

## II. Souveränes Schweigen, sirenisches Schweigen. Techniken des Geheimen

---

We still recount the travails of Odysseus and recall what human beings will endure for the sake of reaching our own shores and entering our own gates.

*Shoshana Zuboff*

Das Geheimnis, worin es auch bestehen mag, konstituiert sich über die Form seines Schutzes. Dies wurde über die Darstellung der geheimen Gesellschaften in der Sattelzeit gezeigt. Die Formen des Schutzes wiederum bringen Medien-, Kultur- und Körpertechniken hervor, weshalb es folgerichtig scheint, dem Kapitel über die Formen des Geheimen eines über seine Techniken anzuschließen. Die (Kultur-)Techniken des Geheimnisses haben unterschiedliche Formen und Effekte, je nachdem ob sie positiv, das heißt informationsproduzierend, oder negativ, und damit informationsunterdrückend operieren. Sie sind des Weiteren ganz maßgeblich von den Medien abhängig, *über* die und *mit* denen sie operieren; wenn sich die Medien ändern, ändern sich auch Kulturtechniken.

Wie zuvor festgehalten wurde, werden in der Sattelzeit neue Formen des Geheimnisses hervorgebracht, die sozialer Gestalt sind. Das Auseinanderklaffen von Erfahrungsraum und Erwartungshorizont zu dieser Zeit weist in gewisser Weise die Zukunft als geheimnisvollen Ort aus; so gewinnt das Geheimnis mindestens eine doppelte Form in der Moderne. Allein im Begriff der Erfahrung, wie er in »Erfahrungsraum« gebraucht wird, fließen Kulturtechniken ein, denn der Begriff bezieht sich auf Wissen, das sich aus den Weisen *wie*

---

1 Shoshana Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism*, S. 5.

Erfahrungen gesammelt und *wie* sie tradiert werden bildet. Dinge wie Werkzeuge, Möbel, Kochutensil, Textilien, aber auch orale Erzählungen, implizites Wissen wie Arbeitsabläufe, Kenntnisse über Natur und Umgebung sind Teil dieses Erfahrungswissen. Kulturtechniken tragen als zentrale Funktion »Momente der Überlieferung, Traditionsbildung und Disziplinierung«, wie Harun Maye mit Verweis auf Mauss' Körpertechniken festhält, sie zählen also auch zu den Weisen wie Erfahrungen tradiert werden.<sup>2</sup> Daher hat ein Wechsel in den Kulturtechniken (der mit der technischen Beschleunigung während der sogenannten industriellen Revolution einhergegangen ist) das Auseinanderklaffen von Erfahrungsraum und Erwartungshorizont begünstigt.

Im vorangegangenen Kapitel habe ich mit Verweis auf Fuest ausgeführt, dass das Geheimnis einen Ort braucht, an dem es gleichzeitig sein kann, welchen es markiert und welcher wiederum das Geheimnis markieren würde. Dieser topologische Ort würde dann eine Grenze zwischen Innen/Außen, Wissen/Nichtwissen, Geheimnisträger\_innen/Ausgeschlossenen einziehen. Das Verhältnis der Grenzziehung möchte ich hier reformulieren: Nicht der Ort selbst zieht die Grenze, sondern die Grenze wird qua Vorhandensein des Geheimnisses gezogen – der performative Akt der Grenzziehung findet an anderer Stelle statt. Ich möchte hierfür ein Beispiel heranziehen, das nicht unmittelbar Geheimnisse betrifft, dafür jedoch die Akte der Grenzziehung illustriert. Am geläufigsten sind Grenzen im Wortgebrauch als markierte Trennung von Nationalstaaten. Dänemark und Deutschland sind beispielsweise aneinandergrenzende Nachbarländer. Sie stellen füreinander das jeweils Andere dar und dort wo sie einander begegnen, wird der Beginn und das Ende des eigenen und des anderen Souveränitätsanspruchs markiert. Die Grenze selbst vollzieht sich über kleine Grenzhäuschen, über die Aussetzung des Schengener Abkommen in Krisenzeiten<sup>3</sup>, der vermehrten Kontrolle und

2 Harun Maye, »Was ist eine Kulturtechnik?«, in *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung. Schwerpunkt Kulturtechnik*. Heft 1, Hg. Lorenz Engell, Bernhard Siegert. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2010, S. 121–136, 125. Siehe dazu auch Marcel Mauss, »Die Techniken des Körpers«, in *Soziologie und Anthropologie*, Band 2, ders. Wiesbaden: VS Verlag, 2010, S. 199–222.

3 Beispielsweise setzte Dänemark 2011 und 2016 (bis heute) wieder Grenzkontrollen zu Deutschland ein. Auch Deutschland hat seit 2016 wieder vorläufige Grenzkontrollen, kontrolliert allerdings wenig an den Grenzen zu Dänemark, dazu etwa Spiegel Online, mho/dpa, »Dänemark verlängert Grenzkontrollen um sechs Monate«, 12.04.2019, <https://www.spiegel.de/politik/ausland/daenemark-verlaengert-grenzkontrollen-um-sechs-monate-a-1262616.html> (zuletzt abgerufen am 20.01.2022).

etwaigen Abweisung von Nicht-EU-Bürger\_innen an Grenzübergängen durch dänische Polizist\_innen und deutsche Bundespolizei, über Grenzshops und Willkommensschilder in der Landessprache, die Gestaltung von Straßenschildern und über Hinweisschilder zur geltenden Verkehrsordnung – und nicht zuletzt durch wehende Flaggen am Anfang des Landes als ultimatives Symbol des Nationalstaates. Der Verbund von Techniken (Grenzkontrollen), Medien (Verkehrsschilder, Grenzhäuschen, Sprache, Flaggen) und der vermeintlichen Landeskultur markiert die Grenze zwischen den Ländern. Dieses Beispiel, auch wenn es zunächst keine Relation zum Geheimnis aufweist, zeigt, dass Grenzen performativ gezogen werden.

Tatsächlich beschreibt die Rechtshistorikerin und Medientheoretikerin Cornelia Vismann eine der ersten Kulturtechniken dann auch als Technik der Grenzziehung. Es ist der Pflug, mit dem Boden urbar gemacht wird, und mit ihm die Tätigkeit des Pflügens, die als eine der frühesten Kulturtechniken gilt. Es ist eine Kulturtechnik, in der Kultur im eigentlichen Sinne des Wortes betrieben wird, so stammt das Wort »Kultur« vom lateinischen *colere*, das etwa mit »pflegen, etwas bebauen«<sup>4</sup> übersetzt werden kann. Nun liest Vismann das Pflügen als Kulturtechnik auf Politik und Recht hin. Der Pflug zieht eine Linie in den Acker, nach der dieser dann in urbare Saatrille und sie umgebende Erde unterschieden wird; eben diese Grenzziehung bestimmt Vismann als politischen Akt.<sup>5</sup> Die Linie wird eingeführt als Grenze an sich, das Gerät als jenes, mit dem die Grenze gezogen werden kann, und damit wird der Akt der Grenzziehung zu einer Kulturtechnik, die nicht ohne Gerät, dessen Betätigung und Linie auskommt. Ein »spezifisch kulturtechnisches Handeln ohne Artefakte (Werkzeuge, Medien) und Symbole (Sprache, Zeichen)«<sup>6</sup> könne es daher gar nicht geben.

Wenn mit dem Geheimnis schließlich Grenzen gezogen werden, dann geschieht dies über seine Techniken. Dass Grenzen gezogen werden, erkennt man beispielhaft an den geheimen Gesellschaften, die sich im 18. Jahrhundert herausbilden und einen geschützten, *abgegrenzten* Raum zum Staat bilden. Die Wahrung dieser Grenze wird über Geheimhaltung gesichert, die wiederum

4 Siehe Friedrich Kluge, »Kultur«, in *Etymologisches Wörterbuch*, Hg. Friedrich Kluge, Elmar Seebold. Berlin/New York: Walter De Gruyter, 1989, S. 418.

5 Cornelia Vismann, »Kulturtechniken und Souveränität«, in *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung. Schwerpunkt Kulturtechnik*. Heft 1, Hg. Lorenz Engell, Bernhard Siegert. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2010, S. 171–181, 171.

6 Maye, »Was ist eine Kulturtechnik?«, S. 135.

mittels einer komplexen Organisationsform und den Riten des Schweigens erhalten wird. Das Regelwerk zur Geheimhaltung, das niedergeschrieben, mündlich weitergegeben und in Riten praktiziert wird, kann als Technik und Medium angesehen werden, über das die Techniken der Geheimhaltung operieren, denn es sind unter anderem Wiederholbarkeit und Erlernbarkeit, die zu den zentralen Merkmalen von Kulturtechniken zählen.<sup>7</sup> Vismann schreibt deshalb auch, dass jene Disziplinen, die eine Praxis ausüben und weitergeben, eine Kulturtechnik zum Kern hätten.<sup>8</sup> Wenn das Geheimnis daher als »organisierendes Prinzip gesellschaftlicher Kommunikation«<sup>9</sup> verstanden wird, dann deshalb, weil es Kulturtechniken hervorbringt und gleichzeitig auf diesen beruht. Das Geheimnis selbst kann als anthropologische Dimension und als »Ausdruck einer menschlichen Grundveranlagung, der Neugier«<sup>10</sup>, gesehen werden, was überzeugt, sofern Geheimnisse in ihrer Genealogie des Sozialen gelesen werden.

Weiterhin zeigt der Fokus auf Kulturtechniken, »die Rückführung der Fiktion vom souveränen Subjekt, sei es als Gesetzgeber, Urheber oder Täter, auf die Techniken, die es jeweils dazu machen«.<sup>11</sup> Das souveräne Subjekt, das von Vismann als Fiktion angeführt wird, ist ein Rechtssubjekt, ein Subjekt also, dem Rechte zugesprochen werden und das selbst Recht sprechen kann. Das Subjekt wird im obenstehenden Zitat auch deshalb als Fiktion gezeichnet, um auf die Techniken zu verweisen, die ein solches Subjekt überhaupt ermöglichen – und ohne die es noch nicht einmal gedacht werden könnte. Im Weiteren beziehe ich mich immer wieder auf das souveräne Subjekt, das noch weiter definiert werden soll.

Mit dem Medienwandel, der mit der Kybernetisierung bereits begonnen hat und fortlaufend stattfindet, ändern sich nun auch die Bedingungen des Subjekts; – auch um diese besser zu verstehen, sollten die Techniken des Geheimen untersucht werden. Die »These vom unsouveränen Subjekt«<sup>12</sup>, das ja keinesfalls eines sein muss, das nichts mehr weiß, nichts mehr kann und keine Verantwortung zu tragen hat, fordert dazu heraus, die Eigenlogik der Tech-

7 Vgl. Vismann, »Kulturtechniken und Souveränität«, S. 151.

8 Vgl. ebd., S. 151.

9 Assmann und Assmann, »Das Geheimnis und die Archäologie der literarischen Kommunikation. Einführende Bemerkungen«, S. 10.

10 Ebd.

11 Vismann, »Kulturtechniken und Souveränität«, S. 176.

12 Ebd., S. 180.

niken und Medien genauer zu untersuchen, die mit dem Subjekt in einen Verbund gehen. Diese Untersuchung, so auch Vismann, trifft »neue, operable Unterscheidungen [...] wo die Theorie ihre Ununterscheidbarkeit nachgewiesen hat«. <sup>13</sup> In einer paradoxalen Dopplung des Effekts ihrer Operation können die Kulturtechniken das Geheimnis, das sie schützen sollen, ebenso auch bedrohen. Dieses zweischneidige Verhältnis wird im Laufe des Kapitels anhand des Beispiels vom sirenischen Schweigen diskutiert und soll im letzten Kapitel, wenn es um präemptive Formen des Geheimen geht, näher betrachtet werden.

Weiterhin schreibe ich von einem Standort aus, der in digitalen Kulturen verortet ist. Viele der herangezogenen Texte setzen ihren Schwerpunkt nicht auf das Digitale und auch ich tue dies an dieser Stelle nicht explizit. Doch begleitet jede forschende Neugier zum Geheimen und seinen Techniken Fragen zu unserer Gegenwart. Etwa: In welcher Weise können unter den Bedingungen des Digitalen, die von Zuboff und anderen als Überwachungsparadigmatisch beschrieben werden, »zweite Welten« <sup>14</sup> entstehen, die andere Geschichten zulassen und möglicherweise einen Ort zu Kritik bilden, wie es Koselleck anhand der geheimen Gesellschaften beschrieben hat? <sup>15</sup> Welche Formen kann Schweigen, das hier als die zentrale Technik des Geheimnisses hervorgehoben wird, unter diesen Bedingungen annehmen und was kann es uns über Subjektivierungsformen im Digitalen erzählen?

## Wissen und Nichtwissen

Das Geheimnis hält die menschliche Welt zusammen, indem es Abstände schafft und Grenzen zieht.

*Aleida Assmann und Jan Assmann* <sup>16</sup>

Wenn einführend auf den Akt der Grenzziehung, den die Kulturtechniken des Geheimen ausführen, hingewiesen wurde, dann soll hier ihr gegenteiliger Effekt beschrieben werden, nämlich der der Verbindung. Grenzziehungen sind

13 Ebd.

14 Simmel, »Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft«, S. 406.

15 Vgl. Shoshana Zuboff, *Das Zeitalter des Überwachungskapitalismus*, übersetzt von Bernhard Schmid. Frankfurt a.M.: Campus, 2018.

16 Assmann und Assmann, »Das Geheimnis und die Archäologie der literarischen Kommunikation«, S. 7.

janusköpfig, sie trennen und sie verbinden; Geheimnisse trennen den Raum in einen Bereich der Wissenden und einen der Nicht-Wissenden. Geheimnisse haben damit eine soziale Funktion inne, die widersprüchliche Effekte hervorbringt und über Nähe und Distanz wirkt.

Es gibt kaum schönere Literatur über wechselseitige soziale Funktionen als die von Georg Simmel. Im Berlin des frühen 20. Jahrhunderts beschäftigt er sich mit der Frage nach der Funktion von Geheimnissen. Er interessiert sich vor allem für die soziale Dimension, die er im Geheimnis vermutet. In mehreren kürzeren Vorveröffentlichungen entwickelt er seine Gedanken diesbezüglich, die er nur wenige Jahre später im Kapitel »Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft« in der *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (1908) zusammenführt. Simmel beginnt das Kapitel mit einem Satz, der auf den ersten Blick keinen Verweis auf das Geheimnis beinhaltet. Er schreibt: »Alle Beziehungen von Menschen untereinander ruhen selbstverständlich darauf, daß sie etwas voneinander wissen.«<sup>17</sup> Seine Ausführungen zum Geheimnis beginnt er also mit dem, was nicht im Verborgenen liegt. Dass Simmel mit Beziehungen und dem offensichtlichen Widerspruch zwischen Geheimnis und Wissen einleitet, ist kennzeichnend für seine Soziologie, in der paradoxe Dynamiken, wie die von Abgrenzung und Verbindung das zentrale Moment des Sozialen darstellen. Ebenso verweist dieser erste Satz auf die Bidefunktion des Geheimnisses, die es in sozialen Verhältnissen und Beziehungen einnimmt.

Im Verlauf seines Textes kommt Simmel von einfachen Beziehungen, wie denen zwischen zwei Personen, zu komplexeren Beziehungsgeflechten in unterschiedlichen sozialen Konstellationen. Grundlegend für jede Form der Beziehung sei, so Simmel, dass man wisse, »mit wem man zu tun«<sup>18</sup> habe. In welchem Umfang man aber wissen müsse, mit wem man es zu tun habe, wer also genau der andere sei, lässt Simmel offen. Deutlich wird in seinen Ausführungen, dass auch Falschannahmen und Vorurteile für eine anfängliche Kommunikation ausreichend sind. In erster Linie ist daher nicht der Wahrheitswert des Wissens für die Beziehung relevant, sondern der Grad seiner Anschlussfähigkeit, damit geht es Simmel um den kommunikativen Wert des Geheimnisses. Soweit das Wissen eines ist, das den Austausch untereinander ermöglicht, ist es für die Beziehung an sich zweckmäßig. Es tut daher der Beziehung

17 Simmel, »Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft«, S. 383.

18 Ebd., S. 383.

auch keinen Abbruch, wenn das Wissen umeinander variiert oder asymmetrisch verläuft, sofern es auf beiden Seiten für eine sinnvolle Kommunikation ausreichend ist.<sup>19</sup> Was A von M wisse, so Simmel, sei nicht objektivierbar und könne von dem abweichen, was B von M wisse, ohne dass das jeweilige Wissen voneinander falsch wäre.<sup>20</sup> Über diese Relationalität und Varietät des Wissens wird ablesbar, dass divergierendes und unvollständiges Wissen keinen unbedingt zu behebenden Mangel bedeutet. Vielmehr zeugt diese Divergenz von der Unmöglichkeit des absoluten Wissens über den anderen.

Da man niemals einen andren absolut kennen kann, – was das Wissen um jeden einzelnen Gedanken und jede Stimmung bedeuten würde, – da man sich aber doch aus den Fragmenten von ihm, in denen allein er uns zugänglich ist, eine personale Einheit formt, so hängt die letztere von dem Teil seiner ab, den unser Standpunkt ihm gegenüber uns zu sehen gestattet.<sup>21</sup>

Das Wissen über den anderen kann zum einen nicht absolut sein, weil es unmöglich ist, alle Regungen des anderen zu erfassen. Es kann zum anderen nicht absolut sein, weil die Deutung des anderen von dem Standort abhängig ist, an dem man sich selbst befindet.

Wäre Wissen auf die rein objektivierbare und quantifizierbare Information reduziert, so wäre es zwar annähernd wahrscheinlicher, dass A und B das gleiche über M wüssten, aber auch dann würden A und B die Information über M unterschiedlich deuten, da sie aufgrund ihrer unterschiedlichen Standorte voneinander verschiedene Deutungssysteme haben. Das Wissen voneinander und umeinander kann nur relational und unvollständig sein. Sobald eine Person A auf eine Person M trifft, von der sie noch gar kein Wissen hat, wird im Kennenlernen, dessen gesellschaftliche Vorstellungsriten Simmel hervorhebt,<sup>22</sup> zwar Wissen produziert, es beendet aber das vorherige Nichtwissen nicht. Dieser Bereich des nicht erschlossenen Wissens um den anderen gilt für Simmel nun als besonders geheimnisvoll. Das Geheimnis markiert daher genau jenen Abstand, der zwischen Nichtwissen und Wissen liegt. Dieser Abstand stellt aber nur dann keinen Bruch in der Beziehung dar, wenn er von *Vertrauen* überbrückt wird. Aufgrund seiner verbindenden

19 Ebd., S. 384.

20 Ebd.

21 Ebd.

22 Ebd., S. 383.

Fähigkeit zwischen Wissen und Nichtwissen – zwischen dem Offenen und dem Verborgenen – beschreibt Simmel das Vertrauen als eine »starke synthetische Kraft«, die innerhalb von Gesellschaft wirkt.<sup>23</sup> In seinem Verständnis ist der Abstand zwischen Wissen und Nichtwissen die Grundlage für Vertrauensverhältnisse: »Der völlig Wissende braucht nicht zu *vertrauen*, der völlig *Nichtwissende* kann vernünftigerweise nicht einmal vertrauen.«<sup>24</sup> Der Begriff von Wissen, den Simmel voraussetzt, ist sehr weit gefasst. Er umfasst reine Informationen genauso wie diffuse Gefühlsregungen und emotionale Lagen des Innenlebens, weswegen Simmel auch schreibt, dass eine nicht-selektierte Wiedergabe des kompletten Wissens »jeden Menschen – wenn ein paradoxer Ausdruck erlaubt ist – ins Irrenhaus bringen würde«<sup>25</sup>. Aus dieser Beschreibung von Wissen geht hervor, dass Wissen Auswahlprozesse unterlaufen muss, um anschlussfähig zu werden und um kein irrsinniges Chaos zu erzeugen.<sup>26</sup>

## »Zweite Welten«

In Bezug auf Freiheit, Geheimnis und die Gegenwart, in der wir uns befinden, diskutiert Wendy Brown in »Das Monster des Neoliberalismus« Friedrich von Hayek, dessen Freiheitsbegriff Simmels Überlegungen zum Nichtwissen in Teilen nicht unähnlich ist: »Wenn es allwissende Menschen gäbe, wenn wir nicht nur alles wissen könnten, wovon die Erfüllung unserer gegenwärtigen

23 Ebd., S. 393.

24 Ebd., kursiv im Original. In einer längeren Fußnote, die dem oben zitierten Satz unmittelbar folgt, führt Simmel eine weitere Dimension des Vertrauens ein, nämlich den Glauben an eine andere Person, den er jedoch unabhängig von Wissen und Nichtwissen definiert und in einem religiösen Kontext versteht, siehe ebd.

25 Ebd., S. 387.

26 In diesem Zusammenhang sind die wissensstrukturierenden Funktionen des Erinnerns und Vergessens zu nennen, auf die beispielsweise Elena Esposito abhebt, siehe Elena Esposito, *Soziales Vergessen*, übersetzt von Alessandra Corti. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2002. Als Beispiel um den Irrsinn des absoluten Gedächtnisses und um in diesem Sinne allumfassendes Wissen aufzuzeigen, wird häufig eine Erzählung von Jorge Luis Borges aufgerufen. Diese erzählt von Begegnung mit einem traurigen argentinischen Mann, der seit einem Unfall in seiner Jugend ein lückenloses Gedächtnis besitzt, das ihm die fürs Denken wichtige Unterscheidungsfähigkeit genommen hat, Jorge Luis Borges, »Das unerbittliche Gedächtnis«, in *Fiktionen. Erzählungen 1939–1944*, ders. Frankfurt a.M.: Fischer, 2013, S. 95–104.



Wünsche abhängt, sondern auch alle zukünftigen Bedürfnisse und Wünsche, gäbe es wenig zugunsten der Freiheit zu sagen.«<sup>27</sup> Dort, wo Simmel das Nichtwissen unter den Menschen zu einem synthetischen Faktor bestimmt, weil es das Vertrauen unter ihnen fördert, erkennt Hayek ein Potenzial der Freiheit. Diese Freiheit des Nichtwissens und damit einem potenziellen zukünftigen Wissen soll qua Wettbewerb gefördert werden. So wird hier bereits das Geheimnis als Möglichkeit späteren Wissens einer zweckgebundenen Logik unterworfen.<sup>28</sup> Dazu meint Joseph Vogl: »Die formale Annäherung der Ökonomik an Informationsbegriffe betraf dabei die Fragen nach dem Warencharakter von Information, nach einer stochastischen Modellierung von Welt, nach dem Markt als informationsverarbeitender Maschine, und ein erster und wesentlicher Schritt in Richtung dieser Fusion von neoklassischer Wirtschaftslehre, Kybernetik und Informationstheorie wurde bereits im Liberalismus der Nachkriegszeit und insbesondere von Friedrich Hayek geleistet.«<sup>29</sup> Doch all dies geschieht nach Simmels Zeit. Bei ihm fordert und fördert bestehendes Nichtwissen zwischen Subjekten und Zukünftigen Vertrauen. Der andere wird mit Aufträgen betraut, wofür das Vertrauen in ihn wesentlich wird. Die synthetische Kraft des Vertrauens bezieht sich daher nicht nur auf das potenziell erfahrbare Nichtwissen um den anderen, sondern auch auf seine zukünftigen Handlungen. Vertrauen wirkt nicht allein deshalb synthetisch, weil es Beziehungen in den Zwischenbereichen des (Nicht-)Wissbaren zusammenhält, sondern auch indem es eine Brücke zum Zukünftigen baut.

Das Vertrauen betrifft jedoch nicht allein die geheimnisvollen Abstände des Wiss- zum Nichtwissbaren, sondern auch das geteilte verborgene Wissen. In den meisten Beziehungen wird darauf vertraut, dass bestimmte Geheimnisse gewahrt werden. Wie Geheimnisse gewahrt werden, ist eine der Fragen, die Simmel stellt. In dem früheren Text »Das Geheimnis. Eine sozialpsychologische Struktur« (1907), beginnt Simmel mit einer Definition des Geheimnisses, die er in leicht abgewandelter Form auch später verwendet. Er schreibt: »Das Geheimnis – das durch positive oder negative Mittel getragene Verbergen von Wirklichkeiten – ist eine der größten Errungenschaften der

27 Friedrich v. Hayek, *Die Verfassung der Freiheit*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1991, S. 37.

28 Hierzu dann ausführlich Wendy Brown, »Das Monster des Neoliberalismus. Autoritäre Freiheit in den ›Demokratien‹ des 21. Jahrhunderts«, in *Kritische Theorie der Politik*, Hg. Ulf Bohmann, Paul Sörensen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2019, S. 539–576, 550ff.

29 Vogl, *Kapital und Ressentiment*, S. 40–41.

Menschheit.«<sup>30</sup> Obwohl der Hauptsatz dieser Definition der meistzitierte ist, sagt vor allem der eingeschobene Teil viel über die Kulturtechniken des Geheimnisses aus. Erstens erwähnt Simmel, dass es *positive* und *negative* Mittel gibt, um Geheimnisse zu wahren. Zweitens schreibt er, dass das Geheimnis sich im Verbergen von Wirklichkeiten begründet. Hiernach ist das Geheimnis also keine feste Entität, sondern etwas stets Bewegliches: Das Geheimnis ist nicht sein Inhalt, sondern die Form seines Schutzes. Diese Formen des Schutzes variieren je nach Kontext, Möglichkeit und im besten Falle nach Bedarf. Dass Simmel von Wirklichkeiten im Plural schreibt verweist auf seine Vorstellung von parallel existierenden Seinsweisen und tatsächlich schließt Simmel seine Ausführungen zum Geheimnis damit, dass er ihm die Fähigkeit »zweite Welten« zu ermöglichen zuspricht. »Das Geheimnis bietet sozusagen die Möglichkeit einer zweiten Welt neben der offenbaren, und diese wird von jener auf das stärkste beeinflusst.«<sup>31</sup> Diese »zweiten Welten« haben insofern ein kritisches Potenzial, als sie einem Status quo bzw. der *einen* Geschichte einen anderen Entwurf entgegensetzen.<sup>32</sup> Dieser Entwurf kann unterschiedliche Formen haben, beispielsweise als imaginierte Gegenerzählung aber auch konkret als sozialer und politischer Gegenentwurf mit spezifischer gesellschaftstransformierender Relevanz, wie im Kapitel zu *Geheimen Gesellschaften* bereits erörtert wurde. Zweite Welten und weitere Wirklichkeiten sind auch in Bezug auf die »eine Welt« und »eine Wirklichkeit« räumlich wie zeitlich abgegrenzte Orte, die unter anderen Bedingungen stehen und damit *anderes* ermöglichen.

---

30 Simmel, »Das Geheimnis. Eine sozialpsychologische Skizze«, S. 317.

31 Simmel, »Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft«, S. 406.

32 Weniger in Bezug zum Geheimnis, dafür umso mehr in Bezug auf die Einrichtung anderer Wirklichkeiten und Welten, stehen die Möglichkeiten der Literatur. In Bezug auf Fragen, die sich im Digitalen stellen, kann hier insbesondere auf die Bedeutung von Science Fiction-Literatur verwiesen werden. Dem kritischen Potenzial des Spekultativen im Sinne von Gegenentwürfen und anderen Erzählungen widmet sich der Band von Angerer und Gramlich (Hg.), *Feministisches Spekulieren. Genealogien, Narrationen, Zeitlichkeiten*.

## Vorsichtsmaßnahmen

»In einem sehr allgemeinen Sinne heißt jede Vorsicht mit Kommunikation bereits Geheimhaltung.«<sup>33</sup> Jedes kurze innehalten, zweifeln, sortieren und unterscheiden bietet dem Geheimen einen Anfangsort. Diese Vorsicht in der Kommunikation führt nicht allein zum Schweigen, sondern kann mit Organisationsstrukturen und Techniken von außen unterstützt werden. Innerhalb geheimer Gesellschaften gibt es komplexe Strukturen, mit denen sichergestellt werden soll, dass Aufträge, Inhalte aber auch Personen geheim bleiben. Dabei dient der schutzversprechende Charakter des Geheimnisses nicht nur dem Außen, sondern er wirkt auch im Inneren – unter anderem, um Betrug und Hintergehung vorzubeugen, aber auch um bei beispielsweise etwaigen Festnahmen den potenziell erzwingbaren Verrat zu verunmöglichen.

Sehr komplexe Organisationsformen können einen Schutz initiieren, der sowohl gewährleistet, dass geheime Inhalte nicht nach außen dringen wie auch, dass von außen nicht auf das Geheime zugegriffen werden kann. Exemplarisch für eine solche geheime Gesellschaft dient die Organisationsstruktur der Omladina. Die Omladina ist ein gegen Ende des 19. Jahrhunderts entstandener tschechischer Geheimbund, der sich für Arbeiterrechte einsetzte und durch eine Gerichtsverhandlung 1893 bekannt wurde.<sup>34</sup> Die Mitglieder der Omladina sind in sogenannte Daumen und Finger unterteilt. Der Aufbau ist daher ein recht simples Prinzip, das zu einer komplexen Organisationsstruktur führt: Der erste Daumen, der in einer vertraulichen Sitzung bestimmt wird, wählt vier Finger, die wiederum einen Daumen wählen. Dieser zweite Daumen muss sich dem ersten Daumen bekannt machen und wieder vier Finger wählen, die dann wieder einen Daumen wählen, der sich dem ersten Daumen bekannt macht, anschließend vier Finger wählt und so fort. So entsteht schließlich ein Netzwerk, in dem der erste Daumen alle anderen Daumen kennt, während die weiteren Daumen einander nicht bekannt sind. Die Finger eines Daumens sind sich vertraut und sie wissen auch um den nächsten Daumen, der von ihnen bestimmt wird, doch kennen sie weder die Finger der anderen Hände noch weitere Daumen. Der erste Daumen, nicht überraschend »Diktator« genannt, koordiniert alle Aufträge, was bedeutet, dass er sie an die anderen Daumen delegiert, die sie an ihre vier Finger weiter-

33 Luhmann, »Geheimnis, Zeit und Ewigkeit«, S. 101.

34 Simmel, »Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft«, S. 434.

leiten, die dann einfache Mitglieder mit den Aufgaben beauftragen können.<sup>35</sup> Geheimhaltung findet hier schon qua formaler Organisationsstruktur statt. Diese ersetzt nicht die Verschwiegenheit der einzelnen Daumen, Finger und einfachen Mitglieder, doch findet der Geheimnisverrat immer eine äußere Grenze in der Struktur der Organisation.

Neben Organisationsformen, die Geheimhaltung schaffen, gibt es auch technisch hergestellte Geheimhaltung, wie sie beispielsweise Kryptographie ermöglicht. Alan Turgings Arbeit während des Zweiten Weltkriegs an beispielsweise der Dekodierung von Enigma, zählt zu den Schlüsselmomenten der jüngeren Kryptographieggeschichte, die sich in diesem Fall in der Geschichte des Computers fortsetzt.<sup>36</sup> Obwohl Kryptographie – und das möchte ich ausdrücklich hervorheben – insbesondere in digital organisierter Kommunikation eine zentrale Geheimhaltungstechnik darstellt, werde ich nicht ausführlich auf sie eingehen, da in meiner Arbeit der Fokus auf das Geheimnis im Verhältnis zum Sagbaren stärker steht.<sup>37</sup>

---

35 Vgl. ebd., S. 434–435.

36 Siehe Alan Turing, *Intelligence Service. Schriften*, Hg. Bernhard Dotzler, Friedrich Kittler. Berlin: Brinkmann und Bose, 1987.

37 Hätte diese Arbeit einen Fokus auf beispielsweise Kommunikationsstrukturen im Feld der organisierten Kriminalität, deren Organisationsgruppen auch als Geheimbünde betrachtet werden können, dann wäre die Auseinandersetzung mit beispielsweise dem Verschlüsselungsdienst Encrochat (<https://web.archive.org/web/20201101015410/http://encrochat.network/> (zuletzt abgerufen am 03.12.2021)) von großem Interesse. Encrochat bot seit 2016 Software und modifizierte Mobiltelefone (sogenannte Krypto-Handys) für eine abhörsichere Kommunikation an. Als Ende-zu-Ende verschlüsselter Instantmessenger wurde Encrochat insbesondere als Kommunikationsdienst im Bereich des illegalen Handels mit Betäubungsmitteln eingesetzt, bis französische Ermittler\_innen im Frühjahr 2020 den Code von Encrochat knacken konnten. Obwohl das Unternehmen seine Kund\_innen früh warnte und zur Löschung aller Chats bzw. zur Vernichtung der Endgeräte aufrief, kamen etliche geheime Daten in die Hände staatlicher Ermittlungsbehörden (siehe hierzu Joseph Cox, »How Police Secretly Took over a Global Phone Network for Organized Crime«, in *Motherboard, Vice*, 02.07.2020 (zuletzt abgerufen am 3.12.2021)). Die Strafgerichte in Deutschland (beispielsweise auch in Hamburg, wo aufgrund des Hafens der Handel mit illegalen Betäubungsmitteln besonders floriert) sehen sich seit Herbst 2021 mit einer Überzahl an Encrochat-Verfahren konfrontiert, vgl. beispielsweise NDR, »Hamburger Justiz durch Drogenprozesse stark belastet«, 12.10.2021, abzurufen auf <https://www.ndr.de/nachrichten/hamburg/Hamburger-Justiz-durch-Drogenprozesse-stark-belastet,justiz438.html> (zuletzt abgerufen am 03.12.2021).

Die Nähe zwischen staatlicher Gewalt und geheimen Organisationen und ihren Techniken der Geheimhaltung zeigt sich an Beispielen der Kryptographiegeschichte und gegenwärtigen Kryptographierungstechniken, die bei alltäglichen Internetanwendungen eingesetzt werden können, wie beispielsweise der Verschlüsselungssoftware Tor<sup>38</sup>. Tor (The Onion Router) wurde von staatlichen Institutionen der USA entwickelt und finanziert<sup>39</sup> und wird heute als frei verfügbare Software auch von öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalten in Deutschland genutzt, um der Zensur anderer Staaten zu entgehen.<sup>40</sup> Es gibt jedoch auch private Tor-Nutzer\_innen, die westlichen Geheimdiensten ein Dorn im Auge sind, wie es sich im NSA-Skandal zeigte.<sup>41</sup>

Spannend wäre es, den Zulauf zu Messenger-Diensten wie Telegram, Threema und Signal im Laufe der COVID-19-Pandemie zu untersuchen, wobei diese Dienste nur mit Ende-zu-Ende-Verschlüsselung und nicht mit zusätzlicher Kryptographie operieren.<sup>42</sup> Doch auch an diesem Beispiel würde sich zeigen, was Koselleck in *Kritik und Krise* dargelegt hat und was Simmel vor ihm schon hervorgehoben hat, nämlich, dass der soziale Bedarf an geheimen Orten der Kommunikation zu Krisenzeiten steigt. Ich möchte aber nicht nur belegen, was in der Literatur schon beschrieben steht, sondern dorthin schauen, wo die Verhältnisse undurchsichtiger und noch weniger erschlossen sind.

Geheimnisse können qua Organisationsform und Verschlüsselungstechnik geschützt werden, daneben gibt es noch weitere Formen der Geheimnis-

38 Siehe <https://www.torproject.org/de/> (zuletzt abgerufen am 14.02.2022).

39 Siehe Bloomberg. »The Inside Story of Tor, the best Internet Anonymity Tool the Government Ever Built«, 23.01.2014. <https://www.bloomberg.com/news/articles/2014-01-23/tor-anonymity-software-vs-dot-the-national-security-agency> (14.02.2022).

40 Siehe Deutsche Welle, mm/kkl. »DW-Seiten jetzt über Tor-Browser erreichbar«. 20.11.2019. <https://www.dw.com/de/dw-seiten-jetzt-%C3%BCber-tor-browser-erreichbar/a-51335059> (zuletzt abgerufen am 14.02.2022).

41 Siehe hierfür beispielsweise Ole Reißmann, »Aktivisten trotzen der NSA«, in *Spiegel Online*, 03.07.2014, <https://www.spiegel.de/netzwelt/netzpolitik/tor-netzwerk-sebastian-hahn-ueber-anonymes-surfen-a-979024.html> (zuletzt abgerufen am 14.02.2022).

42 Siehe Spiegel Online, mak/dpa, »WhatsApp-Konkurrenten melden starken Zulauf«. 13.01.2021, <https://www.spiegel.de/netzwelt/apps/whatsapp-konkurrenten-der-chat-app-melden-starken-zulauf-a-0020e4d7-db3f-416e-b2be-3572a732040c> (zuletzt abgerufen am 03.12.2021). Der Messengerdienst »WhatsApp« von Facebook bleibt trotz des Zulaufs unangefochtener Marktführer, siehe ARD, ZDF (Hg.), »Onlinestudie 2021«, [https://www.ard-zdf-onlinestudie.de/files/2021/ARD\\_ZDF\\_Onlinestudie\\_2021\\_Publikationscharts\\_final.pdf](https://www.ard-zdf-onlinestudie.de/files/2021/ARD_ZDF_Onlinestudie_2021_Publikationscharts_final.pdf) (zuletzt abgerufen am 03.12.2021).

wahrung, die auf den ersten Blick ebenso explizit wirken, es aber womöglich nicht sind. Für dieses Verbergen können Techniken und Mittel eingesetzt werden, die entweder positiv sind, das heißt über die Produktion anderer Informationen verbergend wirken, oder negativ sind, das heißt die zu verbergende Wirklichkeit durch eine Unterlassung in ihrem Hervordringen verhindern. Das vorrangige negative Mittel ist das Schweigen, denn es liegt ja auf der Hand, dass eben die Dinge, die nicht öffentlich werden sollen, nicht erzählt werden dürfen und ergo von ihnen zu schweigen ist. Doch so simpel ist weder das Reden noch das Schweigen. Negative Kulturtechniken des Geheimen sind im engeren Sinne Techniken, die zur Aufgabe haben, Informationen zu unterdrücken. Die Trennung in positive und negative Kulturtechniken scheint auf den ersten Blick formal sehr deutlich zu sein, doch bei genauerem Hinsehen ist erkennbar, dass auch informationsunterdrückende und negierende Kulturtechniken neue Informationen produzieren können. So lässt sich diese Unterscheidung nur als Hilfskonstruktion aufrechterhalten, wie im Folgenden deutlich wird.

## Das Schweigen vermessen

Das Geheimnis bewegt sich zwischen seiner Ankündigung, seiner Offenbarung und seines Verschweigens. Es bewegt sich mit Luhmann gesprochen zwischen *Reden und Schweigen*<sup>43</sup>. Reden und Schweigen verfügen über selektierende Funktionsmechanismen, die in Kulturtechniken des *Wie-Schweigen* und des *Wie-Reden* eingebettet sind. Geschwiegen werde, so sagt Luhmann, auch deshalb, um andere sprechen zu lassen.<sup>44</sup> Man brauche dafür die Kraft, »der Versuchung zur Rede zu widerstehen«<sup>45</sup> und eben hierzu dienen die Kulturtechniken des Schweigens. Sie haben lange Traditionen und eine ihrer Aufgaben ist es Geheimnisse zu wahren. Zuhörendes Schweigen, beredtes Schweigen, Schweigen also als Zustimmung, dem bis heute ein Rechtsprinzip entliehen wird, verwalten Inhalte und Zeit nicht notwendigerweise mit dem primären Zweck, etwas vor seiner Offenbarung schützen zu wollen. Sie stellen zunächst kommunikative Vorgänge dar, die hier zu fassen in ihrer Summe nicht möglich sind, und doch sollen sie immer wieder angerufen werden,

43 Luhmann und Fuchs, *Reden und Schweigen*.

44 Siehe Luhmann, »Geheimnis, Zeit und Ewigkeit«, S. 115.

45 Ebd.

weil sie zum willentlichen Schweigen zählen. Sie selektieren, wer was weiß, wann und wie Dinge erzählt werden. Kulturtechniken des Schweigens heben das (selbst-)bewusste und willentliche Schweigen hervor. Als Kulturtechniken, die tradiert und erlernt werden können, sind sie selbst schon in einen Selektionsprozess integriert. Diese Formen des Schweigens schließen an die Ausführungen zu geheimen Gesellschaften an. Ich bezeichne die Formen des willentlichen Schweigens, die sich an ein Subjekt der Aufklärung binden, das also ein bürgerliches Subjekt ist, als souveränes Schweigen.

Der Zugriff auf die Kulturtechniken des souveränen Schweigens ist nicht allen zugänglich, wie es im Ein- und Ausschluss in geheime Gesellschaften gezeigt wurde, daher ergeben sich mit seinen Zugangsvoraussetzungen folgende Fragen: Wer verfügt über sie, wer kann schweigen? Fragen, die sich auch als Abwandlung von Gayatri Chakravorty Spivaks *Can the Subaltern Speak?*<sup>46</sup> stellen lassen. Reden und Schweigen sind zwei Seiten einer Medaille und wenn »jedes Reden das Schweigen [wiederholt]«<sup>47</sup>, wie steht es ums Schweigen? Was wiederholt es? Wie verhalten sich Reden und Schweigen in ihren unterschiedlichen Formen zueinander? Wie steht eine Kulturtechnik des (soveränen) Schweigens zu einem Schweigen, das aus einem subalternen Nicht-Sprechen-Können folgt? Aus diesen Fragen stellt sich die Aufgabe, das Schweigen zu vermessen. Ein solches Vorhaben bedeutet, die »Abweichung [...] zu untersuchen, zu identifizieren und zu vermessen, sowie sie historisch zu situieren«, und zwar die Abweichung von einem Ideal, das unhintergebar differenziell ist.«<sup>48</sup> Welches dann eine archivalische, historiographische, disziplinenkritische und letztlich auch eine, so Spivak, unvermeidlich interventionistische Arbeit bedeute.<sup>49</sup> Die Abweichung, die hier untersucht werden soll, ist eine vom Schweigen des souveränen Subjekts, das sein Schweigen gelernt hat, es zu beherrschen weiß, es zur Zeitverwaltung und zum Schutz des Geheimen einsetzen kann. Zuerst wird also auf dieses eingegangen, bevor Abweichungen ins Auge gefasst werden können. Ich werde mich dafür auf Luhmanns Ausführungen zum *Reden und Schweigen* beziehen, in denen immer

46 Chakravorty Spivak, *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Mit einer Einleitung von Hito Steyerl. Übersetzt von Alexander Joskowicz und Stefan Nowotny. Wien: Turia+Kant, 2014, S. 46–47.

47 Niklas Luhmann, »Reden und Schweigen«, in *Reden und Schweigen*, Hg. Peter Fuchs, Niklas Luhmann. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1989. S. 7–20, 15.

48 Spivak, *Can the Subaltern Speak?*, S. 55.

49 Ebd.

auch zeitsemantische Bezüge aufgenommen werden. Luhmann interessiert, wieso zu einem bestimmten Moment, »die Abwehrsemantik des Geheimnisses aufbricht«<sup>50</sup> und an der Stelle des Geheimnisses eine Konstellation von Geheimnis, Zeit und Medien sichtbar wird. Der zeithistorische Moment, den Luhmann fokussiert, fällt in die Koselleck'sche Sattelzeit, dann also, wenn moderne staatliche Politik gebildet und ausdifferenziert wird.<sup>51</sup> Nachdem ich das souveräne Schweigen umrissen habe, wende ich mich einer anderen, weniger eindeutigen Form des Schweigens zu, die mit Verweis auf Kafka als sirenisches Schweigen bezeichnet wird.

## Souveränes Schweigen

Die Form des Schweigens, die ich fortan »souverän« nenne, bindet sich an einen Subjektbegriff, der von einem souveränen und bürgerlichen Subjekt ausgeht. Dieses hat sich, wie bereits dargelegt wurde, in der Neuzeit herausgebildet. Die Vorstellungen einer autonomen und souveränen Handlungsfähigkeit sind an die Techniken geknüpft, die dieses Subjekt formen. Hierzu gehört die Möglichkeit, Geheimnisse zu wahren und damit freie Räume einzurichten, in denen sich Gemeinschaft bilden kann, wie es in den geheimen Gesellschaften der Fall war. Das Schweigen ist Teil dieser Techniken. Denn obwohl Schweigen auf den ersten Blick passiv erscheint, handelt es sich dabei um eine Kulturtechnik, die erlernt werden muss. So passiv wie es zunächst wirken mag, ist das (absichtliche) Unterlassen des (Aus-)Sprechens bestimmter Inhalte nicht. Es bedarf regelrecht eines Schweigen-Lernens, um Denken und Sprechen voneinander zu trennen, meint etwa Simmel.<sup>52</sup>

50 Luhmann nennt die Trias »Geheimnis, Zeit und kommunikationstechnisches Taktieren«, vgl. Luhmann, »Geheimnis, Zeit und Ewigkeit«, S. 102.

51 Vgl. ebd.

52 Simmel bedient sich in seinen Erläuterungen zum Schweigen-Lernen verschiedener Rassismen; beispielsweise vergleicht er die Fähigkeit von indigenen Kulturen zwischen Gedanken und Äußerung zu differenzieren, mit den Fähigkeiten von Kindern, womit er europäische Kinder meint. Er spricht indigenen Kulturen »seelische Undifferenziertheit« zu und verwendet das N-Wort, Simmel, »Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft«, S. 426, siehe auch ebd., S. 426, Fn. 1. Weder sollen diese Rassismen verschwiegen werden, noch möchte ich sie mit bloßem zeithistorisch bedingten Sprachgebrauch erklären, wenngleich dieser seines hinzutut. Der Gedanke, dass sich »Völker« auf verschiedenen Entwicklungsstufen von primitiv zu hochdifferenziert (was de facto mit »modern« gleichgesetzt werden soll) befinden, ist hierarchisierend und auf die grau-



Dass Denken und Sprechen ohne ein aktives Üben des Schweigens in eins fallen, ist natürlich eine Überspitzung, die letztlich deutlich machen soll, dass es sich um eine spezifische Form des Schweigens handelt, das für eine sehr explizite Weise der Geheimniswahrung notwendig ist. Geht es doch nicht einfach darum, nicht zu sprechen, sondern absichtlich von einem *Bestimmten* nicht zu sprechen. Dass dieses absichtliche Nicht-Aussprechen des Bestimmten besonders schwierig ist, soll mit einem Verweis auf die Techniken des Vergessens gezeigt werden. Entgegengesetzt verschiedener Mnemotechniken, die es möglich machen, Gedächtnisinhalte besser zu erinnern, gibt es keine vergleichbare *ars obliuionalis*, die es erlaubt, bestimmte Gedächtnisinhalte zu vergessen. Dies, folgt man dem Semiotiker Umberto Eco, liege darin, dass ein absichtliches Vergessen unmöglich einer dem Erinnern analogen semiotischen Struktur folgen könne.<sup>53</sup> Denn wo Mnemotechniken verknüpfende und produktive Prozesse darstellen, soll mit dem Vergessen Gegenteiliges erreicht werden: nämlich das Lösen eines Gedächtnisinhalts von seinem Zeichen und das darauffolgende Löschen des gelösten Inhalts. Ecos Argument folgt einer komplexen semiotischen Logik, die davon ausgeht, dass Zeichen einen positiven Wert haben, der mit ihm verknüpfte Inhalte hervorruft. Wenn im Akt des willentlichen Vergessens der zu vergessende Inhalt mit einem Zeichen versehen wird, dann wird im gleichen Vorgang auch der Gegenstand hervorgerufen, der vergessen werden sollte. Das absichtliche Vergessen wäre allein deshalb unmög-

---

samste Weise identitätspolitisch. Dort, wo Simmel über das Schweigen in westlich-modernen Gesellschaften schreibt, finde ich seine Ausführungen sehr hilfreich, die Abhängigkeit dieser Gedanken von solchen Erklärungsmustern sind verstörend und weisen die Verwobenheit westlicher Theorie in Rassismus und Kolonialismus auf.

- 53 Umberto Eco, »An Ars Oblivionalis? Forget It!«, in *PMLA*, Vol. 103. No. 3, 1988, S. 254–261. Das Schweigen spielt in Ecos Denken ebenfalls eine große Rolle. Besonders interessant ist, dass er bestimmt hat, dass nach seinem Tod für zehn Jahre öffentlich von seinem Werk zu schweigen sei, siehe Maike Albath und Timo Grampes, »Was will uns Umberto Eco mit seinem Testament sagen?«, in *Kompressor*, 24.03.2016, Deutschlandfunkkultur, abrufbar auf [https://www.deutschlandfunkkultur.de/wissenschaftler-sollen-schweigen-was-will-uns-umberto-eco.2156.de.html?dram:article\\_id=349329](https://www.deutschlandfunkkultur.de/wissenschaftler-sollen-schweigen-was-will-uns-umberto-eco.2156.de.html?dram:article_id=349329) (zuletzt abgerufen am 15.03.2021). Seinem Wunsch wurde nicht gehorcht: Umberto Eco starb 2016 im Alter 84 Jahren in Mailand – im Frühjahr 2021 wurde seine Privatbibliothek in zwei Teile geteilt und von öffentlichen Institutionen gekauft, was ein großes Medienecho hinterließ, siehe Karen Krüger, »Sein Geschenk an die Öffentlichkeit«, in *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 06.02.2021, abrufbar auf <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/umberto-ecos-bibliothek-wird-auf-mailand-und-bologna-aufgeteilt-17179992.html> (zuletzt abgerufen am 15.03.2021).

lich, weil der zu vergessende Inhalt zuerst aufgerufen werden müsste, um ihn zu vergessen, und er also im Akt des Vergessens immer auch wiedererinnert wird. Genau dies macht eine *ars oblivionalis* zu einer Kunst des Unmöglichen. Dem Imperativ »Vergiss die dunkle Vergangenheit des Autors!« kann schon deshalb nicht gefolgt werden, weil sich mit ihm die Erinnerung als erste ins Gedächtnis drängt.<sup>54</sup>

Die Unterschiede zwischen Erinnern und Vergessen, Reden und Schweigen, aber auch zwischen Erinnern und Reden sowie Vergessen und Schweigen liegen auf der Hand (und könnten trotzdem weiter untersucht werden). Es handelt sich bei ihnen um verschiedene Vorgänge, die unterschiedliche Bedeutungen tragen und Konsequenzen nach sich ziehen. Mich interessiert an dieser Stelle ihr gemeinsamer Bezug zu Zeitverwaltung, die immer das verhandelt, was Gegenwart bedeutet. Sie haben aber auch Ähnlichkeiten, die über das Schweigen und Reden Wissenswertes preisgeben, weshalb der kurze Exkurs zu Ecos Unmöglichkeit einer *ars oblivionalis* überhaupt gewagt wurde: Auch im Schweigen wird der zu verschweigende Inhalt mit einem Zeichen versehen und schiebt sich an die Bewusstseinsoberfläche. Die Schwierigkeit des Schweigens vom Besonderen ist also, dass zunächst das Besondere als pressierender Gedächtnisinhalt auftritt. Die hierin liegende Ähnlichkeit zum Vergessen unterscheidet sich dann in den disziplinierenden Techniken, die das Aussprechen des besonderen Gedächtnisinhaltes verhindern. Im Gegenteil zum Vergessen findet das Schweigen eine äußere Performativität, mit der es sich von der reinen Gedächtnisleistung des Subjekts abspaltet. Simmel führt beispielsweise an, dass unterschiedliche Techniken des Schweigens entwickelt wurden, die von Eidleistungen zu gewaltiger Sanktionierung bis zu hoch-institutionalisierter oraler Tradierung reichen.<sup>55</sup> Er sieht in der Fähigkeit des Schweigen-Könnens weitere soziale Fähigkeiten wie die zu Selbstbeherrschung und

54 Deutlich wird darin auch, dass Vergessen, Verschweigen, Verleugnen und Verdrängen unterschiedliche psychische Operationen sind, die doch in einem engen Verhältnis zueinander stehen: »... es (handelte) sich um Dinge, die der Kranke vergessen wollte, die er darum absichtlich aus seinem bewußten Denken verdrängte, hemmte und unterdrückte.«, Breuer und Freud, zitiert in L. Laplanche und J.-B. Pontalis, »Verdrängung«, in *Das Vokabular der Psychoanalyse*, übersetzt von Emma Moersch, Hg. dies. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 582–587, 585. Schweigen liegt, wenn man es in diese Taxonomie einordnen möchte, eher auf der Seite des Verdrängens, sofern dieses als Zwilling des Redens und damit als Wiederkehr des Verdrängten betrachtet wird.

55 Zunächst führt Simmel aus, dass undifferenziertes Schweigen-Lernen dem Schweigen von bestimmten Inhalten vorausgeht und eröffnet darin seine Vorstellung von weniger

Selbstdisziplin, denn »nicht nur Bestimmtes zu verschweigen, sollte der Adept lernen, sondern überhaupt sich zu beherrschen«. <sup>56</sup> Das Schweigen vom Besonderen spricht damit insgesamt von einer hohen Fähigkeit zur Affektbegrenzung.

Als Selbst- und Fremddisziplinierung erhält das Schweigen vom Besonderen Funktionen, die über das bloße Nicht-Erzählen hinausgehen, nämlich die Fähigkeiten zu Zeitverwaltung, der Kontrolle und der Gemeinschaftsbildung. Das Schweigen vom Besonderen wurde auch in vormodernen Kulturen geübt und praktiziert, beispielsweise, – beziehungsweise vor allem – in Klöstern. <sup>57</sup>

Das souveräne Schweigen ist genuin modern; es entscheidet darüber, was allgemein gewusst werden darf und was sich im Privaten – im Schutz des Geheimen – ausbilden kann. Damit unterstützt es die Trennung von öffentlich und privat. »Souverän« nenne ich das Schweigen, weil es von einem Subjekt praktiziert wird, das aufgrund seiner angeeigneten Fähigkeiten selbstbeherrschend und selbstbewusst über die Weitergabe von Informationen entscheidet. Des Weiteren ist es deshalb ein souveränes Schweigen, weil mit ihm eine gesellschaftliche Ordnung einhergeht, die zwischen Sag- und Unsagbarem sinnstiftend differenziert. Die Techniken des Schweigens wurden zunächst in Religionszusammenhängen praktiziert und säkularisieren sich in der Sattelzeit, wenn sie ihren neuen Ort in geheimen Gesellschaften finden. Das Medium der Kulturtechniken des Schweigens ist ganz offensichtlich das Geheimnis selbst, das einerseits bestimmte Inhalte umfasst, wie beispielsweise jenes, das in den Logen besprochen wird, andererseits aber auch das abstrakte Geheimnis, das über seine Existenz selbst kulturstiftend ist.

Auf sowohl die Zeitsemantik im Geheimnis und im Schweigen wie auch auf deren kommunikative Struktur geht Luhmann weiter ein. Er unterscheidet zwischen positiven und negativen Werten, wobei er nicht auf die Kulturtechnik des Schweigens selbst abhebt, sondern auf deren Bedeutung für Kommunikation: »Betrachtet man Reden und Schweigen als Letztcode der Kommunikation, so bildet das Reden den positiven, das Schweigen den negativen Wert

---

komplexen und hochkomplexen Gesellschaftsformen, der hier nicht gefolgt werden soll, siehe Simmel, »Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft«, S. 426ff.

56 Simmel, »Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft«, S. 427.

57 Zum Verhältnis von Schweigen und Religion in der Vormoderne siehe die Arbeiten von Peter von Moos, »Beschämendes und schamloses Schweigen im Mittelalter«, in *Scham und Schamlosigkeit*, Hg. Katja, Hans Rudolf Velten. Berlin: De Gruyter, 2011. S. 264–299; Peter von Moos, »Die Pest des Schweigens«, in *Il silenzio. The Silence. Micrologus* 18, Hg. A. Paravicini Bagliani. Florenz: Sismel Edizione Del Galluzzo, 2010, S. 183–223.

dieses Codes. Das Reden vermittelt Anschlußfähigkeit, das Schweigen Reflexion.«<sup>58</sup> Daher dient das Schweigen nicht allein dem Geheimnis, sondern verwaltet auch Zeit und hält Zukunft offen. Das Schweigen gibt den Inhalten, deren Zeit noch nicht gekommen ist, Aufschub, um sich weiter auszubilden. Auch das Reden, wenn es dem Geheimnis dient, gewährt Aufschub, weshalb es zunächst weniger riskant scheint, doch ist es in dem Sinne anschlussfähig, als es neue Inhalte auf den Weg bringt, deren Auswirkungen kontingenter Kommunikation unterliegen. Die Asymmetrie zwischen Reden und Schweigen, Anschlussfähigkeit und Reflexion, verläuft nicht holzschnittartig. Auch Schweigen ist anschlussfähig, es schützt den Innenraum, damit dieser frei bleibt und sich möglicherweise später zeigen kann. Die Asymmetrie zwischen Reden und Schweigen eröffnet dem Geheimnis einen Raum, in dem es sein kann.<sup>59</sup> Zwar zwingt das Reden im Gegensatz zum Schweigen die Autopoiesis der Kommunikation zum Weitermachen (auch hier liegt eine Parallele zum Erinnern respektive Vergessen), während das Schweigen die Fähigkeit hat, Kommunikation zum Erliegen zu bringen. Doch braucht es für die Auswahl der sagbaren Inhalte das Innehalten des Schweigens. So wird Schweigen, und vor allem das souveräne Schweigen, als Mittel eingesetzt, um Kommunikation zu erhalten. Ein Schweigen, das tatsächlich ein Ende der Kommunikation bedeutet, soll trotzdem am Ende des Kapitels thematisiert werden.

## Schweigen um der Zukunft willen?

Hinsichtlich des kommunikationstheoretischen Aspekts können die Techniken des Geheimen als positiv und negativ operierende in differenter Erweiterung zu Luhmanns Unterscheidung von Reden und Schweigen gesehen werden. Diese Unterscheidung versteht sich auch in Erweiterung an Simmels »positive oder negative Mittel getragene Verbergen von Wirklichkeiten«<sup>60</sup>. Die Trennung zwischen positiven und negativen Kulturtechniken wurde bereits als Hilfskonstruktion markiert, da die Kulturtechniken bei näherer Untersuchung sich gegenseitig bedingen und immer wieder ineinanderfließen. Schweigen produziert in diesem Sinne ebenso positive Werte wie das Reden negative. In seiner Informationsüberlagerung unterdrückt das Reden Inhalte

58 Luhmann, »Geheimnis, Zeit und Ewigkeit«, S. 105.

59 Ebd., S. 104–105.

60 Simmel, »Das Geheimnis. Eine sozialpsychologische Skizze«, S. 317.

und fügt der Kommunikation einen Negativwert bei, wenn seine eigene asymmetrische Dynamik soweit reicht, dass andere nicht zum Ausdruck kommen. Dem Schweigen wohnt eine Ambiguität inne, die darin besteht, dass sich Schweigen selbst nicht als Gegensatz zum Reden versteht, sondern diesen Gegensatz gänzlich zu umgehen versucht,<sup>61</sup> wie die Anekdote um das später zu definierende *sirenische Schweigen* zeigen wird. Doch während das Reden notwendig einen positiven Wert hinterlässt, weil es Inhalte produziert (auch wenn andere Inhalte dabei unterdrückt werden), und es somit eine potenziell lesbare Spur hinterlässt, ist es beim Schweigen anders. Nicht jedes Schweigen kann als solches überhaupt erkannt werden, häufig weicht es seiner eigenen Identifizierung aus, beispielsweise indem es im Reden der anderen untergeht oder sich als uneindeutig zeigt, wie es bei Kafkas Erzählung zu den schweigenden Sirenen deutlich wird.<sup>62</sup>

Er [der Titel »Geheimnis«, Anm. LW] benutzt die Paradoxie der Zeit, um von der Paradoxie der Kommunikation zu entlasten. Paradoxie der Zeit: das soll heißen, daß die Zeit im Moment aktuell und nicht aktuell ist. Im Moment ist nur der Moment aktuell, aber zugleich auch als Zeit das, was ihn Moment sein läßt: das vorher und nachher. Und Geheimnis ist, wie sich jetzt leicht einsehen läßt, eine kommunikationstechnische Entparadoxierung der Zeit. Man optiert für Schweigen, um andere Zeiten nicht zu präjudizieren. Man kann über Zeit verfügen, *wenn und so weit man schweigen kann*.<sup>63</sup>

Man optiert für Schweigen, um *andere* Zeiten (Vergangenheit und Zukunft) nicht zu präjudizieren, sie also offen zu lassen, was schließlich immer bedeutet, Gegenwart zu verwalten. Schweigen ist eine Kulturtechnik und Handlungsoption, die sowohl eine soziale als auch eine zeitdimensionale Reichweite hat. Aufschlussreich für die weitere Unterscheidung von einem souveränen Schweigen zu anderen Formen des Schweigens, ist das Konditional »*wenn und so weit*« im obenstehenden Zitat, denn Entparadoxierung der Zeit und das Nicht-Präjudizieren hängen vom Vermögen und Ausmaß des Schweigens ab. Es ist ein Schweigen-Können, das praktiziert wird, um weitest möglich über Zeit zu verfügen. Das Modalverb »kann« weist zum einen darauf hin, dass Schweigen überhaupt erst eine wählbare Option sein muss, um über

61 Vgl. Luhmann, »Reden und Schweigen«, S. 9.

62 Franz Kafka, »Das Schweigen der Sirenen«, in *Sämtliche Erzählungen*, ders., Hg. Paul Raabe. Frankfurt a.M. Fischer, 1991. S. 304–305.

63 Luhmann, »Geheimnis, Zeit und Ewigkeit«, S. 106, kursiv im Original.

»Zeit zu verfügen«, zum anderen weist es auch auf den Ermessenspielraum hin. Denn wenn man schweigen *kann*, dann ist es ebenso möglich, nicht zu schweigen und ergo zu reden. Um darüber zu entscheiden, ob geschwiegen oder geredet werden soll, bedarf es der Klugheit (*prudencia*) anhand derer der angemessene Augenblick für die Zeit des Schweigens oder des Redens entschieden wird.<sup>64</sup> Indem qua Klugheit über den Zeitpunkt des Redens und Schweigens entschieden wird, liegt in diesem Vermögen mindestens eine doppelte Verwaltung über Zeit: Andere Zeiten werden mit ihm (nicht)-präjudiziert, in der Auswahl des *richtigen* Zeitpunktes und damit des sagbaren Wissens wird Gegenwart verwaltet und gestaltet.

Über die Vergangenheit zu schweigen, ist im Kontext jüngerer deutscher Geschichte das Mittel der Wahl, um die Aufarbeitung einstiger Verbrechen zu vermeiden. Insgesamt gilt weithin für die westliche Welt, dass sie lieber von ihren Taten schweigt, als sich mit ihnen auseinanderzusetzen und sie so zu einer gegenwärtigen Vergangenheit zu machen, aus der Konsequenzen für die Gegenwart gezogen werden müssten. Wobei auch hier ein ambivalentes Verhältnis zwischen Aufmerksamkeit und Vermeidung besteht, das sich in seinen paradoxalen Auswüchsen beispielsweise mit Horst Seehofers Reaktion auf die Forderung eines unabhängigen Untersuchungsausschusses zu institutionellen Rassismus im deutschen Polizeiapparat zeigt. In der 2020 geführten Debatte hieß es vom damaligen deutschen Innenminister, dass eine solche Untersuchung allein deshalb nicht nötig wäre, weil *racial profiling* verboten sei, es müsse sich daher bei rassistischen Vorfällen jeweils um Ausnahmefälle handeln. Wortwörtlich hieß es aus dem Innenministerium: »Weder die Polizeigesetze des Bundes noch die einschlägigen Vorschriften und Erlasse erlauben eine solche Ungleichbehandlung von Personen.«<sup>65</sup> Es könne nicht sein, was nicht sein dürfe. Eine solche Aussage in Bezug auf die Exekutive zu treffen, diejenige staatliche Gewalt also, die unter anderem zur Aufgabe hat, Gesetzesüberschreitungen zu verhüten und zu untersuchen, – die also definitorisch davon ausgeht, dass immerzu sein könne, was nicht sein dürfe – zeugt von einer argumentativen Fehlleistung ohnegleichen. Gleichzeitig verweist Seehofers Ver-

64 Ebd., S. 114.

65 So das Innenministerium auf Anfrage von Zeit Online am 04.07.2020, siehe Hannes Leitlein, »Bundesinnenministerium sagt Studie zu Rassismus bei der Polizei ab«, <http://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2020-07/racial-profiling-studie-polizei-abesagt-justizministerium-horst-seehofer> (zuletzt abgerufen am 20.12.2021).

weigerung einer unabhängigen Instanz auf die Arkana des Staates, die auch heute noch gewahrt werden.

Das beredte Schweigen, das Schweigen als Zustimmung, das im genannten Beispiel aufweist, dass zu den Tätigkeiten der Polizei keine weitere kritische Aussage getroffen werden solle, ist eines, das den Status quo bewahren möchte. Es wird in explizit antifaschistischen und emanzipatorisch orientierten Diskursen in ebendieser Hinsicht immer wieder als Zustimmung zu vorausgehendem Unrecht kritisiert. Das mittelalterliche »Wer schweigt, scheint zuzustimmen« des italienischen Papstes Bonifatius VIII wird bemüht, um deutlich zu machen, dass Schweigen als politische Praxis und Mittel des Verbergens keineswegs neutral ist, sondern ihm der positive Wert der Zustimmung zugesprochen werden kann. Insbesondere hinsichtlich einer Zukunft, die anders sein könnte, verunmöglicht das beredte Schweigen genau diese.

Wie nun dargelegt, ist Schweigen eine Operation der Zeitverwaltung, die als Selektionsprozess bestimmte Inhalte der Gegenwart zur Verfügung stellt. Verschwiegenes verunmöglicht das offene Erinnern. Von der Vergangenheit zu schweigen, ist nicht nur allein hinsichtlich des Vergangenen relevant, sondern viel mehr noch in Bezug auf Zukunft und Gegenwart. Schweigen lässt Zukünftiges in bestimmte Richtungen unbestimmt, wobei das Schweigen von Vergangenen wiederum auch einen Eingriff auf gegenwärtiges Wissen darstellt, und damit Zukünftiges in bestimmte Bahnen lenkt. Zu schweigen, um die Zukunft nicht zu präjudizieren, bedeutet, Wissensinhalte noch nicht Preis zu geben, deren Effekte nicht einzuschätzen sind. Auf der anderen Seite bedeutet das Schweigen vom Bestimmten, wie im Beispiel um Horst Seehofer deutlich wird, eine inhaltsorientierte Verwaltung von gegenwärtiger Zukunft, die häufig eher konservativ denn progressiv ausfällt.<sup>66</sup>

---

66    Eindrückliche Beispiele hierzu finden sich auch in der Katholischen Kirche und den Missbrauchsfällen, die in den letzten Jahren in hoher Zahl aufgedeckt wurden. Siehe hierzu beispielsweise den Dokumentarfilm von Sebastian Bellwinkel und Birgit Wärnke, *Das Schweigen der Männer: Die katholische Kirche und der Kindesmissbrauch.*, ARD, 16.03.2015. Zu denken gibt ein Beitrag des Schriftstellers Martin Mosebach in der NZZ vom 10. Februar 2022. Hierin argumentiert Mosebach dafür, dass ein zunehmender Antiklerikalismus in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts die Missbrauchsvorfälle in der Katholischen Kirche begünstigt habe. Zunächst geht er von einer Häufung von Missbrauchsfällen nach 1960 aus. Diese würden zusammenfallen mit dem Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils und daher der Abnahme von »Gehorsamsstrukturen« beziehungsweise disziplinierenden Kulturtechniken. Den Priestern wurden mit dem Wegfall des »Tragens von Soutane und Priesterkragen« und der »Verpflichtung,

## Wissen dissimulieren, Machtasymmetrien

Das obige Beispiel weist das Verhältnis von Autorität und Geheimnis hinsichtlich des souveränen Schweigens aus. Hinzu kommt, so Luhmann, dass sich das Geheime auch für Kontrolle interessiere, was sich insbesondere innerhalb des Politischen abzeichne.<sup>67</sup> Luhmann bemüht den Fürsten als Beispiel für vormoderne Taktiken der Geheimhaltung als sie noch einen kosmologischen Status besitzen, der sich verliert, wenn mit dem Buchdruck und späteren Fortschrittsvertrauen im 18. Jahrhundert Geheimnisse dinglich und vor allem lesbar werden.<sup>68</sup> Langsam, so schreibt Luhmann, »sickert die Notwendigkeit der Geheimhaltung nach unten«<sup>69</sup>. Eben diese Bewegung kann auch in Kosellecks Ausführungen zu geheimen Gesellschaften erkannt werden, die bereits besprochen wurden.

Am Beispiel des Luhmann'schen Fürsten möchte ich im Folgenden das Verhältnis von Geheimnis, Autorität und Kontrolle diskutieren, das auch Aufschluss über gegenwärtige Verhältnisse gibt. Es ist ein Exkurs zum Geheimen,

---

täglich die heilige Messe zu zelebrieren«, »Elemente zur Wahrung ihrer Disziplin« und damit auch stabilisierender Halt genommen. Ähnlich wie in Seehofers Argumentation zum polizeilichen Körper, der allein im Auftrag des Staats handelt und deshalb nicht tun kann, was der Staat nicht will, argumentiert auch Mosebach im Sinne einer Zweikörpertheorie nach Kantorowicz, ohne allerdings auf diesen zu verweisen. Ihm nach würde ein gepflegter Klerikalismus die Aufgaben des Priesters in einer moralischen Ordnung halten, und auch bei Überschreitung dieser Ordnung Strafen einsetzen, die ihrer Bedeutung gerecht werden, nämlich als Voraussetzung von Barmherzigkeit und nicht als ihr Gegenteil, siehe Martin Mosebach, »Das Reformdesaster«, in *Neue Zürcher Zeitung*, 10.02.2022, <https://www.nzz.ch/feuilleton/missbrauchsskandal-die-kirche-ist-opfer-ihrer-reform-ld.1668752> (zuletzt abgerufen am 11.03.2022). Patrick Bahners respondiert eine Woche später in der FAZ ausführlich auf Mosebachs Argument, Patrick Bahners, »Das Gerücht des Klerikalismus«, in *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 14.02.2022, <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/missbrauch-in-der-kirche-mosebach-widerspricht-gaengiger-erklaerung-17802554.html?premium> (zuletzt abgerufen am 11.03.2022). Was sich aus sowohl Mosebach als auch der Antwort Bahners erkennen lässt, ist, dass eine verschleierte Autorität, die nichtsdestotrotz in ein äußerst hierarchisches System eingebunden ist, in zwei Richtungen problematisch ist: Erstens hinsichtlich der Abhängigen und möglichen Opfer, die sich in Freundschaft und falscher Sicherheit wiegen; zweitens hinsichtlich der »Mitbrüder«, die sich wechselseitig Schutz geben, vgl. ebd.

67 Luhmann, »Geheimnis, Zeit und Ewigkeit«, S. 103.

68 Ebd., S. 118.

69 Ebd.



der zunächst nicht weiter auf das Schweigen fokussiert, wobei er dann doch einen Kippmoment des souveränen Schweigens zu einer anderen Form des Schweigens streift, die anschließend aufgenommen wird. Der Fürst, der zu jeder Zeit öffentlich ist und beobachtet wird, ja selbst in seinem Schlafzimmer beobachtet werden kann, steht prototypisch für den gläsernen Menschen im Digitalen. Er braucht besondere Kniffe, um überhaupt etwas geheim zu halten: »Will er unter diesen Bedingungen etwas geheim halten, muß er also simulieren und dissimulieren können.«<sup>70</sup> Er muss etwas anderes hervorbringen als das, was er geheim halten will und was er eigentlich meint, und das, was er meint, muss er unterdrücken können. Dafür braucht er Überschusskapazitäten, mit denen er sowohl das Gemeinte wie auch das Nichtgemeinte und das Kommunizierte mitdenkt, gleichsam darf die Dissimulation nicht in betrügerische Täuschung kippen.<sup>71</sup>

In der Unterscheidung von Simulation (Vortäuschen) und Dissimulation (Verbergen) wird deutlich, worum es in der Trennung zwischen positiven und negativen Kulturtechniken der Geheimhaltung geht. In beiden Fällen wird in komplexen Verfahren »Kommunikation anstelle von Kommunikation«<sup>72</sup> praktiziert. Dissimulation und Simulation sind eingebettet in eine Politik der Sicherung des Friedens. So lange sie diesen wahren, sind sie legitime Mittel, um Geheimnisse zu schützen, wobei die Simulation hinter die Dissimulation zurückfällt: »Vor allem wichtig ist, daß man Wissen dissimulieren kann, um nicht im unrechten Zeitpunkt durch bekanntes Wissen zum Handeln gezwungen zu sein.«<sup>73</sup> In Bezug auf die Position von Wissen im Digitalen schreibt schließlich Vogl, dass es sich im Wahrheitsspiel nicht um Lügen und Schwindeln handele, sondern »[...] es geht vielmehr um ein nebulöses Gemisch aus Simulation und Dissimulation, in dessen Zentrum das Genre eines ebenso wirkungsvollen wie enthemmten Fabulierens steht. Im Zeichen von Informationsstandard und digitaler Ökonomie wurde das Kriterium des Wissens gelockert, eingeklammert oder schlicht gelöscht«.<sup>74</sup> Das Beispiel von Luhmanns Fürsten wird diese Verschiebung der Wissenskriterien noch deutlicher beleuchten.

---

70 Ebd., S. 119.

71 Betrug wäre es dann, wenn man aus der Täuschung über die Geheimhaltung hinaus Nutzen ziehen würde, siehe ebd.

72 Ebd.

73 Ebd., 122.

74 Vogl, *Kapital und Ressentiment*, S. 144.

Dieser Fürst, der mir als Reflexionsfigur des gläsernen Menschen dient oder, mit Zuboff gesprochen, auf das Subjekt im Überwachungskapitalismus verweist,<sup>75</sup> erfährt bei Luhmann eine Wende, aus der sich lernen lässt. Der Fürst übt nicht nur seine eigenen Geheimnisse zu bewahren, indem er simuliert und dissimuliert, er möchte auch die Geheimnisse der anderen erfahren. Luhmann erzählt eine Anekdote über diesen Fürsten, die Strategien und Techniken der Sichtbarkeit und des Geheimen offenbart. Luhmanns Fürst lässt ein kleines Fensterchen im Ratssaal anbringen, sodass seine Räte damit rechnen müssen, dass er zu jeder Zeit anwesend ist und unter ihnen erscheinen mag.<sup>76</sup> Der Effekt des kleinen Fensterchens erinnert an eine frühe Version der disziplinierenden Machtarchitektur des von Jeremy Bentham im frühen 19. Jahrhundert entworfenen Panoptikums, die Foucault später als Ordnungsprinzip westlicher Gesellschaften versteht.<sup>77</sup>

Auch Zuboff bezieht sich in ihrer Analyse des Überwachungskapitalismus, wie sie die vorherrschende Regierungsform nennt, auf die von Foucault zitierte Bentham'sche Architektur. Das panoptische Überwachungsregime bezeichnet sie als *Big Brother*, das unter digitalen Bedingungen vom *Big Other* ergänzt bzw. abgelöst wird.<sup>78</sup> Die Überwachungsmethoden, die noch mit dem Begriff des *Big Brother* beschreibbar sind, brauchen einen definitiven Standort, der bei seiner Auflösung die Möglichkeiten der Überwachung schwinden lässt. Veranschaulichen lässt sich dies mit der Architektur des Panoptikums, in der eben die vermeintliche Überwachung von einer zentralen Mitte ausgeht und von hier ihre Effekte auf andere Ebenen überträgt. Man denke wieder an das Fensterchen im Ratssaal, das für den Fürsten notwendig ist, um zu überwachen. Selbst wenn keine tatsächlich zentralisierte Überwachung aus dieser architektonischen bzw. emblematischen Mitte heraus folgte, so ist die Imagination ihrer doch notwendig für die Konzeption des modernen Überwachungsregimes an sich. Die Mitte, die Zentrale, von der aus potenziell stetig alles gesehen und überwacht werden kann, wurde zum Mittel der disziplinarischen Selbstüberwachung. Vereinfacht ließe sich sagen, dass aus der antizipierten, potenziell

75 Zuboff, *Das Zeitalter des Überwachungskapitalismus*.

76 Virgilio Malvezzi zitiert in Luhmann, »Geheimnis, Zeit und Ewigkeit«, S. 135.

77 Foucault hat Jeremy Benthams architektonischen Entwurf, der Gefängnissen und Fabriken galt, als Modell für die moderne Disziplinargesellschaft verstanden, siehe Michel Foucault, *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, übersetzt von Walter Seitter. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1993.

78 Shoshana Zuboff, »Big other: surveillance capitalism and the prospects of an information civilization«, in *Journal of Information Technology* 30, 2015, S. 75–89.

zu jedem Zeitpunkt möglichen zentralisierten Überwachung und Disziplinierung eine Selbstdisziplinierung folgte, um möglichen Sanktionierungen eines abweichenden Verhaltens zuvorzukommen. Dieser theoretische Schritt vom Fremdzwang zum Selbstzwang, der sich in Foucaults Analyse zeigt, wirkt auch in einem Regime des *Big Other*. Diese bis ins Innerste und Äußerste selbstdisziplinierende Subjektivierungsform wird uns im weiteren Verlauf des Buches noch einmal begegnen. Dort wird sie in gewaltvollen Verhältnissen mit Blick auf ihre Vorhersagefähigkeiten diskutiert.

Während es in einem Regime des *Big Brother* eine architektonische Mitte der Überwachung gebe, sei diese Zentralität in einem Regime des *Big Other* nach Zuboff nicht mehr vorhanden: »[...] there is no escape from Big Other. There is no place to be where the Other is not.«<sup>79</sup> Das *Big Other* ist überall, ist immer, ist alles – anders als eine beispielsweise zentralisierte Staatsgewalt mit ihren Organen, die weiterhin existiert, ist das *Big Other* nun auch in unseren Händen als Device, in unseren Alltagsgegenständen, es hat sich in unsere ästhetische Wahrnehmung eingeschrieben und es prägt unsere Wissensproduktion. Digitale Technologien, deren Anwendungsbereiche nahezu jede alltägliche Lebenspraxis berühren, sammeln immerfort Daten, die etwas über unser Verhalten preisgeben und darüber auch in gewisser Weise versuchen, Geheimnisse auszuräumen. Diese Daten gehen direkt in Feedbackschleifen ein, die zwischen Nutzer\_innen und Genutztem (wobei unklar scheint, wer was ist) kommunizieren. Die Informationsschleifen zwischen Außen und Innen, zwischen Mensch und Maschine, sind dabei seit Anbeginn der Kybernetik dazu gedacht, das eine an das jeweils andere derart anzupassen, dass letztlich die Bewegungen der Variablen möglichst präzise berechnet und kontrolliert werden können.<sup>80</sup> Dieser Anspruch der Kybernetik scheint sich in Zuboffs Überwachungskapitalismus weiter zu realisieren und wirft neue Schatten auf die Formen des Geheimen, doch dazu später.<sup>81</sup>

Zurück zum Fürsten: Eine andere Möglichkeit sich in der Öffentlichkeit zu bewegen und doch privat zu bleiben, verspricht die Verkleidung und Maskierung des Fürsten zum Karneval. Getarnt kann er sich unter die Menge mischen und als anonyme Person Informationen einholen. In Luhmanns

79 Ebd., S. 82.

80 Vgl. Norbert Wiener, *Cybernetics or Control and Communication in the Animal and the Machine*, 2<sup>nd</sup> Edition. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1961.

81 Siehe hierzu auch Lotte Warnsholdt, »The Grime of Critique«, in *Critique and the Digital*, Hg. Erich Hörl, Nelly Y. Pinkrah, Lotte Warnsholdt. Zürich: Diaphanes, 2021, S. 205–228.

Ausführungen geht es um die Beobachterposition, welche der Fürst einnimmt und die eventuell etwas darüber erzählen kann, wie heute mit Geheimnissen umgegangen wird. Der Fürst schafft mit dem Fenster im Ratssaal und seiner Maskierung im Karneval asymmetrische Beobachtungssituationen. In ersterem Fall ist hauptsächlich er in der Lage, die anderen zu beobachten, da es aufgrund der Größe des Fensters nahezu unmöglich scheint, auch ihn im Fenster zu sehen. Die asymmetrische Überwachungssituation mutet daher als Vorläuferin eines Überwachungsparadigmas des *Big Brother* an.

Die Lage im Karneval stellt sich als komplexer dar. Der Fürst ist nun mit anderen gemeinsam in einem Raum, in dem eine allgemein spielerische Anonymität herrscht. Getarnt als einer von vielen ist es ihm gestattet, die anderen zu beobachten, die gleichsam auch beobachten können, wobei sie nicht wissen, dass ein Fürst unter ihnen ist und wenn sie es wüssten, so wüssten sie doch nicht, wer und wo er ist. Das spielerische und freiheitsversprechende Moment des fürstlichen Karnevals erinnert an die frühe Vorstellung vom Internet als noch jede\_r ein Hund und ergo auch irgendwie Fürst sein durfte.<sup>82</sup> Die aus dem Karneval resultierende Überwachungssituation, die gleichsam asymmetrisch ist, dabei aber einer anderen Anordnung folgt, erinnert hingegen auf das von Zuboff zitierte Überwachungsparadigma des *Big Other*, in welchem der Fürst aka der große Andere potenziell und real überall sein könnte.

Luhmann schreibt 30 Jahre vor Zuboffs Analyse, dass die Beobachtungskonstellation zwischen Fürst und Volk einem kosmisch-religiösen Prinzip folge, das Gott zum Vorbild hat. Weil der Fürst nun aber nicht Gott ist, sondern ein Mensch, eignet er sich Techniken an, um ähnlich wie Gott beobachten zu können, d.h. im Geheimen Geheimnisse zu erfahren und gleichermaßen eigene Geheimnisse erst dann zu offenbaren, wenn er bestimmt, dass die Zeit

---

82 Der Hundeverweis bezieht sich auf den Cartoon »On the Internet, nobody knows you're a dog« von Peter Steiner, der am 05.07.1993 im *The New Yorker* abgedruckt wurde und in den darauffolgenden Jahrzehnten zum meistreproduzierten Cartoon des Magazins wurde, siehe Michael Cava, »Nobody knows you're a dog: As iconic Internet cartoon turns 20, creator Peter Steiner knows the joke rings as relevant as ever«, in *Washington Post*, 31.07.2013.: [https://www.washingtonpost.com/blogs/comic-riff/s/post/nobody-knows-youre-a-dog-as-iconic-internet-cartoon-turns-20-creator-peter-steiner-knows-the-joke-rings-as-relevant-as-ever/2013/07/31/73372600-f98d-11e2-8e84-c56731a202fb\\_blog.html](https://www.washingtonpost.com/blogs/comic-riff/s/post/nobody-knows-youre-a-dog-as-iconic-internet-cartoon-turns-20-creator-peter-steiner-knows-the-joke-rings-as-relevant-as-ever/2013/07/31/73372600-f98d-11e2-8e84-c56731a202fb_blog.html) (zuletzt abgerufen am 18.01.2022). Der Cartoon wurde später beispielsweise von Sherry Turkle zitiert, um Identität und das Internet zu diskutieren, Sherry Turkle, *Life on the Screen*. New York: Simon & Schuster, 1995.

hierfür gekommen ist.<sup>83</sup> In Kontrast zu dieser fürstlichen Beobachtungskonstellation sei das Besondere an der modernen Gesellschaft, so Luhmann, dass es keine Beobachtungsasymmetrie mehr gebe. Denn jede Beobachtung setze sich nun selbst der Beobachtung aus und »[i]n einer solchen Ordnung kann sich der Beobachtung nur entziehen, was *noch nicht* kommuniziert ist«<sup>84</sup>. Was noch nicht kommuniziert wurde, liege in der Zukunft, in welche sich das Geheimnis schiebt, in der dieses aber seine »kosmologische Legitimation« verliere, weil die Zukunft stets ungewiss bleibe.<sup>85</sup>

Einerseits stellt Luhmann mit seiner vormodernen Beschreibung asymmetrischer Beobachtungskonstellationen eine differenzierte Vorlage dafür bereit, gegenwärtige Regierungsformen der Überwachung zu verstehen. Andererseits darf nicht außer Acht gelassen werden, dass in der Moderne eine Verschiebung eben dieser Beobachtungsasymmetrie stattfand. Das Überwachungsparadigma des Digitalen erinnert an den fürstlichen Karneval, aber die Zeit zwischen Fürsten und GAFAM<sup>86</sup> verunmöglicht, das eine mit dem anderen gleichzusetzen.

Die Frage ist nun, ob und wie sich unter den Bedingungen digitaler und insbesondere prädiktiver Medien erneut eine Beobachtungsasymmetrie in Gesellschaft schiebt, weshalb einige progressive Theoretiker\_innen die gegenwärtige Lage in Rückgriff auf feudalistische Regierungsformen zu beschreiben versuchen, – auch weil sie meinen, dass Gesellschaft nicht mehr innerhalb der Logiken des Kapitalismus operiere.<sup>87</sup>

Hier fokussiere ich weiter auf die Figur des Geheimen und seine Techniken. Um nun die Frage nach den Bedingungen des Geheimen zu beantworten, wende ich mich erneut dem Schweigen als Mittel der Geheimhaltung zu. Bevor ich auf das Schweigen im Digitalen eingehe, das sich auch als katastrophales Schweigen denken lässt, werde ich im Folgenden das sirenische Schweigen explizieren. Es weicht von einem souveränen Schweigen ab und stellt eine

83 Luhmann, »Geheimnis, Zeit und Ewigkeit«, S. 135.

84 Ebd., S. 136–137.

85 Ebd., S. 137.

86 Das Akronym GAFAM steht für die Unternehmen Google (eigentlich Alphabet), Amazon, Facebook (aktuell Meta Platforms), Apple und Microsoft und wird zitiert, um auf die mächtigen Tech-Unternehmen zu verweisen.

87 Siehe hierzu beispielsweise Jodi Dean, »Communism or Neo-Feudalism«, in *New Political Science*, 42:1, 2020, 42:1, S. 1–17; und die Arbeiten von Yanis Varoufakis, »Techno-Feudalismus«, <https://www.yanisvaroufakis.eu/category/technofeudalism/> (zuletzt abgerufen am 18.01.2022).

Form des Schweigens dar, in welcher der Aspekt des *Könnens* weniger zentral steht als das Element der Unentschiedenheit schlechthin. In dieser subversiv operierenden Komplexität weist das sirenische Schweigen Möglichkeiten auf, Schweigen selbst nicht allein als Schutz des Geheimen zu betrachten, sondern als eine Geheimnisform an sich.

## Eine Handvoll Wachs und das Schweigen der Sirenen

Nun haben aber die Sirenen eine noch schrecklichere Waffe als den Gesang, nämlich ihr Schweigen. Es ist zwar nicht geschehen, aber vielleicht denkbar, daß sich jemand vor ihrem Gesang gerettet hätte, vor ihrem Schweigen gewiß nicht.

*Franz Kafka*<sup>88</sup>

Es gibt eine Form des Schweigens, die sich vom souveränen Schweigen unterscheidet, ohne ihr bloßes Gegenteil zu sein. Eine Erzählung aus dem letzten Jahrhundert – sie entsteht noch vor den zwei Weltkriegen – handelt vom Schweigen als eigentümliche Abwandlung des Redens, oder vielmehr des Singens, und öffnet Denkräume zu den Möglichkeiten einer nicht-intelligiblen Option und zu der Fähigkeit des Hörens, die dem Reden und Schweigen vorausgeht. Franz Kafka schreibt 1917 das kurze Prosastück *Das Schweigen der Sirenen* als Neuerzählung des 12. Gesangs der *Odyssee*.<sup>89</sup> In Homers Epos weilt Odysseus zu Beginn dieser Episode bei der Zauberin Kirke auf Aiaia und möchte sich bald auf den weiteren Weg über das Meer machen, um endlich nach Ithaka heimzukehren. Kirke gibt Odysseus Ratschläge für die Überfahrt, auch vor den Sirenen und ihren Gesängen warnt sie und rät: »Du aber fahre vorbei und verklebe zuvor der Gefährten/Ohren mit süßem geknetetem Wachs, daß keiner der andern/etwas höre; du selbst magst hören, wenn du es wün-

88 Kafka, »Das Schweigen der Sirenen«, S. 305.

89 Der kurze Text erscheint posthum und wird von Kafkas Nachlassverwalter Max Brod betitelt. Brod nennt den Text »Das Schweigen der Sirenen« und verleiht ihm damit erst seine Eindeutigkeit, siehe Paul Raabe, »Zu den Texten«, in *Sämtliche Erzählungen*. Franz Kafka, Hg. Paul Raabe. Frankfurt a.M., Fischer, 1991, S. 391–406, 404.

schest.«<sup>90</sup> Odysseus folgt Kirkes Rat. Als sich das Schiff der gefährlichen Passage nähert, verklebt er seinen Gefährten nacheinander die Ohren mit Wachs, um sie vor den Lockgesängen der Sirenen zu schützen. Er selbst aber lässt sich fest an den Mast binden und seine Ohren bleiben frei, für kurze Zeit setzt er seine Befehlskraft über die Gefährten qua Befehl aus: »Wenn ich dann flehe und euch befehle, ihr möchtet mich lösen,/Alsdann sollt ihr mich fester mit noch mehr Banden umschnüren.«<sup>91</sup> Allein Odysseus darf den Gesang der Sirenen vernehmen. Und tatsächlich will er mehr von ihnen wissen, fleht und wird folglich von seinen Gefährten fester an den Mast gebunden. Gemeinsam – hörend und nicht-hörend – passieren Odysseus und seine Gefährten die Sirenen unbeschadet.

Odysseus geht aufgrund seiner Abenteuer, von denen dieses nur eines ist, als der listige Held in die Geschichte ein.<sup>92</sup> Im Kontext der Modernekritik, wie sie in den Nachkriegsjahren laut wird, wird Odysseus als souveränes Subjekt markiert. Die List, die er zur Überwindung der gefährlichen Sirenenpassage anwendet, greifen Horkheimer und Adorno auch unter dem Aspekt der Naturbeherrschung auf: Indem Odysseus die Naturgesetze anerkennt (wer den Sirenen lauscht, wird von ihnen verführt) und keiner zumindest offensichtlichen Selbstüberschätzung obliegt, kann er sie qua (Selbst-)Technik seiner eigenen Fesselung unterwerfen.<sup>93</sup>

Kafka erzählt die Geschichte etwas anders als Homer. Er meint, dass auch Odysseus sich Wachs in die Ohren gestopft habe, etwas das Kirke ihm ja tatsächlich kurz vor Abreise zur Auswahl stellte (»du selbst magst hören, wenn du es wünschest«). Kafka zufolge kann Odysseus nun gar nicht in Versuchung geraten, er muss die Gefährten nicht aus seiner Befehlskraft entlassen, und seine List befreit ihn nicht von sich selbst. Kafka ändert die Vorzeichen der Geschichte und in der Folge geschieht Außerordentliches. Odysseus kann nicht hören,

90 Homer, *Odyssee*, 12, 47–49. Ich zitiere aus: Homer, *Odyssee*, übersetzt von Roland Hampe. Stuttgart: Reclam, 1979.

91 Homer, *Odyssee*, 12, 163–164.

92 Odysseus wendet eine List an, um die Macht der Sirenen gleichermaßen anzuerkennen wie auch ihr zu entkommen. Adorno und Horkheimer haben sich dieser Textstelle besonders gewidmet: »Es ist unmöglich, die Sirenen zu hören und ihnen nicht zu verfallen: es lässt sich ihnen nicht trotzen. Trotz und Verblendung sind eines, und wer ihnen trotzt, ist damit eben an den Mythos verloren, dem er sich stellt. List aber ist der rational gewordene Trotz.« Horkheimer und Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 66.

93 Horkheimer und Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 66.

da seine Ohren verstopft sind; das allein ist schon ein mutiger Streich Kafkas. Doch es passiert noch mehr in seiner Version von Odysseus' Irrfahrt:

Und tatsächlich sangen, als Odysseus kam, die gewaltigen Sängerinnen nicht, sei es, daß sie glaubten, diesem Gegner könne nur noch das Schweigen beikommen, sei es, daß der Anblick der Glückseligkeit im Gesicht des Odysseus, der an nichts anderes als an Wachs und Ketten dachte, sie allen Gesang vergessen ließ.<sup>94</sup>

Odysseus, der nicht hatte hören können, hört auch deshalb nichts, weil nicht gesungen wird. Die Eigenständigkeit, mit der Kafka eine der größten europäischen Erzählungen umwandelt, beeindruckt. Er schenkt uns mit seiner Fiktion einen alternativen Mythos und er »dissimuliert die Dissimulation des ›Schweigens‹ als des bloß Ungehörten«<sup>95</sup>. Durch die Kafka'sche Verkehrung von Reden und Schweigen werden Möglichkeitsräume neuer Deutungen und Orte eines anderen Sprechens eröffnet<sup>96</sup> – ebendas, was Simmel etwa zur selben Zeit als das Vermögen des Geheimnisses beschreibt.<sup>97</sup> In diesen anderen Wirklichkeiten, die bei Simmel die Parallelität verschiedener, subjektiver Erfahrungsmodi betreffen, geht es auch um die Möglichkeit anderer Geschichten und um die unausweichliche Kontingenz von Geschichte: »Kafka umkreist damit die Frage, wie etwas anzusprechen wäre, das zu einer unmöglichen Möglichkeit der Geschichte geworden, gleichwohl eine Möglichkeit gewesen ist.«<sup>98</sup> Eine Möglichkeit, die sich nicht eingelöst hat, denn die westliche Kulturgeschichte hat seit knapp 3000 Jahren einen hörenden und listigen Odysseus zum Helden und das ändert auch Kafkas Erzählung nicht, auch wenn sie kurz etwas anderes durchscheinen lässt. Wahrscheinlich ist sich Kafka der Wirkmächtigkeit der eingelösten Geschichte bewusst, denn was er nicht umschreibt, ist der Aus-

94 Kafka, »Das Schweigen der Sirenen«, S. 305.

95 David E. Wellbery, »Scheinvorgang. Kafkas ›Das Schweigen der Sirenen‹«, in *Vorträge des Augsburger Germanistentages 1991*, Band 3. Niemeyer: Tübingen, 1993, S. 162–176, 173.

96 Vgl. hierzu Menke, *Prosopopoiia*, S. 651.

97 Simmel schreibt seinen Text über das Geheimnis 1907 und damit 10 Jahre vor Kafka, siehe Simmel, »Das Geheimnis. Eine sozialpsychologische Skizze«, S. 317.

98 Sabine Hark, »Die Vermessung des Schweigens – oder: Was heißt sprechen: Dimensionen epistemischer Gewalt«, in *Dominanzkultur reloaded. Neue Texte zu gesellschaftlichen Machtverhältnissen und ihren Wechselwirkungen*, Hg. Iman Attia, Swantje Köbsell, Nivedita Prasad. Bielefeld: transcript, 2015, S. 285–296, 291.



gang der Episode. Zwar sind es für ihn »unzulängliche, ja kindische Mittel«<sup>99</sup>, die Odysseus zum Schutz vor den Sirenen anwendet, doch auch bei Kafka erinnert Odysseus der tödlichen Verführung. Die Sirenen, die »[w]issen, was immer geschieht auf der vielernährenden Erde«<sup>100</sup>, die die Vergangenheit kennen und von der Zukunft singen, werden passiert – sie bleiben zurück.

In Homers Epos wollte Odysseus mehr von ihnen hören, wahrscheinlich wollte er den Ausgang seiner Reise wissen, vielleicht sogar, was daheim auf ihn warten würde oder aber er wollte schlicht in den Genuss des Gesangs der Sirenen kommen. Doch seine Gefährten rudern an den Sirenen vorbei und Odysseus verzichtet zur Rettung seiner selbst auf den weissagenden Gesang der Sirenen. Schon Kirke hatte ihm erzählt, was für Aufgaben er bei seiner Weiterfahrt würde meistern müssen und so führt es Odysseus und seine Gefährten direkt ins nächste Abenteuer; ihre Reise geht weiter. Was aber mit den Sirenen geschieht, nachdem Odysseus an ihnen vorbeigezogen war, das ist so ungewiss wie die Zukunft selbst von der sie nicht (mehr) erzählen. Für Adorno und Horkheimer ist ihr Schicksal mit der List Odysseus' jedenfalls besiegelt: »Das Epos schweigt darüber, was den Sängerinnen widerfährt, nachdem das Schiff entschwunden ist. In der Tragödie aber müsste es ihre letzte Stunde gewesen sein [...] Denn das Recht der mythischen Figuren, als das des Stärkeren, lebt bloß von der Unerfüllbarkeit ihrer Satzung. Geschieht dieser Genüge, so ist es um die Mythen bis zur fernsten Nachfolge geschehen.«<sup>101</sup> Die gleichzeitige Anerkennung und Umgehung ihrer Satzung und damit aller bisheriger Gesetzmäßigkeit setzt diese außer Kraft. Der Widerspruch von Verführung und Nicht-Verführung führt nicht ins (beliebige) Chaos, sondern in eine neue Ordnung: »Mit der Auflösung des Vertrags durch dessen Befolgung ändert sich der geschichtliche Standort der Sprache: sie beginnt in Bezeichnung überzugehen.«<sup>102</sup> In der Kritischen Theorie sterben die Sirenen, Wort und Sache fallen auseinander und mehrerlei Schweigen zieht ein. Doch all das geschieht erst 1944 in Adornos und Horkheimers *Dialektik der Aufklärung*. Bei Kafka, 27 Jahre zuvor, bleiben die Sirenen bestehen: »Hätten die Sirenen Bewußtsein, sie wären damals vernichtet worden. So aber blieben sie, nur Odysseus ist ihnen entgangen.«<sup>103</sup> Während in der *Dialektik der Aufklärung* ihre letzte Stunde

99 Kafka, »Das Schweigen der Sirenen«, S. 304.

100 Homer, *Odyssee*, 12, 191.

101 Horkheimer und Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 67.

102 Ebd., S. 67.

103 Kafka, »Das Schweigen der Sirenen«, S. 305.

schlägt,<sup>104</sup> wenn Odysseus unversehrt an ihnen vorbeigerudert wird, überleben sie bei Kafka, weil sie erst gar nicht richtig *da* waren.

Was bedeutet diese anwesende Abwesenheit der Sirenen und ihr Schweigen hinsichtlich der Möglichkeiten des Sprechens? Diesen Fragen wendet sich die Soziologin Sabine Hark in zwei Texten zu, in denen sie Kafkas Parabel mit Spivaks Frage, ob Subalterne sprechen können, zusammenbringt.<sup>105</sup> Der explizit queerfeministische Ansatz, der von ihr bemüht wird, ist hilfreich, um die Ambivalenz und das Dazwischen des Schweigens weiter auszuloten; insbesondere in dem mit der Kybernetik einhergehenden Wandel von Sprechpositionen, können mit ihm die (Un-)Sichtbarkeitsverhältnisse ergründet werden. Es geht dabei um die Frage der Autorität, und damit um das Sprechen-Können und Gehört-Werden. Sie behandeln die Bedingungen und Möglichkeiten eines Subjektbegriffs, der sich unterscheidet vom »Prototyp moderner männlicher Subjektivität«<sup>106</sup>, den Odysseus verkörpert, und der »autark gedachte Souveränität«<sup>107</sup> schlechthin darstellt. Denn eben eine solche autarke und autoritäre Souveränität steht unter den Bedingungen des Digitalen zur Diskussion.

Es ist weniger Kafkas findiger Tausch von Wachs, Gefährten und Odysseus, die Hark zum Ausgangspunkt für ihren Text zu epistemischer Gewalt nimmt, sondern der Wechsel vom Lockgesang der Sirenen zu ihrem Schweigen. Hark formt das Verhältnis von Schweigen und Geheimnis noch einmal um. Nun geht es nicht mehr um das willentliche Geheimhalten von Wissensinhalten durch ein souveränes Schweigen, welches eine bürgerliche Ordnung von Wissen und Autorität einrichtet, sondern es geht um ein Verhältnis, in

104 Horkheimer und Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 67.

105 Der spätere Aufsatz ist in weiten Teilen dem früheren Aufsatz gleich, wenngleich der frühere länger ist und ausführlicher auf Aspekte der epistemischen Gewalt eingeht. Sabine Hark, »Schweigen die Sirenen? Epistemische Gewalt und feministische Herausforderungen«, in *Lassen und Tun. Kulturphilosophische Debatten zu Verhältnis von Gabe und kulturellen Praktiken*, Hg. Steffi Hobuß, Nicola Tams. Bielefeld: transcript, 2014, 99–118; und Hark, »Die Vermessung des Schweigens«.

106 Hark, »Schweigen die Sirenen?«, S. 105. Anders denn Odysseus als Prototyp moderner Subjektivität zu beschreiben, wie es nach Adorno und Horkheimers *Dialektik der Aufklärung* üblich ist, hebt Hark hier hervor, dass es sich um männlich markierte Subjektivität handelt, ebd. Siehe dazu auch Alexander Honold, »Odysseus in korrigierter Haltung. Entstellungen des Mythos bei Kafka, Brecht, Benjamin und Adorno/Horkheimer«, in *Mythenkorrekturen. Zu einer paradoxalen Form der Mythenrezeption*, Hg. Martin Vöhler, Bernd Seidensticker. Berlin/New York: De Gruyter, 2005, S. 317–329, 319.

107 Hark, »Schweigen die Sirenen?«, S. 105.

dem das Nicht-Intelligible aus der Ordnung des Vernünftigen »zugleich ausgegrenzt und in ihr verborgen wurde«. <sup>108</sup> Auch dieses Schweigen verbirgt Wissen, aber welcher Logik das Schweigen folgt und was genau verschwiegen werden soll, bleibt in der Schweben. Dabei umreißt Hark auch die Bedingungen des Hörbaren, um die es hier jedoch nicht vorrangig gehen soll, und schreibt, dass ein Gehört-Werden immer auch abhängig sei von den vorherrschenden Wahrheitspolitiken, und jede Wahrheitspolitik an der »Strukturierung des Möglichkeitsraums« <sup>109</sup> Anteil habe.

Nun ist das Schweigen der Sirenen noch nicht eindeutig als ein nichtwillentliches Schweigen markiert, die Leserin erfährt schier zu wenig von Kafka, um darüber zu entscheiden, wieso die Sirenen schweigen, wobei das fehlende Bewusstsein der Sirenen ein willentliches Schweigen eher unwahrscheinlich scheinen lassen. Kafkas Sirenen laden zu Spekulationen über das Schweigen ein. Um mehr über ihr Schweigen herauszufinden, ordnet Hark es zunächst dem Modus der Sprache zu. <sup>110</sup> Die Sirenen verfügen in Kafkas Erzählung über das Schweigen, und damit hätte die List, die eigentlich Odysseus' zugeschrieben wird, mindestens potenziell die Seiten getauscht. Wenn also zuvor Odysseus der listige Held war, sind es nun die Sirenen, die über das verfügen, was als sag- und hörbar gilt, dabei jedoch im Gegensatz zu Odysseus in einer affektiven Ordnung operieren. Auch deshalb hat bei Kafka ihre letzte Stunde nicht geschlagen, denn entgegen Adornos und Horkheimers Interpretation ist es nicht Odysseus, der eine Lücke im Vertrag findet, die ihn vor der Verführung schützt. <sup>111</sup> Die Sirenen gehen erst gar keinen Vertrag ein; sie verführen nicht – vielleicht streiken sie, oder es ist ihnen schlicht egal. <sup>112</sup>

108 Hark, »Schweigen die Sirenen?«, S. 110. Sie nennt dieses Verhältnis auch eine »abwesende Anwesenheit«, wobei der Ausdruck auch auf die Simmel'sche Weise des Schweigens zutrifft, siehe ebd.

109 Ebd., S. 103.

110 Ebd., S. 102. Hark verweist auf Bettine Menke, »Das Schweigen der Sirenen. Die Rhetorik und das Schweigen«, in *Franz Kafka. Neue Wege in der Forschung*, Hg. Claudia Liebrand. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2006, S. 116–130.

111 Horkheimer und Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 66.

112 Auch Bertolt Brecht glaubt nicht an den Gesang der Sirenen während Odysseus' Vorüberfahrt. In seinen »Berichtigungen alter Mythen« fragt er: »Sollten diese machtvollen und gewandvollen Weiber ihre Kunst wirklich an Leute verschwendet haben, die keine Bewegungsfreiheit besaßen?« und stellt Odysseus damit in seiner eingeschränkten Freiheit dar, siehe Bertolt Brecht, »Berichtigungen alter Mythen. *Odysseus und die Sirenen*«, in *Werke. Große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe. Band 19. Prosa 4*,

Es ist auch deshalb so wenig über das Schweigen der Sirenen zu erfahren, weil es von Odysseus nicht als solches erkannt wird. Odysseus weiß schlicht nicht, *dass* sie schweigen; er kann also erst recht nicht wissen, *wieso* sie schweigen. All das aufgrund der »Handvoll Wachs«<sup>113</sup>, die in Kafkas Parabel in Odysseus' Ohren landet, während Wachs in Descartes' Händen noch Überlegungen zu Ausdehnung und Erkenntnis diene. Weiches, formbares Wachs wird mindestens seit der Antike als eine Technik des Nicht-Hören-Wollens eingesetzt.<sup>114</sup>

Wogegen schützt die »Handvoll Wachs«? Gegen den Gesang oder gegen das Schweigen? Gegen das Hören oder das Nicht-hören-wollen? Gegen das Wissen-können oder das Begehren, nicht wissen zu wollen? Und was hört Odysseus (nicht)? Den Gesang? Das Schweigen? Und was hätte er hören können, hätte er das Schweigen gehört? Wen täuscht Odysseus? Die Sirenen? Sich selbst? Wen überlisten die Sirenen? Uns? Odysseus? Und ist ihr Schweigen listig? Subversiv?<sup>115</sup>

Das Schweigen der Sirenen in Kafkas Erzählung kann als subversive Ermächtigung diskutiert werden, vor der das Wachs schützen soll. Arbeitet Menke doch heraus, dass das Wachs weder vor dem Gesang der Sirenen schützt, noch vor ihrem Schweigen. Es schützt lediglich (und darin liegt die ganze Macht des Wachses) davor, das Schweigen als solches zu identifizieren, davor also »daß das Schweigen gehört werden muss«.<sup>116</sup> Das Wachs schützt Odysseus vor der

---

ders., Hg. Werner Hecht, Jan Knopf, Werner Mittenzwei, Klaus-Detlef Müller. Berlin/Weimar/Frankfurt a.M.: Aufbau Verlag und Suhrkamp, 1997, S. 340.

113 Kafka, »Das Schweigen der Sirenen«, S. 305.

114 Odysseus schneidet aus einer großen Wachsscheibe kleine Stücke und formt sie im Sonnenlicht mit seinen Händen zu weichen Kugeln, siehe Homer, *Odyssee*, 12, 173–176. Heute gängige Ohrstöpsel haben sich seit ihrem Vorläufer von vor beinahe drei Jahrtausenden nicht wesentlich weiterentwickelt. Heutige Ohrstöpsel sind zwar bereits zu kleinen Kugeln vorgeformt, doch auch sie werden mit den Händen erwärmt und weich geknetet, bevor sie ihren Weg ins Ohr finden. Über den Markenslogan »Erfinder der Ruhe« von Ohropax lässt sich in Anbetracht dieser langen Tradition des wächsernen Hörschutzes nur schmunzeln. Auch Kafka übrigens nutzte den Hörschutz aus Wachs: »Ohne Oropax bei Tag und Nacht ginge es gar nicht.«, schreibt er in einem Brief vom 24. Juli 1922 an Robert Klopstock, in Franz Kafka, *Briefe 1902–1924*. Frankfurt a.M.: Fischer, 1975, S. 398, hier auch zitiert in Menke, *Prosopopoiia*, S. 614, Fn. 3.

115 Hark, »Schweigen die Sirenen?«, S. 107.

116 Menke, *Prosopopoiia*, S. 633.

Eindeutigkeit eines wahrnehmbaren Schweigens und lässt so in der Schwebe, was wäre, wenn er – als Verkörperung des souveränen Subjekts – mit schweigenden Sirenen konfrontiert worden wäre, die doch eigentlich zum Singen bestimmt waren.

Das Schweigen, gleich ob willentlich oder unwillentlich, lässt zunächst das Nicht-Gesagte im Verborgenen. Im ersten Fall beherbergt es eine Strategie der Informationsunterdrückung der Informationstragenden, in dem anderen Fall werden die Informationen der Informationstragenden unterdrückt. Sie sind das »lautlose, zum Schweigen gebrachte Zentrum«<sup>117</sup>, das durch epistemische Gewalt ausgewiesen wird. Dieses schweigende Zentrum ist gleichermaßen auch eine Geschichte der Ränder, des Außen, die sich im zweiten Fall ausdrückt. Dass die Sirenen subaltern, das heißt nachrangig sind, will Hark bei Kafka erkannt haben: »Es sind ›schaurige‹, gepeinigte Kreaturen, sie sind ohne klare Gestalt und Bewusstsein, ohne gemeinsame Sprache und Repräsentation und bleiben damit letztlich unterhalb der Wahrnehmungsschwelle.«<sup>118</sup> Was Hark nicht diskutiert, ist, dass es scheinbar einen begrifflichen Widerspruch zwischen Sirenen und ihrem Schweigen gibt. Ähnlich wie der Fürst, Priester oder König werden Sirenen qua ihres Amtes des Singens definiert. Bei ihnen scheint es sogar noch komplizierter zu sein, denn ihr Körper wird nicht in Pflicht und Leib unterteilt, oder in privat und öffentlich, sondern sie sind in der Mythologie halb Mensch und halb Tier. Es bleibt daher doppelt unklar, mit welchem Stimbewusstsein und qua welchen Amtes die bärtigen Fabelwesen, »schöner als jemals«<sup>119</sup>, überhaupt hätten singen oder gar schweigen können.<sup>120</sup> Bei Hark sind sie nicht intelligibel, insofern sie außerhalb der historischen Schemata situiert sind, die das ›Erkennbare als solches konstituieren‹.<sup>121</sup> Die Sirenen als Stellvertreterinnen einer abweichenden Geschichte und des Schweigens selbst stehen in Relation zur Macht. Beginnt doch laut Arendt wahre Macht dort, wo auch das Geheimnis beginnt.<sup>122</sup>

Hark diskutiert in diesem Zusammenhang, ob das Schweigen der Sirenen der Macht ein Obdach biete oder ob es vor Macht schütze.<sup>123</sup> Es scheint ein

117 Spivak, *Can the Subaltern Speak?*, S. 46–47.

118 Hark, »Schweigen die Sirenen?«, S. 108.

119 Kafka, »Das Schweigen der Sirenen«, S. 305.

120 Spivak fragt: »Mit welchem Stimbewusstsein [voice-consciousness] können Subalterne sprechen?«, siehe Spivak, *Can the Subaltern Speak?*, S. 52.

121 Hark, »Schweigen die Sirenen?«, S. 108.

122 Arendt, *The Burden of Our Time*, S. 386.

123 Hark, »Die Vermessung des Schweigens«, S. 290.

einfaches, diese Frage den zwei Fällen nach aufzuteilen: Im ersten Fall würde es vor Macht schützen, das Schweigen könnte gar als bemächtigtes Schweigen gelten (in gewissem Sinne würde es der Macht sogar ein Obdach bieten). Im zweiten Fall wäre es ein Schweigen, das gänzlich im Register der Macht stünde, denn »Macht operiert zudem nicht nur durch die Regulierung des Sagbaren, sondern auch und gerade durch die Verknappung autorisierter Sprechpositionen«. <sup>124</sup> Die Positionen des Außen sind eben nicht autorisiert zu sprechen und so fände die Macht durch sie ihren Ausdruck, ohne sie einzubeziehen. Macht würde sich performativ an ihnen zeigen.

Ebenso wie das Geheimnis an sich bei Simmel keine moralische Wertung erfährt, <sup>125</sup> birgt auch das Schweigen an sich keine definitive Macht. Es kann zu beiden Seiten ausschlagen und das nicht-intelligible, nicht-willentliche Schweigen birgt subversive Potenziale, genauso wie es auch das willentliche Vorenthalten von Wissen tut. Sowohl das souveräne als auch das sirenische Schweigen kann in einem »Schweigen als Katastrophe« münden. Kafkas Parabel erzählt eben von dieser Unentschiedenheit der Machtfrage, denn mit ihr wird es den potenziell Hörenden ununterscheidbar, ob die Sirenen singen oder ob sie schweigen. Es bleibt ungewiss »[o]b ihr Schweigen ein Name für ein Tun ist, das heißt ein Name für das, was wir tun und zugleich für das, was wir bewirken« oder es ein »Nichttun«, ein »Lassen« ist. <sup>126</sup> Diese Ununterscheidbarkeit, die Ungewissheit über die Handlung, ihre Intention und ihre Konsequenzen, ob nun gesungen wurde oder nicht, was gesungen oder was nicht, zu welchem Zweck gesungen wurde oder zu welchem nicht, spiegelt sich im Fortlauf der Geschichte.

Das souveräne Schweigen ist eines, in dem das Schweigen im Sinne des Nicht-Gesagten in die Ordnung der Sprache eingeht. Das Kafka'sche, sirenische Schweigen hingegen findet in der Ordnung der Sprache im Sinne des Nicht-Intelligiblen statt. <sup>127</sup> Es geht mit ihm nicht allein darum, was nicht gesagt wird, sondern um das Unentschiedene, das Ununterscheidbare und das Nicht-Sagbare an sich und damit umfasst es einen Begriff des Geheimen, der dem des *mysteriums* näher steht als einem der nicht offenbaren Inhalte. <sup>128</sup> Die-

124 Hark, »Schweigen die Sirenen?«, S. 113.

125 Hierzu insbesondere Simmel, »Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft«, S. 388ff.

126 Hark, »Schweigen die Sirenen?«, S. 109.

127 Siehe Hark, »Die Vermessung des Schweigens«, S. 291.

128 Siehe hierzu auch Menke, *Prosopopoiia*, S. 650ff. Sabine Hark hebt hier auf das ausgeschlossene Wissen und eine Foucault'sche Archäologie des Schweigens ab, auf die ich

ses Schweigen sei eine »abwesende Anwesenheit«<sup>129</sup>, meint Hark. Doch es ist vielmehr eine anwesende Abwesenheit – es ist der Abdruck des Nichts dessen inhaltliche Einlösung Odysseus fürchtet; wozu sonst hatte er sich die Ohren mit Wachs verstopft? Von Abwesenheit spricht auch Bettine Menke in ihren Ausführungen zu Kafkas Sirenen.<sup>130</sup> Sie rahmt die Abwesenheit, die sich in Gestalt des Schweigens zeigt, als Gegenstand der Rhetorik und in dieser als »Nicht-(Selbst)-Identität«<sup>131</sup>. Das Schweigen der Sirenen wird als Zeichen der Abwesenheit gelesen, zugleich ist es auch eine Kippfigur und droht damit immer in Anwesenheit umzuschlagen, weshalb mindestens die Irritation der Unentscheidbarkeit stets anwesend ist.<sup>132</sup> Der Gesang der Sirenen, der zumindest in Kafkas Version von Odysseus nicht gehört wird, bleibt als Möglichkeit eines Singens anwesend. Abwesend ist der Gesang für alle Ohren, und mit ihm die Erzählung von der Zukunft. Es ist nun genau dieses sirenische Schweigen, das mich in Bezug auf die in der Einleitung zitierte Aussage Galisons zum Phantasma der Macht und Kontrolle umtreibt. Und Galison führt fort, dass das Bemühen um Schweigen eine der größten Katastrophen des kybernetischen Paradigmas ausmache.<sup>133</sup>

---

nicht weiter eingehen werde, die aber besonders fruchtbar ist, wenn es um weibliche und subalterne Geschichte geht, Hark, »Die Vermessung des Schweigens«, S. 291.

129 Hark, »Schweigen die Sirenen?«, S. 110.

130 Menke, *Prosopopoiia*, S. 611.

131 Ebd., S. 611.

132 Ebd., S. 646ff.

133 Galison, »Ontologie des Feindes«, S. 322.

## Schweigen als Katastrophe

Die Kybernetik, diese Wissenschaft-  
als-Steuermann, machte aus der  
Kontrolle einen Engel und aus der  
Unordnung einen Teufel. Vielleicht  
sind aber Durcheinander, Rauschen  
und Unkontrollierbarkeit nicht die  
schlimmsten Katastrophen, die uns  
ereilen. Vielleicht stammen unsere  
Katastrophen zum großen Teil aus  
unserem Bemühen um  
Superorganisation, Schweigen und  
Kontrolle.

*Peter Galison*<sup>134</sup>

Eine Diktatur des Schweigens bestimmt welche und wessen Geschichte erzählt werden kann und sie bestimmt, in welcher Ordnung diese Geschichte steht. Auf paradoxe Weise verhindert die Form des Schweigens als Katastrophe ein Schweigen, das Freiheiten bringt und Zukünfte offenhält. Wann aber erhält ein solches Schweigen Einzug, und inwiefern können souveränes und sirenisches Schweigen zu einem Schweigen als Katastrophe werden?

Galison hält es am Ende von seinem Aufsatz »Ontologie des Feindes. Norbert Wiener und die Vision der Kybernetik« für möglich, dass eine der größten Katastrophen unserer Zeit aus dem Schweigen hervorgeht.<sup>135</sup> Schweigen steht bei ihm in unmittelbarer Relation zu Superorganisation und Kontrolle. Im englischen Originaltext heißt es: »Perhaps our calamities are built largely from our efforts at superorganization, silence, and control.«<sup>136</sup> Das englische »Silence« übersetzt sich in Schweigen, bedeutet aber ebenso Stille und Ruhe. Aus der unmittelbaren Nähe zu Superorganisation und Kontrolle geht hervor, dass es sich bei diesem Schweigen um ein Schweigen handelt, das sich als Stille einem Rauschen widersetzt. Es steht in Kontrast zum Durcheinander und zur Unkontrollierbarkeit, und damit in Kontrast zu Zuständen, die Unsicherheit mit sich bringen. Mit anderen Worten führt das Schweigen, das Galison hier

---

<sup>134</sup> Ebd.

<sup>135</sup> Ebd.

<sup>136</sup> Galison, »The Ontology of the Enemy«, S. 266.



meint, dann in die Katastrophe, wenn Naturbeherrschung in einer kybernetischen Weise der Superorganisation und Berechnung absolut zu werden droht und das Rauschen mit seinen Ungewissheiten und Uneindeutigkeiten nicht mehr gehört wird. Das katastrophale Schweigen geht aus den in der Moderne entstehenden Techniken der Naturbeherrschung hervor. Es scheint auf der Schattenseite der Dialektik der Aufklärung zu wohnen; dort, wo sich Wissen in Totalität verkehrt.

Die Geste, mit der zum Schweigen aufgefordert wird, deutet darauf hin, dass das Schweigen an das Reden gebunden ist. Der Zeigefinger, der sich vor den verschlossenen Mund legt, zeigt an, dass aus diesem kein Laut zu kommen habe. Schweigen wird im Wechselspiel zum Reden gedacht und es ist an das Verbale gebunden, auch wenn Schweigen nonverbale Kommunikation sein mag. Diese Unterscheidung zwischen Schweigen und Reden ist im »Schweigen als Katastrophe« aufgehoben. Es ist kein Schweigen mehr, dass auf die gleiche Weise nonverbal ist, es steht nicht in einfacher Abgrenzung zum (Aus-)Sprechen des Besonderen. Das katastrophale Schweigen verbietet viel weniger das Reden, als dass es genau vorschreibt, wie Anschlussfähigkeit auszusehen hat, welche Information also überhaupt gehört werden können. Es ist ein Schweigen, das fortlaufend anschlussfähige Informationen produziert, die vollkommen in einer Ordnung der Kontrolle stehen. Die Offenheit der Zukunft, die ein zumindest potenziell egalitäres Versprechen auf (Selbst-)Realisierung birgt, wie sie sich beispielsweise den Freimaurern zeigte, wäre in dieser Ordnung verunmöglicht. Dies ist nicht gleichbedeutend mit einer Schließung der Zukunft, es bedeutet jedoch, dass sich möglicherweise die moderne Zuschreibung der Zukunft als offener Horizont vielfältigster Erwartungen und Erfahrungen ändert. Ob sie eine stärkere teleologische Zuschreibung erfährt, oder als Katastrophe<sup>137</sup> selbst wahrgenommen wird, gilt es an anderer und wahrscheinlich sehr viel späterer Stelle zu untersuchen.

Es stellt sich die Frage, wie das katastrophale Schweigen überhaupt zu der Verfügung über Zeit steht. Mit Luhmann habe ich festgehalten, dass es sich beim Schweigen als Zeitverwaltung um eine Kann-Bestimmung handelt, die sowohl die Möglichkeiten des Redens als auch den Umfang des Schweigens umfasst. In einem Schweigen als Katastrophe konzentrieren sich Reden und Schweigen auf Kontrolle. In Richtung des Rauschens und des Durcheinanders

137 Eine Analyse der Narrative über katastrophale bzw. apokalyptische Zukünfte in Film und Literatur hat beispielsweise die Literaturwissenschaftlerin Eva Horn vorgenommen, Horn, *Zukunft als Katastrophe*.

jedoch sind sie begrenzt. Was es bedeutet, wenn das Schweigen ausschließlich der Kontrolle dient, deutet sich bereits im Beispiel der Omladina an. Die Organisationsstruktur der geheimen Vereinigung ermöglichte nur noch wenigen ein Aussprechen des Besonderen, die anderen waren zum Schweigen verurteilt, da sie nichts zu erzählen hatten. Die Organisation befähigte die Omladina zu einem Fortsetzen ihrer geheimen Aktivitäten, sie zeigt aber auch die eindeutige Machthierarchie in einer solchen Ordnung des Schweigens und des Sprechens an.

In einem anderen Kontext und auf andere Weise schreibt auch die Dichterin Audre Lorde von einer »Tyrannei des Schweigens«<sup>138</sup>. Der Essay »Die Verwandlung von Schweigen in Sprache und Handeln« setzt mit der Krebsdiagnose der Autorin ein, die sie vor die (Un-)Möglichkeiten ihres Überlebens stellt. Konfrontiert mit einer Krankheit, die ihren Tod noch einmal anders rahmt als es die rassistische Gewalt tut, der sie immer schon ausgesetzt war, möchte sie gegen die Tyrannei in den Krieg ziehen und ihr Schweigen brechen. Lorde, für die das Schweigen zunächst einen Schutz vor der Gewalt ihrer Umwelt darstellte, weiß: »Zu hinterfragen oder offen meine Meinung zu sagen hätte vielleicht Schmerzen bedeutet oder den Tod.«<sup>139</sup> Das selbstauferlegte Schweigen verschonte sie vor größeren Schmerzen und ihrem potenziellen gewaltvollen Tod. Doch die Dichterin weiß auch um das letzte Schweigen, dem keine Rede mehr gegenübersteht: »Der Tod hingegen ist das absolute Schweigen.«<sup>140</sup> Mit diesen Erfahrungen um Schmerz und Tod entwickelt sich eine neue Erkenntnis in ihr, in welcher sich die Angst vor der Gewalt, die von ihrer Umwelt ausgeht, zum absoluten Schweigen in Relation setzt. »Langsam nahm ich eine Quelle der Macht in mir wahr: Ich erkannte, dass es zwar sehr wünschenswert ist, ohne Angst zu leben, dass ich aber mehr Kraft daraus ziehe, wenn ich meine Angst im richtigen Verhältnis sehe.«<sup>141</sup> Das Schweigen, das sich aus der Angst vor dem absoluten Schweigen, dem Tod, nährt, bietet wenig Potenzial für eine Realisierung von Wirklichkeiten, die mehr sind als Räume des reinen Überlebens. Es geht Lorde um das richtige Maß der Angst, das sowohl Reden ermöglicht wie auch Schweigen erlaubt. Von diesem »richtigen Maß der Angst« werde ich später noch mehr erzählen.

138 Audre Lorde, »Die Verwandlung von Schweigen in Sprache und Handeln«, in *Sister Outsider*, dies. München: Carl Hanser Verlag, 2021, S. 34–39, S. 36.

139 Ebd., S. 35.

140 Ebd.

141 Ebd.

Der Übergang von Schweigen zu Sprache ist gefährlich, denn er bedeutet auch den Verlust der vom Geheimnis geschützten Räume, die manchmal Überleben sichern und zu anderen Zeiten ermöglichen, den »Akt der Selbstoffenbarung«<sup>142</sup> in Sicherheit zu proben. Das Schweigen stellt Möglichkeiten der Selbstwerdung zu Verfügung, die insbesondere in Krisenzeiten nicht aufgegeben werden wollen.<sup>143</sup> Nicht, weil sie das Ziel emanzipatorischer Bestrebungen sind, sondern weil sie im Realen dem Subjekt die Möglichkeit des (Über-)Lebens gewähren und ihm Modalitäten von Reden und Schweigen bereitstellen.

Es ist offensichtlich, dass Lorde von einer anderen Form des Schweigens spricht als es Galison mit dem Schweigen als Ergebnis kybernetischer Bestrebungen um Superorganisation im Sinn hat. Die größte Unterscheidung liegt in der Funktionsweise der Formen des Schweigens, ihre Gemeinsamkeit hingegen liegt in der Totalität, die vom Schweigen ausgeht. Beide Formen des Schweigens sind mit der Aufgabe anderer Erzählungen, anderer Stimmen und differenter Erfahrungen verbunden, die nicht der Kontrolle verschrieben sind. Beide Fälle zeigen, dass es Modalitäten des Schweigens braucht, wenn das Schweigen nicht zur Katastrophe, zur Tyrannei werden soll. Schweigen zeigt sich damit als ambivalentes Verhältnis zwischen (Selbst-)Realisierung und Derealisierung.

Luhmann schreibt davon, dass das Schweigen paradox ist, weil es sich nicht bloß in Unterscheidung zum Reden zeigt, sondern auch das Potenzial in sich trägt, diese Unterscheidung zu umgehen. Denn auch wenn jedes Reden das Schweigen wiederholt, gilt dies nicht umgekehrt auch für das Schweigen.<sup>144</sup> Ein Schweigen, das nicht ans Reden gebunden ist, wäre dann so etwas wie *nichts*.<sup>145</sup> Es wäre keine Kommunikation und böte keine Anschlussfähigkeit. Gegen genau jenen Abbruch der Kommunikation wusste Kafkas Odysseus sich zu helfen und tat sich Wachs in die Ohren, um nicht vom Schweigen der Sirenen überwältigt zu werden: »Das Schweigen steht für das,

142 Ebd., S. 36.

143 Wendy Brown meint hierzu, dass die Modalitäten des Schweigens dem Subjekt Mittel zur Verfügung stellen, die es ihm erlauben, mehr als Leid und Unterdrückung von sich preiszugeben: »Conversely, what if a certain modality of silence about one's suffering – and we might consider modalities of silence to be as varied as modalities of speech – articulates a variety of possibilities not otherwise available to the sufferer?«, siehe Wendy Brown, »Freedom's Silences«, in *Edgework. Critical Essays on Knowledge and Power*, dies. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2005, S. 83–97, 93.

144 Luhmann, »Reden und Schweigen«, S. 15.

145 Ebd., S. 9.

was gerade als Entzogenes alle Macht der Überwältigung hat, alle Gefahr des Sich-Verlierens, größer als sie jedes Anwesende haben könnte.«<sup>146</sup>

Wachs sorgt dafür, dass das sirenische Schweigen nicht zur Katastrophe wird, eben weil es als Gewalt der Abwesenheit nicht wahrgenommen wird. Wachs als Hörschutz bietet eine Technik der Stille an, die auch vor dem Hören des Schweigens schützt und steht sowohl in Homers Odyssee wie auch in Kafkas Abwandlung des Epos' im Zeichen der Kontrolle. Es muss mindestens zwei Erzählungen über die Sirenen geben, um von ihrem Singen oder Schweigen zu berichten. Das Schweigen als Katastrophe hingegen zeigt sich als ein Schweigen, das nur noch *eine* Geschichte erzählt.

---

146 Menke, *Prosopopoiia*, S. 619.