bin für die Freiheit aller Menschen«, aber in einem ganz praktischen Sinne handelt es sich dabei um leere Aussagen. Man kann nicht im Allgemeinen Widerstand gegen die Macht leisten oder sie kritisieren, ohne dabei alle Formen der Macht zu übersehen oder sogar zu affirmieren, die man schon akzeptiert hat, weil man durch sie konstituiert wurde oder weil sie uns – durch »welche Gewohnheiten oder durch welche Abnutzung«<sup>30</sup> auch immer – vertraut geworden sind. Kritik heißt, uns durch die Kritik einer ganz konkreten Form des Regierens überhaupt in die Lage zu versetzen, sagen zu können, dass man gegen *diese* Form der Regierung ist, gegen diese Form der Herrschaft, diese Prozedur und dieses Verfahren, das man durch Gewohnheit oder Abnutzung schon als natürlich akzeptiert hat. Das ist die »erkenntnis-politische« Funktion der Kritik.

Wenn die Kritik, zweitens, bloß der Widerstand gegen das Regieren als solches wäre, dann könnte sie ohne die Selbstbefragung und die Kritik dessen auskommen, was man selbst ist oder – radikaler gesagt – zu was einem die Macht geformt hat. Dann könnte man sagen, »ich bin gegen diese oder jene Form der Herrschaft, aber meine Art und Weise der Existenz hat damit nichts zu tun.« Regieren ist aber eine historisch-konkrete und keine universell-abstrakte Praxis, und es ist eine, in

---

30 Foucault, 34.

die das Subjekt, das da kritisiert, selbst schon verwickelt ist. Regieren heißt immer, bestimmte Subjekte zu regieren, die genau so und nicht anders konstituiert werden. Nicht so regiert werden wollen heißt demnach auch, nicht oder nicht mehr dieses Subjekt sein zu wollen, das da regiert wird. Die Regierung ist deshalb mit der Art und Weise der eigenen Existenz als Subjekt aufs engste verbunden. Es sind nicht irgendwelche Subjekte, die gegen irgendeine Regierung sind, sondern ebendiese Subjekte, die gegen genau diese Regierung sind. Und um dieser Form der Regierung Widerstand leisten und Kritik betreiben zu können, müssen wir uns in die freiwillige Unknechtschaft begeben, was heißt, dass wir es nicht nur wagen, uns gegen die Regierung zu stellen, sondern uns als die Subjekte, die wir sind, ein Stück weit aufs Spiel zu setzen. Nicht so regiert werden wollen heißt auch, nicht mehr so sein zu wollen, wie man ist oder konstituiert wurde, nicht mehr so sein zu wollen, dass man auf diese Weise regiert werden kann: Ohne sich als Subjekt selbst aufs Spiel zu setzen, ist Kritik nicht zu haben.

Judith Butler wies deshalb darauf hin, dass in Foucaults *Was ist Kritik?* selbst ein Moment der freiwilligen Unknechtschaft am Werk ist. Wenn Foucault beiläufig auf die Möglichkeit einer »ursprünglichen Freiheit« anspielt – eine Annahme, die seiner Theorie eigentlich grundlegend entgegensteht – dann »stellen wir auch das Subjekt, das in diesem Ausdruck wurzeln soll, infrage und befreien es paradoxerweise zu einem Wagnis, das dem Ausdruck wirklich neue Substanz und Möglichkeit geben könnte.«<sup>31</sup> Das Wagnis Foucaults besteht eben darin, sich mit seiner Aussage selbst als kritisierendes Subjekt aufs Spiel zu setzen, und gerade damit vielleicht auch neue Möglichkeiten der Kritik zu gewinnen. Nicht in der Treue zu seiner eigenen Subjektivierungsweise, sondern in dem Moment, in dem er sich dabei aufs Spiel setzt, steckt die Kraft und Möglichkeit der Kritik.

Was heißt es also, heute, in der so digitalen Gesellschaft, die sich ihrer Verbindungen und ihres Maßes an Kommunikation rühmt, gegen das politische Programm der Kommunikation Widerstand zu leisten? Was heißt es, Kritik zu üben an der Macht der Kommunikation? Heißt

---

31 Butler, »Was ist Kritik?«, 264.

es, die Zahl und Intensität der Verbindungen zu kritisieren und zu bekämpfen, in die wir täglich eingespannt sind? Heißt es, sich so oft es geht der Kommunikation zu verweigern, und zwar überall, mit allen und zu jeder Zeit? Heißt es, nicht mehr zu sprechen und nicht mehr zuhören zu wollen? Und heißt es, schließlich auch eine Form der Regierung zu finden, die nicht auf Diskussion und Meinungs Austausch beruht? Und wenn sie nicht auf diesen bekannten Koordinaten der Kommunikation beruht, auf was beruht sie dann? Ich möchte darüber abschließend nur einige Sätze verlieren, weil die Antworten auf diese Fragen meiner Ansicht nach Probleme der politischen Praxis und nicht der politischen Theorie sind.

Am einfachsten scheint mir tatsächlich die Kritik der Zahl und Intensität der Verbindungen zu sein. Dabei geht es vielleicht um die Unterscheidung von notwendigen und nicht-notwendigen Verbindungen und das Problematisieren der ständigen Verfügbarkeit von Subjekten. Um die Zahl und Intensität der notwendigen Verbindungen wird es zweifellos Streit geben, aber die Kritik an der Intensität und Ubiquität der Verbindungen – die in der Idee des ›digital detox‹ bereits am Werk ist – hat Chancen, gehört zu werden, wenn man aufhört sie als individuelles Problem von *wellness* oder *mental health* zu verstehen und anfängt, sie als politisches Programm zu kritisieren.

Ungleich schwieriger ist es, die Kommunikation als solche zu problematisieren. Wir sind es gewohnt, das politische Problem der Kommunikation immer in einer falschen, unreinen, ideologisch, verzerrten oder manipulativen Kommunikation zu sehen, nicht in Kommunikation als solcher. Gegen diese Vorstellung habe ich in dieser Arbeit unter anderem den Begriff des Kommunikationsdispositivs gestellt und versucht zu zeigen, dass Kommunikation als solche eine politische Funktion besitzt und eine bestimmte Form der Politik rationalisiert. Wie bereits zu Beginn angemerkt, heißt das nicht, dass das Miteinander-Sprechen der Menschen generell bloß als Spiel der Macht gedeutet werden sollte. Aber es heißt, dass dieses Sprechen, sobald wir es als Kommunikation denken, unmittelbar ein Machtproblem artikuliert, dem wir nicht so einfach entkommen können, weil es uns als Subjekte einsetzt, die auf eine bestimmte Art und Weise regiert werden können. Die Kritik der

Kommunikation muss also gegen diese Gleichsetzung des menschlichen Austauschs mit Kommunikation gerichtet sein und nach Möglichkeiten suchen, den Austausch der Menschen von der Möglichkeit der Macht-ausübung zu entkoppeln.

Eben hier ist das Wagnis der Kritik zu finden, von dem Foucault und Butler sprechen, denn an genau dieser Stelle müssen wir uns als Subjekte aufs Spiel setzen, um anders zu werden. Aber weil wir nicht wissen können, was aus diesem Wagnis folgt, hat dieses Aufs-Spiel-Setzen die Form von Experimenten und Erprobungen. Hinter der Idee der Kommunikation wartet keine fertige, andere Version des politischen Zusammenlebens, die von der Kommunikation seit Jahren unterdrückt wird und in die wir einfach nur eintreten müssten. Kommunikation besetzt als Positivität tatsächlich ein historisches Feld, das andere Formen des Nachdenkens über das Zusammenleben und Formen des gemeinsamen Handelns minorisiert oder verhindert hat. Gegen diese Enge, gegen diese Eindimensionalität, in die uns die Kommunikation geführt hat, müssen andere Formen des gemeinsamen Sprechens und Handelns ausprobiert, entwickelt und erkämpft werden, die uns von der kommunikativen Subjektivität wegführen. Genau diesen Schritt scheinen mir Bewegungen wie Occupy und die Indignados in einem gesellschaftlich bedeutsamen Maße angedeutet zu haben. Sie setzten sich unter den Bedingungen des kommunikativen Kapitalismus und dem politischen Programm der Kommunikation als Bewegungen aufs Spiel, in dem sie sich ›bloß‹ als Summe von Körper versammelten, die mit neuen Formen der Gemeinschaft experimentierten, ohne Forderungen zu stellen und ohne sich willentlich als Kommunikationspunkte zu konstituieren.

Occupy und die Bewegungen von 2011 sind nur ein Beispiel von Widerstand im kommunikativen Kapitalismus. Und ich hoffe, dass – mit einigem Abstand zur vorliegenden Analyse – die individuellen und kollektiven Praktiken, die sich gegen das politische Programm der Kommunikation wenden und gewendet haben, sehr viel deutlicher sichtbar werden. In einem solchen Scharfstellen der Sicht auf diese Dinge besteht das Ziel der vorliegenden Arbeit. Und darin hat sie – neben der historischen Archiv- und der theoretischen Argumentationsarbeit – hoffentlich auch einen konkreten politischen Wert.

