

Ceci n'est pas ...?

Ethnografische Perspektiven auf Memetik und Metapolitik

Konstanze N'Guessan

Einleitung

Ein Blick auf X (vormals Twitter) dieser Tage genügt, um festzustellen: Memes, Insider-Humor und subkulturelle Sprache sind zentral für den Erfolg extrem rechter Internetkulturen und die Bildung starker affektiver Gemeinschaften. Eine Besonderheit neuer digitaler Praxis ist der Gebrauch von Ironie, Uneindeutigkeit, Humor und Widersprüchen.

Vor etwa 100 Jahren entstand unter dem Titel *la trahison des images* eine Serie von Bildern des belgischen Surrealisten René Magritte. Sie zeigten realistische Abbildungen von Gegenständen, eine Pfeife, ein Apfel, mit einem Vermerk in Schönschrift: »Ceci n'est pas une pipe/une pomme ...«. ¹ Lange vor der Entstehung von Social Media, Memes und dem drohenden »Verrat« von Deepfakes, verwies Magritte mit *la trahison des images* [lit. *Der Verrat der Bilder*] auf den Abstand zwischen einem Objekt und seiner Repräsentation, zwischen dem Ding und seinem Namen. Foucault (1976) konstatiert in dem Zusammenspiel von Bild und Text eine zweifache Paradoxie, bei der ein Gegenstand, der in der Alltagssprache so eng verknüpft ist mit seiner Darstellung, dass er es nicht nötig hat, benannt zu werden, zunächst benannt wird, um dann im gleichen Atemzug dieses Namens wieder aberkannt zu werden. Magrittes Werke überwinden, so Foucault, den Abstand oder die Hierarchie zwischen Bild und Beschreibung, die entweder dem einen (als Bildunterschrift) oder dem anderen (als Illustration) gewissermaßen Dominanz über das andere gäbe. Ähnlich verhielte es sich mit dem auf Ähnlichkeit basierenden Verhältnis von Gegenstand zu Abbild, das durch die Serialität von Magrittes Malerei verunsichert würde. ²

1 Magritte-Motive sind überaus populäre Motive der Meme-Kunst. Es gibt diverse Magritte-Meme-Kanäle und »Ceci n'est pas une pipe« hat einen eigenen Eintrag in der Meme-Datenbank »know your meme«. Magritte selbst hat, wenn man so möchte, durch die Wiederverwendung, Variation und Selbstzitation von Motiven, wie z.B. dem Apfel oder der Pfeife, proto-memetisch gearbeitet (vgl. Kohout 2016).

2 Foucaults Kommentar *Ceci n'est pas une pipe* ging auf einen Briefwechsel zurück, den Magritte nach der Lektüre von Foucaults *Les mots et les choses* (dt. *Die Ordnung der Dinge*) initiiert hatte. *Die Ord-*

100 Jahre nach Magrittes Bild und ein halbes Jahrhundert nach Foucaults Überlegungen über Gleichheit, Abstand, Differenz und Serialität stolpere ich in meiner Forschung³ zu extrem rechter Internetkultur und der Metapolitik von Memen über eine Variante von »ceci n'est pas une pomme«.

Abbildung 1: »Ceci n'est pas une pomme« (Magritte 1964)



Quelle: Magritte, René (1964): »Ceci n'est pas une pomme«.

Abbildung 2: »This is a Banana« (ifunny.co 2021)



Quelle: Ifunny.co (2021): This is a banana. If you see an Apple, you're a right-wing extremist, ifunny.co [online] <https://ifunny.co/picture/this-is-a-banana-if-you-see-an-apple-you-HFfh8o8o8>.

Das Meme mimikriert Magrittes Darstellung des Apfels und greift das Thema der Ambiguität auf vergleichsweise plumpe Art und Weise auf. Wie bei Magrittes Bild bricht auch in dem Meme der Abstand zwischen Bild und Beschreibung mit der Erwartungshaltung des Betrachters (Ich sehe einen Apfel, aber der Text behauptet es handele sich dabei um eine Banane) und bietet direkt einen Erklärungsansatz für diese wahrgenommene Paradoxie. Die Botschaft ist: früher waren die Dinge klar: ein Apfel ist ein Apfel ist ein Apfel. Das poststrukturalistische Denken prägte ein halbes Jahrhundert nach Foucault nun den gesellschaftlichen Mainstream, so dass nicht nur die Unterscheidung zwischen Äpfeln und Bananen (im Kontext wird deutlich: eigentlich Codewörter für Mann und Frau)

nung der Dinge behandelt – ebenso wie Magrittes eigene Abhandlung zu *la trahison des images* das Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit.

- 3 Die Forschung auf der dieser Beitrag basiert wurde gefördert im Rahmen des BMBF-Verbundprojekts MISRIK. Ich danke allen meinen Gesprächspartner*innen online und offline, die sich bereit erklärt haben mir trotz anfänglicher oder andauernder Differenzen und Misstrauen gegenüber sozialwissenschaftlicher Forschung einen Einblick in ihre Meme-Praxis zu geben.

unklar geworden sei, sondern darüber hinaus jede*r, der*die diese vermeintlich althergebrachten Wahrheiten unambig behauptet als (transphobe*r) Rechtsextremist*in aus dem gesellschaftlichen Diskurs ausgeschlossen würde. Was folgt ist eine Empörungsauffizierung nach dem bekannten Muster des »Man wird doch wohl noch ...«.

Als Ethnologin folgt mein Blick auf Memes und ihrem affizierenden Potential als metapolitische Waffen einer konsequent akteurs- und praxisorientierten Perspektive. In zahlreichen Gesprächen mit rechten Memetiker*innen und Trollen habe ich das soziale Drumherum von Memes ins Zentrum meines Erkenntnisinteresses gerückt. Die Fragen, die meine Forschung leiteten waren: Welche Rolle spielen Humor und insbesondere Memes für die gemeinschaftsstiftende Kommunikation? Wie werden Memes in digitaler Sprachpraxis neurechter Akteur*innen eingesetzt? Wer memet für wen und warum? Wie genau werden Memes metapolitisch wirksam?

Der folgende Abschnitt beschäftigt sich mit unterschiedlichen Facetten der Meme-Praxis: dem Lauern, Sammeln, Teilen und Produzieren von Memes und verknüpft dies mit methodischen Überlegungen einer digital-ethnografischen Forschung zu Memes. In Anlehnung an Gal, Shifman und Kampf frage ich im darauffolgenden Abschnitt nach den performativen Konsequenzen des metapolitischen Spiels mit Memes »as both meaning-making and disciplining tools in the boundary work of collectives« (Gal, Shifman und Kampf 2016: 1699) oder Austin (1962) paraphrasierend: »how to do things with memes« (ibid.). Den abschließenden Teil des Aufsatzes bilden theoretisch-methodische Überlegungen zum Paradox rechter Memetik und ein Plädoyer für einen ethnologischen Blick auf die affektive und affizierende Praxis des Memeing.

Meme-Praxis: Lauern, Sammeln, Teilen, Produzieren und das Problem mit der teilnehmenden Beobachtung

Was ist nun das Besondere einer ethnologischen Beschäftigung mit rechten Memes? Eine Besonderheit des ethnografischen Ansatzes – und innovativ im Bereich der Erforschung des digitalen Faschismus und rechtsextremer Memes, insbesondere in Abgrenzung zur Extremismusforschung – ist, dass hier auf vorweggenommene normative Setzungen verzichtet, die Wahrheitsbehauptungen der Akteur*innen ernstgenommen und die dabei entstehenden ethischen Probleme reflektiert werden. Der ethnologische Blick kultiviert eine bestimmte Widerständigkeit, entlarvt vermeintliche Eurozentrismen und falsche Universalien und mahnt, nicht vom Eigenen auf das Andere zu schließen. Der ethnologische Blick ist non-normativ und holistisch, er ist akteurszentriert (mit den Leuten reden, nicht über sie ...), und er zielt auf Gruppen und Gemeinschaften ab, nicht auf Individuen. Das Ziel der Ethnologie ist es dann, über eine spezifische Methodik der Datenerhebung den Standpunkt der »Einheimischen« zu verstehen, ihre Welt aus ihrer Perspektive zu beschreiben (Malinowski 1979: [1922], 49). Das gilt im Wesentlichen bis heute, wenn man z.B. die Anons auf Imageboards oder neurechte Strateg*innen auf Twitter als Eingeborene betrachtet, deren fremde Lebenswelten und Handlungslogiken der*die Ethnograf*in von innen heraus verstehen und analytisch zu beschreiben trachtet. Das zentrale Instrument ethnografischer Da-

tengewinnung ist die teilnehmende Beobachtung, des Verstehens durch (Mit-)tun und nimmt die affizierende Praxis der Akteur*innen in den Blick.

Ethnologische Memeforschung beschreibt vier verschiedene Techniken oder Praktiken des Memeing, die sich auch als ansteigende Intensität der Partizipation beschreiben lassen – lauern, sammeln, teilnehmen und produzieren (Galip 2021: 69). In dem spezifischen Feld meiner Forschung stellen mich diese Techniken allerdings vor eine ganze Reihe forschungsethischer und -praktischer Probleme. So war zum Beispiel von Anfang an klar, dass ich als Forscherin nur sehr begrenzt würde mit-tun können und wollen. Ich würde sicherlich keine rassistischen Memes teilen oder dem Misstrauen meiner Forschungspartner*innen durch doppeltes Spiel begegnen, auch wenn das Teilen und Produzieren von Memes ganz zentraler Bestandteil von Meme-Praxis ist.

Die erste und am wenigsten sichtbare Form der Partizipation ist das Lauern. Sie kennzeichnete auch meine ersten Schritte im Feld: die Identifikation von interessanten Orten memetischer Kommunikation. Hierbei machte ich die Schneeballfunktion der Algorithmen sozialer Medien fruchtbar und verfolgte regelmäßig die dort geposteten Memes. Auf diese Weise konnte ich die Themen, Trends und den Einsatz von Humor nachvollziehen. Je länger dieser Prozess andauert, desto tiefer wird der Einblick in die Funktionsweise des in den jeweiligen Gruppen oder Netzwerken vorherrschenden Humors, und man beginnt Insiderwitze zu verstehen und sich als Teil der jeweiligen Gruppe zu fühlen, ohne dass man für diese überhaupt in Erscheinung getreten ist.

Die zweite, eng mit dem Lauern verbundene Praxis ist das Sammeln von Memes. Es ist eine im Wesentlichen unsichtbare, konsumtive Praxis, die es nicht notwendig macht, mit anderen Akteur*innen zu interagieren. Aus zahlreichen Gesprächen erfuhr ich, dass dies auch für die meisten meiner Gesprächspartner*innen der erste Schritt war. Ob und wie die gesammelten Memes dann sortiert wurden, unterschied sich zum Teil deutlich. Während einige angaben, mehrere unsortierte Ordner zu besitzen, setzten andere eine beträchtliche Kategorisierungsarbeit an und waren in der Lage, mir aus dem Stegreif ihre liebsten Memes zu einem bestimmten Thema zu präsentieren. »Ich hab abertausende Bilddateien, aus der Zeit, als ich obsessiv bei 4chan rumhing, wenn du was bestimmtes suchst, dann frag ruhig,« bot Hajo mir an, nachdem ich mich beeindruckt gezeigt hatte, wie geschickt er Memes in unseren chatbasierten Austausch einwob, um seine Argumente zu visualisieren.

Die dritte Praxis ist das Partizipieren an dem, was ein Meme überhaupt erst zum Meme macht: das Teilen und der Einsatz von Memes in digitaler Kommunikation. Dies kann das Betreiben eines Meme-Kanals auf Telegram, Instagram oder X (vormals Twitter) sein oder die Bespielung eines Meme-Channels auf Discord. Dort teilt man dann mit der eigenen Follower*innenschaft oder Community Memes, die man besonders gelungen findet. Ein nicht unwesentlicher Aspekt des Partizipierens ist das Kuratieren von Memes, z. B. zu entscheiden, für welches potentielle Publikum welches Meme geeignet ist, welches Meme man in »öffentlicheren« digitalen Räumen wie Twitter teilt, und welches nur in geschlossenen Gruppen oder auf eher internen Foren oder Discord-Servern, oder in welchen thematischen Strang oder in welches Subforum ein Meme »gehört«. Dies impliziert ein nicht unwesentliches praktisches Wissen über die Grenzen des Humors und Akzeptanz in unterschiedlichen Adressat*innenkreisen sowie das Wissen um das memetische Vorfeld eines bestimmten Memes oder Symbols oder Texts. Wofür man

bei Twitter gesperrt wird (oder wurde), findet anderswo vielleicht Anerkennung, und was in einem allgemeinen Meme-Kanal untergeht und keinerlei Reaktion hervorruft, wird in einem spezifischen Kanal als gelungener Witz gefeiert. Wenn dieses Kuratieren erfolgreich ist, dann wird es mit Reaktionen »belohnt«, die je nach sozialem Medium unterschiedlich ausfallen können (von Likes und Retweets bis zu Emojis oder GIFs, oder Meme-Varianten). Die meisten meiner Gesprächspartner*innen bespielten mehr oder weniger gekonnt unterschiedliche Kanäle und Adressat*innenkreise und beschrieben das als Lernprozess, der sich durch Partizipation erschloss.

Der letzte Schritt oder die vierte Praxis des Memeing ist die Produktion eigener Memes. Für viele meiner Gesprächspartner*innen war der Schritt vom Teilen fremder Memes zum Selbermachen ein vergleichsweise kurzer, was damit zusammenhängt, dass bereits das erfolgreiche Partizipieren mit einem positiven Gefühl, mit dem Erleben von Gemeinschaft und Zugehörigkeit verbunden war: »Wenn man in einem Raum einen Witz erzählt und fünf Leute fangen an zu lachen [ist doch normal], dass sich das gut anfühlt.« erläutert einer meiner Gesprächspartner. Die Antwort auf die Frage, warum und für wen man memet, verwies in vielen Gesprächen auf das gemeinschaftsstiftende Element von Humor, dass es sich gut anfühle, im gemeinsamen Lachen Gemeinschaft zu finden: »Sharing humor signals similarity and similarity breeds closeness ... laughing together is a sign of belonging«, erklärt Kuipers (2009: 219). Das gilt auch für rassistischen Humor (Pérez 2022). Durch das gemeinsame Lachen entsteht Gemeinschaft. In besonderem Maße gilt das für in-jokes, also Humor der auf geteilten Erfahrungen, geteiltem Wissen basiert und der als umso witziger empfunden wird, je weniger ihn Außenstehende »dechiffrieren« können. Angesichts eines »Labyrinths aus Ironie und Insiderwitzen« (Nagle 2018: 15) kann man allerdings durchaus die Frage stellen, ob

»die an solchen Memes Beteiligten überhaupt noch [wissen,] was sie antreibt und ob sie es selbst ernst meinen oder nicht? Könnte es sein, dass sie [...] gleichzeitig ironische Parodist_innen und ernsthafte Akteur_innen darstellen?« (ebd.)

How to do things with Memes – Memes, Humor, Spiel und Gemeinschaft in extrem rechter Internetkommunikation

Das interdisziplinäre Forschungsfeld zum digitalen Faschismus⁴ setzt sich mit der Frage auseinander, wie extremistische Akteur*innen oder Gruppen das Internet und insbesondere Social Media für Rekrutierung und Mobilisierung nutzen (siehe Caiani und Parenti 2013) und welche Funktion Memes in internetbasierten Kommunikationsprozes-

4 Einen brauchbaren und zugänglichen deutschen Überblick liefern Fielitz und Marcks *Digitaler Faschismus* (2020) und der bei transcript erschienene Sammelband *Post-digital cultures of the far right* (Fielitz und Thurston, 2019). Die Verzahnungen der amerikanischen Alt-Right mit digitalen Kulturkämpfen, Trollen und der Bedeutung der Memes von 4chan für Trump zeichnet Angela Nagle (2018) nach. Sozialwissenschaftliche Perspektiven auf den Phänomenbereich auch mit Blick auf Kontexte jenseits von Europa und den USA liefern Busher (2016), Miller-Idriss (2019), Maly (2019), Udupa, Gagliardone und Hervik (2021).

sen einnehmen.⁵ Die sozial- und kulturwissenschaftliche Beschäftigung mit Memes der neuen Rechten hat sich bisher vor allem diskursanalytisch auf ihre Aussagen und ästhetische Bildsprache fokussiert (vgl. z.B. Forchtner und Kolvraa 2017; Bogerts und Fielitz 2019) oder ihre Funktion als Vehikel zur Verbreitung politischer Botschaften untersucht (vgl. Doerr 2017). Memes sind aufgrund ihres affizierenden Potentials, ihrer oberflächlich einfachen humoristischen Botschaften und ihrer partizipativen Logik in der Lage, eine »Verbindung zwischen dem Persönlichen und dem Politischen her(zu)stellen« (Shifman 2014: 124). Um Memes zu lesen und selbst zu produzieren, braucht es einen kulturellen Resonanzraum und ein hohes Maß an referenziellem Wissen – die Mitspielkompetenz hat damit das Potenzial, stark gemeinschaftsstiftend zu wirken. Die Kunst eines erfolgreichen Memes liegt dann darin, einerseits eng genug zu sein, um die gemeinschaftsbildende Funktion innerhalb der »Memosphäre« einzulösen und offen genug, um potenziell »Normies« für den rechtsextremen Diskurs zu gewinnen. Die Analyse von Memes auf der visuell-kulturellen Ebene erlaubt aber keine Rückschlüsse darüber, wie diese Mitspielkompetenz erworben wird und wie Akteur*innen beim Sampling popkultureller Motive vorgehen. Um die Referenzen, die in Memes sprachlich oder ikonografisch eingebaut sind und die durch geteiltes Insider*innenwissen eine verschworene Gemeinschaft entstehen lassen, zu verstehen, braucht es Forschung, die sich mit den Produzent*innen von Memes auseinandersetzt. Das empiriegeleitete Design meiner Forschung legte dabei den Fokus auf positiv konnotierte Affekte und Praktiken wie Humor, Spaß, Spiel nahe.⁶ Dadurch setzt sie sich deutlich ab von bisherigen Arbeiten zur (extremen) Rechten, die eher auf negativ konnotierten Affekten (Angst, Wut, Hass) fokussiert.⁷

Wie und warum werden Memes in extrem rechter digitaler Kommunikationspraxis eingesetzt? Lassen Sie mich dazu aus einem Post in einem Discord-Text-Channel zitieren, den ich im Rahmen meiner digital-ethnografischen Forschung genutzt hatte, um mit Aktivist*innen der Szene ins Gespräch zu kommen:

»Ich bin mal ehrlich. Die roten Pillen sind ziemlich groß und tun weh beim Runterschlucken. Memes lockern alles auf. Ich will nicht in der Ecke sitzen und weinen, weil DIE LINKEN™ und ((())) soviel scheiße bauen. Ich will herzhaft lachen über diesen

-
- 5 Das Feld der *meme studies* ist ebenso breit aufgestellt. Als Standard-Einführungswerk gilt nach wie vor Limor Shifmans *Memes in digital culture* (2014), einen sozialwissenschaftlichen Blick auf memetic als Praxis findet sich bei Milner (2018). Eine ethnografische Ergänzung, mit besonderem Fokus auf spielerischen Praktiken, liefern Adrienna Massenari (2015) und Whitney Phillips (2016).
 - 6 Dass Humor eine wichtige politische Ressource ist, wird etwa in einem Artikel (»A Normie's Guide to the Alt-Right«) im extrem rechten US-Message-Board »The Daily Stormer« von Andrew Anglin deutlich: »Generally, when using racial slurs, it should come across as half-joking – like a racist joke that everyone laughs at because it's true. This follows the generally light tone of the site. It should not come across as genuine raging vitriol. That is a turnoff to the overwhelming majority of people« (Anglin 2016). Zu Anglin und der Rolle von Humor in der amerikanischen Alt-Right siehe auch May und Feldman 2019, Tuters 2019 sowie Pérez 2022. Aus sozialpsychologischer Perspektive haben sich jüngst Doğru (2020) und Schmidt (2020) mit Humor und Selbstironie in den digitalen Praktiken der Neuen Rechten auseinandergesetzt.
 - 7 Siehe Leser und Spissinger (2020) für eine anregende Analyse der Funktionalität von Affekten rechtsextremistischer Politik, Pates und Leser (2021) zu Furcht und Shoshan (2016) sowie Matti und Udupa (2017) zu Hass als zentrale Topoi populistischer Diskurse.

Müll. Gemeinsam mit ein paar anderen lustigen Leuten. Deswegen bin ich [hier] [...]. Die Memes enthalten schlicht Wahrheiten, die du begreifst, wenn du tief im Kaninchenbau bist und sind dadurch nochmal lustiger. Memes sind wie Mathematik. Ich kann mit Leuten sprechen, die meine Sprache nicht kennen, aber wir wissen trotzdem beide was gemeint ist.« (Threadbeitrag Discord-Textchannel, Rabat)⁸

Ähnlich wie Rabat beschrieben viele meiner Gesprächspartner*innen einen schmerzhaften Redpilling-Prozess⁹ als Teil ihrer politischen Bewusst-werdung als »Rechts«. Memes erscheinen in Rabats Äußerung als eine Art Schmerzmittel, das diese Konsequenzen abmildern kann.¹⁰ Und die Formulierung: »ich will herzlich lachen über diesen Müll ... [g]emeinsam mit ein paar anderen lustigen Leuten«, verdeutlicht wie zentral Memes für das Herstellen einer Gemeinschaft der Ausgestoßenen sind. Die darin enthaltenen Wahrheiten begreife nur, wer schon »tief drin sei« im Kaninchenbau. Sie dienen also auch der Selbstbestätigung. Dies wird auch durch die Verwendung memetischer Sprache in Rabats Wortbeitrag deutlich. Sowohl das TM hinter dem in Kapitälchen geschriebenen DIE LINKEN als auch die drei Klammern lassen sich als para-memetische Sprache fassen. Das TM steht für Trademark und firmiert im genutzten Zusammenhang als Postfix um zu kennzeichnen, dass »die Linken« heutzutage ein inhalts- und substanzleerer Markenname sei. Die drei Klammern, die als antisemitische Chiffre für »die Juden« firmieren, wurden auf 4chan um Namen gesetzt, um dessen Träger*innen als jüdisch, bzw. »jüdische Interessen« vertretend zu kennzeichnen. Durch die Nutzung dieser Chiffren oder Codes adressiert Rabat nicht vordergründig mich, auch wenn die Antwort an mich gerichtet war, sondern andere Nutzer*innen des Discord-Servers. Einerseits lotet er aus, wie vertraut ich mit der Sprachsymbolik der rechten Trollszene bin und ob oder wie ich darauf reagiere, andererseits nutzt er die para-memetische Sprache als Insider-Mathematik (um in seinem Sprachbild zu bleiben) für Gleichgesinnte.

Dass es beim Memeing nicht notwendigerweise um konkrete politische oder gar strategische, metapolitische Arbeit geht, wird auch in den folgenden Interviewausschnitten deutlich, die den Herstellungsprozess, das kreative Moment des Memeing, als befriedigende Praxis hervorheben. Das gemeinschaftsbildende Moment rangiert deutlich vor der Subtilität oder Genialität einer (politischen) Botschaft oder dem metapolitischen Potential:

»Ich will wohl hauptsächlich etwas Erheiterung über den ganzen dystopischen Misthaufen um uns rum hervorrufen, vielleicht ein wenig zum Nachdenken anregen. Ich

-
- 8 Alle Namen und Orte sind pseudonymisiert. Zitate aus potentiell suchbaren Bereichen des Internets sind verfremdet.
 - 9 Die Metapher des »Kaninchenbaus«, wie auch die des »Redpilling« sind popkulturelle Referenzen. Die »Red Pill« kommt aus dem Film Matrix: der Protagonist wird vor die Wahl gestellt eine »rote Pille« zu nehmen und damit in die Wahrheit hinter der Oberfläche einzutauchen, oder eine blaue Pille und damit in der Unwissenheit der scheinbaren Realität zu verbleiben. »Schluckst du die rote Pille«, so Morpheus zum Helden Neo, »bleibst du im Wunderland, und ich führe dich in die tiefsten Tiefen des Kaninchenbaus«.
 - 10 Vgl. Nowotny und Reidy (2022:54 ff) für die memetische Bearbeitung der Covid-Pandemie als Krise, die offensichtlich eine ähnliche Funktion erfüllte.

will mich und meine Sicht auf die Welt, wie bereits geschrieben, durch diese humoristische Form ausdrücken. Natürlich will ich mich auch für andere sichtbar ausdrücken, wir sind doch alle soziale Wesen, aber mir fehlt doch eher dieser starke Drang nach großen Publikum, wenn es eine Handvoll Leute wirklich verstehen und schätzen ist es mir lieber als wenn Tausende oder Millionen unverständlich drüber lächeln ... irgendwie so. Ich suche mit meinen Bildern/Texten wohl eher nach den paar wenigen Menschen, die einen ähnlichen Vibe fühlen, und hab ja auch einige hier gefunden, wie es scheint. [...] mir gehts eigentlich überhaupt nicht darum andere Menschen von meiner Sicht zu überzeugen, behaupt' ich jetzt mal. Ich hab eher wenig missionarischen Eifer« (Interview Brummi).

»Hab ja auch hier oft genug erlebt, das schnell zusammengeagelte Bilder mit plumper Pointe oft mehr (positive) Reaktionen hervorrufen, als fein herausgearbeitete Pointen in mit viel Liebe zum Detail gestalteten Collagen/Zeichnungen. Mich befriedigt einfach der Erstellungsprozess, weiß nicht wie ich's anders erklären soll.« (Interview Charly)

»Ob irgend eines meiner Bilder jenseits dieses Forums geteilt wurde und irgend eine memetische Wirkung entfaltet, weiß ich nicht, da ich nur hier unterwegs bin, interessiert mich auch nicht sonderlich.« (Interview Anne)

Der initiale Funke im Entstehungsprozess eines Memes wurde häufig mit einem Impuls aus dem Außen (im realen Leben oder online) beschrieben: man sieht ein Bild, liest einen Beitrag, ein Gedanke kommt einem »auf Klo, in der Bahn ... blitzt es auf«:

»Ich bekomme halt beim Anblick eines Bildes oder dem Lesen eines Satzes eine witzige Idee, die mich zum Lachen bringt und die wird dann umgesetzt. Unter Umständen während des Erstellens dann noch erweitert, ergänzt oder auch manchmal komplett überarbeitet. »Meme-würdig« ist halt der audio-visuelle Impuls, bei dem mich persönlich die Muse küsst, sozusagen.« (Interview Brummi)

In selteneren Fällen sei dieser Impuls ein Variationsimpuls, erklärt Tayo, »also, dass man ein Meme sieht und denkt ... nee, das wär noch lustiger mit anderen Farben, oder wenn der Text so und so abgeändert wäre.« Und auch wenn in vereinzelt Fällen gemeinschaftlich gememet wird, ist die tatsächliche Produktion eines Memes eine individuelle, kreative Arbeit – wenn auch mit einer starken sozialen Komponente. »Ich benutze das Wort »Meme« ja auch meist in Anführungsstrichen, weil ja erst die Community es zum Meme macht« (Interview Anne). Meine Frage danach, wer Teil dieser Community ist und wie sie sich das Wir der Meme-Gemeinschaft konstituieren, wurde von unterschiedlichen Gesprächspartner*innen sehr divers beantwortet. Antworten changierten zwischen »Es gibt kein »Wir«, das hier ist nicht die Reconquista Germanica« (was natürlich auch als Teil einer strategischen Selbstverharmlosung gelesen werden könnte) und Positionen, die eine ganz starke gemeinsame Agenda suggerierten:

»Wir machen uns neue Accounts und finden bessere Wege, die Websites auszudribbeln und andere zu redpillen. Wir sind die verflixte Hydra. Ich sehe uns (oder viele

von uns) als denselben Schlag Mensch, der damals die Mauer zum Fallen gebracht hat. Unser Ziel ist MEHR Freiheit. Und das Beste: Wir haben gelernt, unseren Powerlevel zu verbergen. Wir sind ÜBERALL. In jedem Bereich der Gesellschaft.« (Interview Rabat)

»In unseren politischen Ansichten sind wir relativ fest. Wir lehnen z.B. Massenmigration nicht ab, um damit eine Trollposition zum Ausdruck zu bringen, sondern weil wir sehen, wie unsere ehemals schöne Heimat vor die Hunde geht.« (Interview Bodo)

Was sich in diesen unterschiedlichen – ja einander widersprechenden Antworten – auf die Frage nach dem »Wir« widerspiegelt, ist die große Heterogenität des Feldes und die Ambivalenz extrem rechter Meme-Praxis, die einerseits spaßiges Mittel des Gemeinschaftserlebens ist und andererseits metapolitische Waffe sein will:

»Ein Meme kann teilweise die komplexesten Alltagsituationen mit minimalsten Grafiken & Worten visualisieren. Es werden auf komprimierteste Art tausende von Sinnzusammenhängen abgerufen. So unmittelbar und eindrücklich, dass wir es sofort verstehen worum es geht, ohne großartig darüber nachdenken zu müssen. Direkt unsere Erfahrungswerte abrufend. Bei humorvollen Redpill-Memes ist das genauso. Wobei dieses intuitive Verständnis keineswegs »primitiv« sein muss. Ich denke, dass unsere Intuition oftmals viel reichhaltiger und adäquater ist, als wenn man anfängt die Sachverhalte zu »zerdenken«.« (Interview Tayo)

Gerade in dieser Ambivalenz liegt aber auch die Wirkmächtigkeit von Memes, Humor und »spielerischem Hass«. Man kann die Frage, wie trolling und metapolitische Praxis zusammengedacht werden, auch anhand der Frage, wie Humor oder Memes eingesetzt werden, beleuchten: Sie kommunizieren sowohl nach innen mit gemeinschaftbildender Funktion als auch nach außen. Dort sollen sie darauf abzielen, auf vermeintlich harmlose Weise (»Ist doch nur Spaß«) auf etwas hinzuweisen, das innerhalb des rechten Diskurses als »Problem« wahrgenommen wird (z.B. »Massenmigration«). Einerseits sind Memes, Symbole oder sprachliche Codes ganz zentral für das Entstehen und das Stärken einer subkulturellen Gemeinschaft, die sich als marginalisierte Gruppe begreift. Anonymität ist hier eine wichtige Ressource, weshalb Zugehörigkeit und Gruppenidentität über andere Marker hergestellt werden muss. Andererseits gibt es durchaus das erklärte metapolitische Ziel, den sogenannten Normie zu erreichen und langfristig gesellschaftliche Mehrheiten für die heute noch als deviant geltenden Positionen zu erlangen. Metapolitisch erfolgreich ist ein Meme dann, wenn ihm beides gelingt: sowohl nach innen als auch nach außen zu kommunizieren. Trolling ermöglicht ebendiese Doppelkommunikationsstrategie. Aus diesem Grund wird sie auch von Akteur*innen genutzt, die sich selbst nicht als Trolle, sondern als politische Aktivist*innen beschreiben. Grundsätzlich scheint es zwei Möglichkeiten für ein Meme zu geben, erfolgreich zu sein. Ein erfolgreiches Meme zeichnet sich durch möglichst schnelle und weite Verbreitung aus. Aber zu einem metapolitischen Erfolg wird ein Meme dann, wenn es ihm gelingt, besonders viel Widerstand aus dem gegnerischen Lager zu provozieren.

Die daran anschließende Frage lautet: Was machen wir als Wissenschaftler*innen mit Hetze, die aussieht wie Spiel, die beschrieben wird als Spiel und sich der gleichen

kommunikativen Mittel bedient wie Spiel? Im abschließenden Abschnitt möchte ich aus diesem ethnografischen Material allgemeinere Überlegungen zur Ethnografie memetischer und metapolitischer Praxis ableiten. Drei Begriffe scheinen mir dafür zentral: Praxis, Kommunikation und Kontext.

Eine Ethnografie des Memeing: Praxis, Kommunikation, Kontext

Grünewald-Schukalla und Fischer (2018) schlagen vor, Memes als im Spannungsfeld zwischen Originalität und Viralität entstehend zu analysieren. In einer Art Pendelbewegung würden Memes dabei zwischen Text (also der konkreten Form) und Metatext (dem memetischen Bezugspunkt) alternieren. Zentral bei diesen Überlegungen aus sozialwissenschaftlicher Perspektive ist, dass sich Memes nicht wie ein Virus selbstständig und unkontrollierbar reproduzieren. Vielmehr muss die memetische Praxis des Veränderns, Variierens, Multiplizierens und Teilens von Memes als soziale Handlung begriffen werden, in der soziale oder ethnische Zugehörigkeit artikuliert wird (siehe z.B. die Forschung zu ethnic humour von Boxman-Shabtai und Shifman 2015; Haynes 2021; Pérez 2022) und Normen aktualisiert und verhandelt werden:

»memetic practice is not merely an expression of existing social-cultural norms, it is also a social tool for negotiating them. The relationship between memes and norms is thus twofold: memes both reflect norms and constitute a central practice in their formation (Gal, Shifman und Kampf 2016:1700).

Das »digitale Leben« von Memes stellt darüber hinaus lediglich einen Aspekt der Praxis des Memeings dar. Zu den nicht-digitalen Aspekten des Schaffensprozesses eines Memes zählen etwa das Ersinnen neuer Texte, das Drehen süßer Katzenvideos oder die Überlegungen, die hinter einem solchen stehen. Wen soll das Meme erreichen? Wer soll über den Witz lachen? Wie subtil, wie subkulturell oder wie offen darf, soll, muss es sein? Hondros beschreibt das Verhältnis dieser nicht-digitalen, konkreten Realität im »praktischen Tun der Memet*innen« und der digitalen Potentialität der Viralität eines Memes als Schwebezustand, den Meme-Macher*innen als Handlungs- und Wahrnehmungsraum nutzen (2018: 1–2).

Auf die Frage »Warum memest du?« antworteten fast alle meine Gesprächspartner*innen mit Varianten von Aussagen wie: »um Zugehörigkeit zu meinen buddies auszudrücken«. Genuin politische Aspekte, im Sinne einer metapolitischen Strategie, spielten eine weit weniger wichtige Rolle, als ich erwartet hatte. Die Rationalisierungen der Akteur*innen bezogen sich dabei sowohl auf die konkrete, unmittelbare Praxis des Memeing, als auch auf den größeren Zusammenhang. Miller schlägt vor, dies mit Malinowskis Begriff der phatischen Gemeinschaft zu verstehen.

»[memes] constitute part of an overall conversational ecology [...], which are as much practices of social inclusion and recognition as they are expressive political statements designed to send a message, organize activism or create an impact. Whilst these gestures may be political in content, much of the time, the content of these gestures is

somewhat irrelevant as compared to what can be called their phatic function» (Miller 2015: 3).

Ethnografisch als eine Form der phatischen, kontextabhängigen Kommunikation betrachtet, sind Memes möglicherweise genuin beides: Spiel und Nicht-Spiel. Vor diesem Hintergrund wird der Kontext eines Memes zum zentralen Faktor der Analyse. Der Kontext von Memes erschließt sich dabei einerseits aus dem Ort ihrer Veröffentlichung und der Interaktion, die sich dort darum entspinnt, die sich etwa in Likes, Shares oder Kommentaren ausdrückt, sowie die Gesellschaft, in der sie sich befinden und eingebunden sind. Andererseits erschließt sich der Kontext in den Praktiken und Motivationen der Akteur*innen, die an memetischer Kommunikation teilhaben. Die Frage, was ein Meme erfolgreich macht, muss außerhalb des Memes selbst gesucht werden, in der »sozialen Welt innerhalb derer diese phatischen Praktiken Sinn machen« (Varis und Blommaert 2015: 42). Gleichzeitig sollte die Untersuchung von Memes nicht allein auf die Interpretationen einzelner Akteur*innen vertrauen, was die verschiedenen Antworten der in diesem Aufsatz zu Wort gekommenen Memetiker*innen bereits gezeigt haben. Für eine ethnologische Beschäftigung mit Memes als kulturelles Phänomen braucht es eine »dichte Beschreibung« der Meme-Praxis als »Kollektivphänomen, das sich in öffentlich beobachtbaren Symbolen im Rahmen gemeinsamer Handlungspraxis manifestiert« (Kumoll 2010: 171).

Das Konzept der dichten Beschreibung geht auf den Ethnologen Clifford Geertz zurück, der in Anlehnung an den Philosophen Gilbert Ryle die Ethnologie als eine Wissenschaft der dichten Beschreibung entwickelt. Sein berühmtes Beispiel ist die Unterscheidung zwischen »Zucken« und »Zwinkern«. Man könnte auch sagen Spiel oder Nicht-Spiel:

»Stellen wir uns [...] zwei Knaben vor, die blitzschnell das Lid des rechten Auges bewegen. Beim einen ist es ein ungewolltes Zucken, beim anderen ein heimliches Zeichen an seinen Freund. Als Bewegungen sind die beiden Bewegungen identisch; vom Standpunkt einer photographischen, »phänomenologischen« Wahrnehmung, die nur sie sieht, ist nicht auszumachen, was Zucken und was Zwinkern war oder ob nicht gar beide gezuckt und gezwinkert haben. [...] Sobald es einen öffentlichen Code gibt, demzufolge das absichtliche Bewegen des Augenlids als geheimes Zeichen gilt, so ist das eben Zwinkern. Das ist alles, was es dazu zu sagen gibt: ein bißchen Verhalten, ein wenig Kultur und – voilà – eine Gebärde.« (Geertz 1983: 11).

Das unwillkürliche Zucken lässt sich vom bedeutungsschweren Zwinkern nur unterscheiden durch komplexes Kontextwissen. Eine dichte Beschreibung des »Spiels« legt dessen kulturelle, soziale Umgebung offen. Das Magritte-inspirierte Meme, mit dem ich den Beitrag eingeleitet habe, macht sich lustig und empört sich über die scheinbare Klarheit, mit der der »gesellschaftliche Mainstream« bestimmte Positionen mit dem Etikett »rechtsextrem« versieht, als Hass, nicht Spiel, als Zucken, nicht Zwinkern. Es spielt mit der Unmöglichkeit, im digitalen Kontext Zucken von Zwinkern unterscheiden zu können. Die Verwirrung ist einkalkuliert; ist Teil der narrativen Strategie. Das Spiel mit Wahrheiten und Humor gehört zu den zentralen Medienstrategien einer jungen

Generation rechts-alternativer Akteure. »Alles darf gesagt werden« und »Nichts darf ernstgenommen werden« sind die informellen Normen dieses diskursiven Spiels, bei dem politische Aussagen durch Abstumpfung und Elemente von Gamification verborgen werden. In einer Art Aneignung von Poe's law, eines der zentralen Gesetze des userbasierten Internets, nutzen politische Aktivist*innen aus, dass es nicht möglich ist, die Parodie einer extremistischen Äußerung von einer wörtlich gemeinten extremistischen Position zu unterscheiden.

Die Frage »Wer lacht wann, aus welchen Gründen?« lässt sich kaum erforschen. Aber ethnografische Forschung mit Netzaktivist*innen und Trollen erlaubt zumindest Einblick in die spielhaften Aspekte rechter digitaler Internetkultur. Eine rein diskursanalytische Auseinandersetzung mit den Ästhetiken und Inhalten von Memes wird auf die Frage »Was macht ein Meme zu einem rechten Meme?«, was unterscheidet Zucken von Zwinkern, »ironischen Hass« von »echter Hetze« keine befriedigende Antwort geben können. Es bleibt uns nichts anderes übrig, als mit den Betroffenen zu sprechen, ihr Handeln als »rational in context« zu betrachten. Damit verschiebt sich der Fokus der Forschung, der bisher fast ausschließlich auf der digitalen Kommunikation selbst liegt, auf eine alltags- und akteursorientierte Herangehensweise: Praxis, Kontext, Kommunikation, Gemeinschaft.

Literaturverzeichnis

- Anglin, Andrew (2016): »A Normie's Guide to the Alt-Right«, in: The Daily Stormer. <https://katana17.com/2016/09/04/the-daily-stormer-a-normies-guide-to-the-alt-right/>, letzter Zugriff 20.12.2023.
- Bogerts, Lisa und Maik Fielitz (2019): »Do you want meme war?«, in: Fielitz, Maik und Nick Thurston (Hg.), Post-Digital Cultures of the Far Right: Online Actions and Offline Consequences in Europe and the US. Bielefeld: transcript, S. 137–153.
- Boxman-Shabtai, Lillian, and Limor Shifman. (2015): »When Ethnic Humour Goes Digital«, New Media & Society 17 (4), S. 520–39.
- Busher, Joel (2016): The Making of Anti-Muslim Protest Grassroots Activism in the English Defence League. London: Routledge.
- Caiani, Manuela und Linda Parenti (2013): European and American Extreme Right Groups and the Internet. Farnham: Ashgate.
- Doerr, Nicole (2017): »How right-wing versus cosmopolitan political actors mobilize and translate images of immigrants in transnational contexts«, Visual Communication 16 (3), S. 315–336.
- Doğru, Bekir Ismail (2020): »For the lulz, mein Fuehrer. Humor als strategisches Element der Enthemmung der neuen Rechten«, Freie Assoziation 23 (1–2), S. 15–34.
- Fielitz, Maik und Nick Thurston (2019) (Hg.): Post-Digital Cultures of the Far Right: Online Actions and Offline Consequences in Europe and the US. Bielefeld: transcript.
- Forchtner, Bernhard und Christoffer Leiding Kølvrå (2017): »Extreme right images of radical authenticity: multimodal aesthetics of history, nature and gender roles in social media«, European Journal of Cultural and Political Sociology 4 (3), S. 252–281.
- Foucault, Michel (1976): »Ceci n'est pas une pipe«, October (1), S. 6–21.

- Galip, Idil (2021). »Wojak and the Digital Factory«, *CONTENT: A memetics research journal*. Bard College Meme Lab.
- Geertz, Clifford (1983). *Dichte Beschreibung*. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Grünewald-Schukalla, Lorenz und Georg Fischer (2018). »Überlegungen zu einer textuellen Definition von Internet-Memes«, *Kommunikation@Gesellschaft* 19, S. 1–10. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-56022-8>.
- Haynes, Nell (2021). »Writing on the walls. Discourses on Bolivian Immigrants in Chilean Meme Humor«, in: Udupa, Sahana, Gagliardone, Iginio und Hervik, Peter (Hg.): *Digital hate. The global conjuncture of extreme speech*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, S. 175–193.
- Hondros, Konstantin (2018): *Zwischen Realität und Virtualität – Memet_innen im Schwebezustand des Doing Meme*, *Kommunikation@Gesellschaft* 19: 2: S. 1–12.
- Kohout, Annekathrin (2016): René Magritte und das Internet. <https://sofrischsogut.com/2016/01/17/rene-magritte-und-das-internet/>, letzter Zugriff 2.3.2023.
- Kuipers, Giseline (2009): »Humor styles and symbolic boundaries«, *Journal of Literary Theory* 3 (2), S. 219–239.
- Kumoll, Karsten (2010): »Clifford Geertz: Die Ambivalenz kultureller Formen«, in: Stephan Moebius und Dirk Quadflieg (Hg.), *Kultur. Theorien der Gegenwart*. Wiesbaden: VS, S. 168–177.
- Leser, Julia und Florian Spissinger (2020): »The functionality of affects: conceptualising far-right populist politics beyond negative emotions«, *Global Discourse* 10 (2), S. 325–234.
- Malinowski, Bronislaw (1979) [1922]: *Argonauten des westlichen Pazifik*. Frankfurt: Syndikat.
- Maly, Ico (2019): »New Right Metapolitics and the Algorithmic Activism of Schild & Vrienden«, *Social Media and Society* 5 (2), <https://doi.org/10.1177/2056305119856700>.
- Matti, Pohjonen; Sahana Udupa (2017): »Extreme Speech Online: An Anthropological Critique of Hate Speech Debates«, *International Journal of Communication* 11, S. 1173–1191.
- Massenari, Adrienne (2015): *Participatory Culture, Community, and Play: Learning from Reddit*. New York: Peter Lang.
- May, Rob und Mathew Feldman (2019): »Understanding the Alt-Right Ideologues, ›Lulz‹ and Hiding in Plain Sight«, in: Fielitz, Maik und Nick Thurston (Hg.), *Post-Digital Cultures of the Far Right: Online Actions and Offline Consequences in Europe and the US*. Bielefeld: transcript, S. 25–36.
- Miller, Daniel et al. (2016): *How the World Changed Social Media*. London: University College London Press.
- Miller, Vincent (2015). »Phatic culture and the status quo: Reconsidering the purpose of social media activism«, *Convergence: The International Journal of Research into New Media Technologies*, S. 1–19.
- Miller-Idriss, Cynthia (2019): »What Makes a Symbol Far Right? Co-opted and Missed Meanings in Far-Right Iconography«, in: Fielitz, Maik und Nick Thurston (Hg.), *Post-Digital Cultures of the Far Right: Online Actions and Offline Consequences in Europe and the US*. Bielefeld: transcript, S. 123–136.

- Nagle, Angela (2018): Die digitale Gegenrevolution. Online-Kulturkämpfe der Neuen Rechten von 4chan und Tumblr bis zur Alt-Right und Trump. Bielefeld: transcript.
- Nowotny, Joanna und Julian Reidy (2022): Memes – Formen und Folgen eines Internetphänomens. Bielefeld: transcript.
- Pates, Rebecca und Julia Leser (2021): The wolves are coming back. The politics of fear in Eastern Germany. Manchester: Manchester University Press.
- Pérez, Raúl (2022): The Souls of White Jokes: how racist humor fuels white supremacy. Stanford: Stanford University Press.
- Phillips, Whitney (2016): This is why we can't have nice things. Mapping the relationship between online trolling and mainstream culture. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press.
- Schmidt, Johanna Maj (2020): »Remember the Fallen. Rechte Selbstironie in den Meme Wars und das Verführungspotential von Anti-PC-Humor«, Freie Assoziation 23 (1–2), S. 112–117.
- Shifman, Limor (2014): Meme. Kunst, Kultur und Politik im digitalen Zeitalter. Berlin: Suhrkamp.
- Shifman, Limor, Noam Gal, and Zohar Kampf (2016): »It Gets Better«: Internet Memes and the Construction of Collective Identity«, New Media & Society 18 (8), S. 1698–1714.
- Shoshan, Nitzan (2016): The Management of Hate. Nation, Affect, and the Governance of Right- Wing Extremism in Germany. Princeton: Princeton University Press.
- Tuters, Marc (2019): »LARPing & Liberal Tears: Irony, Belief and Idiocy in the Deep Vernacular Web«, in: Fielitz, Maik und Nick Thurston (Hg.), Post-Digital Cultures of the Far Right: Online Actions and Offline Consequences in Europe and the US. Bielefeld: transcript, S. 37–48.
- Varis, Pia und Jan Blommaert (2015). »Conviviality and collectives on social media: Virality, memes, and new social structures«, Multilingual Margins 2 (1), S. 31–45.

Abbildungsverzeichnis

- Ifunny.co (2021): *This is a banana. If you an Apple, you're a right-wing extremist*, ifunny.co [online] <https://ifunny.co/picture/this-is-a-banana-if-you-see-an-apple-you-HFfh8o8o8>.
- Magritte, René (1964): »Ceci n'est pas une pomme«.