

# Personalia

Interview

## »Wenn Sprache hilfsbedürftig ist, dann strebt die Informationsgesellschaft in die Unmenschlichkeit«

André Schüller-Zwierlein im Gespräch mit Reinhard Laube über sein neues Buch »Die Fragilität des Zugangs: Eine Kritik der Informationsgesellschaft«

**Reinhard Laube:** Ihr neues Buch »Die Fragilität des Zugangs« ist eine »Kritik der Informationsgesellschaft« allein schon dadurch, dass es auf ein Personen- und Sachregister verzichtet. Ein analytisches Inhaltsverzeichnis macht hingegen ein Lektüreangebot, von »Platon« und den Platonischen Grundlagen (Teil I) über »Platons Leser/innen« (Teil II) reflektierend bis zur »Gegenwart und Zukunft der Informationsgesellschaft« mit Ausblick auf die gesellschaftliche Funktion von »Bibliotheken und Geisteswissenschaften« (Teil III). Wer sich darauf einlässt, kann Begriffe wie Information und Informationsgesellschaft nicht mehr naiv verwenden. Was war der Impuls, diese umfangreiche und performative Kritik informatorischer Einfalt vorzulegen?

**André Schüller-Zwierlein:** Als Literaturwissenschaftler darauf gedrillt, Begriffen zu misstrauen und hinter jeder Bedeutungsebene weitere Komplexität zu vermuten, kam ich Anfang der 2000er-Jahre in ein Bibliothekswesen, das Begriffe wie ›Information‹ und ›Zugang zu Information‹ relativ bedenkenlos verwendete und sich nahtlos in technologieinspirierte politische und gesellschaftliche Narrative einordnete. In den ersten Berufsjahren habe ich – auch induziert durch meine berufliche Praxis als Koordinator für die Vermittlung von Informationskompetenz an der Ludwig-Maximilians-Universität München (LMU) – Schritt für Schritt versucht, mein Unwohlsein angesichts dieser Lage zu analysieren. Im Jahr 2010 gab mir dann Alice Keller, jetzt Direktorin der UB Basel, die großartige Möglichkeit, meine Ideen als Herausgeber einer Buchreihe im Verlag de Gruyter in voller Breite auszuarbeiten.

In den folgenden zwölf Jahren konnte ich in der Reihe »Age of Access? Grundfragen der Informationsgesellschaft« gemeinsam mit einer Vielzahl von Autor\*innen aus Wissenschaft und Praxis die vielfältigen u.a. physischen, wirtschaftlichen, intellektuellen, sprachlichen, psychologischen, politischen, demografischen und technischen, synchronen und diachronen Dimensionen der

Zugänglichkeit bzw. gerade der Unzugänglichkeit von Information herausarbeiten. Eine klare Analyse dieser oft schwer sichtbaren Barrieren macht es aus meiner Sicht möglich, den bibliothekarischen Auftrag klarer zu formulieren und gesellschaftliche Vorstellungen zu präzisieren – um das Reihenvorwort zu zitieren: »Erst wenn die Dimensionen der Zugänglichkeit von Information erforscht worden sind, kann man mit Recht von einer Informationsgesellschaft sprechen.«

Im Laufe der Jahre wurde mir dann jedoch immer deutlicher, dass hier noch viel mehr verborgen liegt: nämlich, dass eine Welt, die daraufhin konstruiert ist, leichten Zugang zu suggerieren, uns aktiv immer weiter dafür unempfindlich macht, dass Zugang eigentlich schwierig und mühsam, anfällig und fragil ist; und dass wir nicht nur ›Zugang‹ zu ›Information‹ brauchen, sondern dass auch *wir selbst* zugänglich sein müssen. Zu den Bedingungen unserer Zugänglichkeit – im kognitiven wie im zwischenmenschlichen Sinne – gehören jedoch entsprechende sprachliche und kognitive Verhaltensweisen. Dass die Notwendigkeit dieser Verhaltensweisen vielfach aus dem Blick gerät, liegt auch, so zeige ich im Buch, an dem Leitkonzept der Information selbst – mindestens in der Form, wie es in der Öffentlichkeit vielfach gebraucht wird. Diesem Konzept liegt, wenn ich recht sehe, ein fehlerhaftes Verständnis der Sprache zugrunde – mit negativen Konsequenzen im kognitiven wie im zwischenmenschlichen Bereich. Aber ich falle hier quasi schon über meine eigenen Füße und versuche etwas, das das Buch – als immer wieder durchlaufbares Erfahrungsobjekt – eigentlich verbietet, nämlich eine Zusammenfassung, eine ›Information‹ über seinen ›Inhalt.‹

Um zu ihrer Frage zurückzukommen, es gab drei grundlegende Impulse für das Buch: meinen Drang, den Zusammenhang zwischen kognitivem und zwischenmenschlichem Verhalten zu erkunden, der sich beispielsweise im Phänomen des Vorurteils zeigt; ein zu-

nehmendes Unwohlsein in der bequemen Einrichtung der Informationsgesellschaft angesichts politischer und gesellschaftlicher Entwicklungen; und eine intensive Platon-Lektüre, die mir den mentalen Ausstieg aus den gängigen Gegenwartsdiskursen erleichterte und die wesentlichen Ideen und Vorgehensweisen des Buches inspirierte. Dass der Versuch, ein philosophisches Buch zu schreiben, bei dem einen oder der anderen Praktiker\*in eine spöttische Reaktion hervorrufen mag, habe ich mit einem vergnüglichen Blick auf die im Buch prominent vorkommende »lachende Thrakerin« gerne in Kauf genommen.

*Das Lachen der Thrakerin ist vergiftet: »Was im Lachen der Magd sich angekündigt hatte, war im Hass zu Ende gegangen«, schreibt Hans Blumenberg über eine Anekdote, die als »Urgeschichte der Theorie« und in ihren weiterführenden Geschichten auch Chancen und Gefahren theoretischer Reflexion aufzeigt. Die den Himmel erkundenden und irdisch stürzenden Philosophen Thales verspottende »kluge und witzige« Thrakerin, die das vermeintlich sichere Alltagswissen repräsentiert, ist Gegenstand der sokratischen Gespräche in Platons »Theaitetos«. Für Sie haben diese Gespräche erst kürzlich – vor ein paar Generationen – stattgefunden. Sie sind brandaktuell und eine Werbung für das Bewusstsein von Komplexität und Fragilität des Zugangs zum Wissen der Welt. Welchen Proviant entnehmen Sie den Platonischen Grundlagen für Ihre Reise in die moderne Informationsgesellschaft?*

Der platonische Proviant reicht – wenn man Platon als Gesprächspartner ernst nimmt, ihm ausreichend zuhört, ihm sozusagen Hilfe leistet – für einen langen Weg. Um die lachende Thrakerin noch einmal aufzunehmen: Sie steht für mich – jenseits aller sonstigen Konnotationen – vor allem für die gegenseitige Unzugänglichkeit, die (scheinbare) Unvereinbarkeit zweier Perspektiven, die ja einer der durchlaufenden Fäden im Buch ist (wir treffen sie bei Derrida und Gadamer, bei Arendt und Blumenberg, bei Wittgenstein und Turing, und schließlich natürlich in Lyotards *différend* wieder). Schon Blumenberg hat diese gegenseitige Unzugänglichkeit, mitamt ihrer Nähe zur Gewalt, in Platons Version, die sich ja schließlich um die Verurteilung des Philosophen zum Tode dreht, gesehen: »die Aussichtslosigkeit der Verständigung, [...] wofür das Lachen dort, das Todesurteil hier nur die Symptome waren.«

Von Aussichtslosigkeit ist bei Platon jedoch nicht die Rede, nur von der Schwierigkeit, sich gegenseitig zu verstehen, von der extremen Anfälligkeit des Zugangs zueinander. Drei eng zusammenhängende Motive sind hier von besonderer Wichtigkeit: Das erste ist die Hilfe, *boētheia*. Die meist Schriftkritik genannte Episode aus dem *Phaidros* ist eine der bekanntesten Passagen in Platons Werk. Das dort vorgebrachte Argument, die Schrift sage auf Nachfrage immer nur dasselbe, könne sich (im

Gegensatz zur mündlichen Sprache) nicht selbst helfen oder erläutern und sei so ohne den Autor oder die Autorin schutzlos dem Urteil eines jeden Publikums ausgesetzt, ist in der Literatur- und Philosophiegeschichte vielfach interpretiert worden. Wenn man genau hinschaut, ist aber eine Aussage dieser Passage vernachlässigt worden, die von größter Bedeutung ist: Dass Sprache generell – ob mündlich oder schriftlich – *hilfsbedürftig* ist. Unser Sprachverhalten hat also grundsätzlich zu berücksichtigen, dass man vielleicht nicht sofort versteht (oder verstanden wird), dass man den Äußerungen des anderen Menschen, und auch den eigenen, helfen muss, sie erläutern oder sogar erst weiterentwickeln muss, damit sie verstanden werden. Zugänglichkeit, gegenseitiges Verstehen, ist nicht selbstverständlich, sondern fragil – sie muss immer erst erarbeitet werden. Hier wird eine Sprachauffassung deutlich, die sich von der Informationsgesellschaft fundamental unterscheidet: Wenn Sprache grundsätzlich hilfsbedürftig ist, kann die Vorstellung problemlos abrufbarer und aufnehmbarer Information keine gesellschaftliche Leitfunktion übernehmen. Vielmehr muss unser Sprach- und Verstehensverhalten als leitend in den Blick rücken.

Ein weiterer Punkt ist hieran noch bemerkenswert: Mündliches Verstehen in der Präsenz des anderen Menschen ist ebenso anfällig wie die diachrone Kommunikation an folgende Generationen über Texte – das Leben miteinander und das Leben nacheinander, das Miteinander-Sprechen und das Lesen sind also eng miteinander verbunden. Platon liefert uns entsprechend vielerlei Situationen, in denen die Aussagen einer Person nur noch über die Schrift interpretiert werden können oder wo ein Denker dem Tode (und damit dem Umschlagen seines Denkens in die Schrift) nahe ist. Hier rücken also das Lesen und der Umgang mit der kulturellen Überlieferung – bibliothekarische Kernthemen – in den Blick und verbinden sich plötzlich mit den ethischen Themen des Umgangs miteinander und des gegenseitigen Verstehens.

Ein zweiter Punkt ist eng mit der Hilfe verbunden: Für Platon ist auch *scholē* eine Grundbedingung des Verstehens. Die gängige Übersetzung ›Muße‹ weckt allerdings nur bedingt die richtigen Konnotationen – in diesem platonischen Konzept stecken eine ganze Reihe verschiedener kognitiver Aspekte, etwa die ausschließliche Konzentration auf etwas. Vor allem bedeutet der Begriff aber, dass es für das (gegenseitige) Verstehen ausreichend Zeit benötigt: In Platons Dialogen muss man sich immerzu versichern, dass man ausreichend Muße hat, und es wimmelt nur so von Beispielen, wo für die weitere Erörterung – trotz erreichter Aporien – keine Zeit bleibt. Im *Theaitetos*, der die nicht ganz so kleine Frage ›Was ist Wissen?‹ diskutiert, durchsetzt Zeitmangel das ganze Gespräch – wie man schließlich merkt vor dem Hintergrund, dass Sokrates am Ende des Gespräches zu Gericht muss, wo er zum Tode verurteilt wird. Dem ruhig dahinrinnenden Bächlein im *Phaidros* steht

im *Theaitetos* das wegrinnende Wasser der Wasseruhr gegenüber, mit der in Griechenland vor Gericht die Redezeit gemessen wurde: Die Zeit des Gerichts ist nicht die Zeit des Gesprächs, sie erlaubt es nur eingeschränkt, sich zu verteidigen, sich selbst zu helfen. Hier merkt man schon den engen Zusammenhang der Konzepte Hilfe und Muße.

In Platons Dialogen braucht es viel Zeit, um Argumente Schritt für Schritt gemeinsam zu durchlaufen, ihnen Hilfe zu leisten, sie zu prüfen, Vorheriges wieder aufzunehmen oder ganz von vorne anzufangen. Kleine Probleme werden unermesslich groß, jede Frage verzweigt sich in weitere. Beide, *boētheia* und *scholē*, involvieren somit eine dritte kognitive Grundbedingung, den Respekt vor Komplexität – die Default-Vermutung, dass sich hinter jedem Urteil, das ich zunächst fälle, jeder Aussage, die ich mache, weitere Komplexität verbirgt, die es notwendig macht, offen zu sein für Revisionen der eigenen Aussage, des eigenen Urteils. Nur wenn wir also dem Gegenüber (Text oder Person) ausreichend Hilfestellung leisten (oder diese sich selbst), wenn wir dafür genügend Zeit lassen und hinter jedem Urteil noch Raum für weitere Komplexität lassen, sind die Grundbedingungen für das gegenseitige Verstehen und für die Wahrheitssuche gegeben. Dass diese für Platon unabdingbaren kognitiven Grundbedingungen und Verhaltensweisen unter den Bedingungen der Informationsgesellschaft kein leichtes Spiel haben, zeigt der dritte Teil des Buches, zuvor werden aber im zweiten Teil, mit der Hilfe von Platons Leser\*innen im 20. und 21. Jahrhundert, die ethischen Konsequenzen dieser und anderer platonischer Konzepte, wie der Vorstellung des menschlichen Innenraums oder des Denkens als innerer Dialog, herausgearbeitet.

Aber jetzt habe ich im eiligen Lauf durch die Themen schon viel zu viel Zeit in Anspruch genommen – auch unser Gespräch hat ja Grenzen, die Wasseruhr läuft, und am Ende wird das Ganze in die Schrift umschlagen und sich nicht mehr selbst helfen können. Die Leser\*innen werden uns also selbst Hilfe leisten müssen, mit ausreichend Zeit, Konzentration und Respekt vor Komplexität ...

*Die Zeit müssen wir uns nehmen, um die von Ihnen aktivierten Kategorien von Hilfe, Muße und Komplexität nachvollziehen zu können – auch wenn wir uns damit nicht nur der Beobachtung durch Thraker\*innen aussetzen. Wenn ich Sie richtig verstehe, re-problematisieren Sie auf diese Weise eingefahrene Sichtweisen mit Bezug auf soziale, zeitliche und sachliche Dimensionen von Kommunikation in Abgrenzung zu Strategien barbarischer Eindeutigkeiten, die sich im hermeneutischen Ernstfall konkurrierend und entdifferenzierend auf Informationsressourcen beziehen. Sie testen die Tragfähigkeit Ihrer Perspektive und der erarbeiteten Begriffe an »Platons Leser/innen« im 20. Jahrhundert, bevor im*

*letzten Kapitel der bibliothekarische Gegenwartsbezug explizit wird. Herausgreifen möchte ich Fälle wie »Eichmanns Gedankenlosigkeit«, »Orwells ewige Gegenwart« sowie »Gadamer und das Verstehen«. Beginnen möchte ich mit einer der radikalsten Komplexitätsverweigerungen und -bekämpfungen im 20. Jahrhundert. Warum ist Adolf Eichmanns »Gedankenlosigkeit« in Hannah Arendts »Bericht von der Bandalität des Bösen« für Sie treffend, auch auf dem Weg zu einer Kritik der Informationsgesellschaft?*

Nun, im Buch sehen wir bereits bei Levinas eine ethische Konzeption der platonischen *boētheia*, also der Notwendigkeit, Menschen, denen wir begegnen, zu helfen und ihnen Raum zu lassen, sich selbst zu helfen, also ihre eigene Komplexität deutlich zu machen; alles andere gerät zur gedanklichen Reduktion, die reale Gewalt nach sich zieht. Hannah Arendt beschreibt diese Verbindung von gedanklicher und realer Gewalt mit Bezug auf eine andere platonische Konzeption, die ihr gesamtes Werk durchzieht, von den *Origins of Totalitarianism* über das Eichmann-Buch bis hin zu ihrem letzten Werk: die Vorstellung des Denkens als innerem Dialog. Sie sieht den Menschen als ein innerlich plurales Wesen, der nach außen einheitlich auftreten muss und vor allem durch die Wahrnehmung anderer Menschen vereinfacht wird. Diese innere Pluralität röhrt aus dem Denken her: Arendt fasst Denken, Platons Vorstellung aus dem *Theaitetos* aufnehmend, durchweg als inneren Dialog auf, in dem man jedes Urteil, jede Aussage selbst immer wieder hinterfragt und aus verschiedenen Perspektiven beleuchtet, ebenso kritisch wie empathisch.

In ihrem letzten Buch stellt sie sich dann explizit die Frage, was eigentlich das Böse mit dem Denken zu tun hat, und kommt zu dem Schluss, dass es vor allem ein Mangel an Denken, an selbstdialogischer Hinterfragung und an dem Einnehmen anderer Perspektiven ist, der zu realer Gewalt führt. Genau dies stellt sie bei Eichmann fest: Fern davon, ein genialischer Bösewicht zu sein, ist er in ihren Augen vor allem durch einen Mangel an Nachdenken und Selbsthinterfragung geprägt, durch »seine nahezu totale Unfähigkeit, jemals eine Sache vom Gesichtspunkt des anderen her zu sehen«. Hierbei spielt auch ideologische und klischeehafte Sprache eine wichtige Rolle: Denken ist als Dialog sprachgebunden, so Arendt, für Eichmann hingegen ist (wie er sagt), Amtssprache seine einzige Sprache, zudem beschreibt Arendt seine von Klischees und Phrasen überladene Sprache: »Eichmanns heldenhafter Kampf mit der deutschen Sprache, in dem er regelmäßig unterlag«. Sie sieht hier einen Zusammenhang zwischen mangelnder gedanklicher und sprachlicher Komplexität, zwischen der Selbstreduktion und Reduktion anderer. Als Schlussfolgerung hieraus stellt sie eine Forderung auf, die den Ruf der Aufklärung zum Selberdenken noch verschärft – es könnte nicht nur jede/r selbst denken, sondern der innere Dialog müsse von jeder/jedem gefordert werden.

In ihrem Totalitarismus-Buch hatte sie deutlich gemacht, dass der Totalitarismus genau dieser inneren Pluralität und dem eigenen Nachdenken entgegenwirkt, eine »rectification of thought« und eine totale Vereinheitlichung der Realität anstrebt (auch durch die Sprache, wie wir bei Orwell sehen), ein Streamlining der Menschen, das sie deindividualisiert, auf einzelne Kennzeichen reduziert und als Massen definiert. Darüber hinaus hebe er auch die Grenze zwischen Privat- und öffentlichem Leben auf und lasse so dem Individuum weder Zeit noch Raum für den inneren Dialog. Schon Platon hatte deutlich gemacht, dass es hierfür Zeit und Weltabgewandtheit bzw. Konzentration benötigt; der Totalitarismus, so Arendt, verhindert dies absichtlich und systematisch, er lässt keine *scholē*, keinen geistigen Innenraum für Pluralität, sondern umgibt den Menschen wie ein Sandsturm, der in jede Ritze dringt. Die Ideologie, geprägt durch ihren »claim to total explanation«, mache schließlich unabhängig von der Realität und eigenes Denken unnötig bzw. unerwünscht.

Wir sehen, wie hier eine platonische Vorstellung im modernen Kontext eine fundamentale ethische Bedeutung erhält: Die Vorstellung des inneren Dialogs ist so zentral, weil sie einerseits deutlich macht, wie kritisches Denken funktioniert und warum es wichtig ist, andererseits zeigt, was passiert, wenn wir die Pluralität und Komplexität des anderen Menschen durch vereinfachte Wahrnehmung reduzieren. Wie bei Levinas entsteht hier aus gedanklicher Gewalt reale Gewalt. Wenn wir uns nun erinnern, dass wir in einer Gegenwart leben, die die Kategorisierung der Welt und der Menschen in auswertbare Information idealisiert, beginnen wir zu ahnen, warum das Bild der Informationsgesellschaft einer Überprüfung bedarf, einer Kritik im kantischen Sinne, also eine Auslotung ihrer Grenzen ebenso wie ihrer Potenziale.

*Lassen Sie uns die Grenzen und Potenziale des Informationsbegriffs ebenso im Blick behalten wie die Komplexität des Denkens, der auch moderne Institutionen gerecht werden müssen, unterstützt durch eine wissenschaftssoziologische »Kritik der Komplexitätsvergessenden Vernunft« (Armin Nassehi). Zum Totalitarismus gehört aber auch die Dystopie einer Zeitvorstellung, die präsentistisch Überlieferung und ihr Reflexionsangebot auflöst. Sie veranschaulichen das u.a. am Beispiel unseres bedauernswerten Kollegen Winston Smith, den George Orwell in seinem Roman »1984« als Archivar auftreten lässt. Überlieferungen und die Bewahrung ihrer Zeitdimensionen sind ebenso fragil wie potenziell subversiv. Worin besteht der Angriff auf die Zukunft in Orwells endloser Gegenwart?*

Orwells 1984 ist ein vielfältiges Buch, das man genau lesen sollte, nicht nur als plakatives Beispiel einer Überwachungs-Dystopie, die dem Individuum – wie bei Arendt – keinen Raum für den inneren Dialog lässt. In

meinem Buch hilft der Roman dabei zu zeigen, dass der Zugang zueinander, ob mündlich oder schriftlich, nicht nur naturgemäß fragil ist, sondern auch oft aktiv angegriffen wird. Für Bibliothekar\*innen ist der Roman von zentraler Bedeutung: Er macht in unüberhörbarer Form deutlich, dass zwischen der Vernichtung von Kulturgut, der Veränderung von historischen Informationen, der systematischen Etablierung von Fake News, der Bereinigung der Sprache und der spurlosen Beseitigung von Individuen ein fließender Übergang, ein Kontinuum bestehen kann.

Es gilt dabei zu realisieren, dass wir es hier nicht nur mit einer bedrohlichen Fiktion zu tun haben, einer Dystopie der Vernichtung der Vergangenheit, wie wir sie aus der Literatur- und Philosophiegeschichte kennen, angefangen mit Platons *Politeia*, wo die Dichter\*innen aus Gesellschaft und kulturellem Gedächtnis ausgestoßen werden sollen, über Ray Bradburys *Fahrenheit 451* bis hin zu Gegenwartsschriftsteller\*innen wie Hari Kunzru (*Memory Palace*) und Cécile Wajsbrot (*Le Bruit du temps*). Zensur und systematische Vernichtung von Kulturgut finden real statt – wie man im von Michael Hollmann und mir herausgegebenen Band *Diachrone Zugänglichkeit als Prozess* ebenso nachlesen kann wie bei Richard Ovenden (*Burning the Books*), man aber auch aus Meldungen über Aussonderungsprozesse in der Ukraine und dem Verbot von Orwells Buch etwa in Belarus entnehmen kann. Es ist jedoch nicht nur die Vernichtung von Kulturgut real: Das gesamte oben beschriebene Kontinuum hat real stattgefunden – Arendts Analysen der totalitären Regimes des 20. Jahrhunderts belegen dies ebenso wie die Geschichte der Vernichtungslager.

Der wesentliche Punkt hierbei zeigt sich jedoch ebenso in Orwells Buch wie in Jean-François Lyotards Werk *Le Différend*, das das Kapitel beschließt: Der Angriff auf das kulturelle Gedächtnis, auf das Leben nacheinander, ist gleichzeitig ein Angriff auf das Miteinander, auf das menschliche Zusammenleben in Gegenwart und Zukunft. Die Vereinheitlichung des kulturellen Gedächtnisses ist ein wesentliches Instrument zur Beeinflussung des gegenwärtigen und zukünftigen Zusammenlebens – die Komplexität und Vielfalt der Vergangenheit wird auf eine idealisierte Gegenwart geeicht, die kritische Funktion des Speichergedächtnisses, auf die Aleida Assmann aufmerksam gemacht hat, verunmöglicht. Jegliche Alternativen, jegliche individuellen Stimmen werden mundtot gemacht. Lyotard zeigt schließlich, wie die Scheinlogik der Holocaust-Leugnung diese Vernichtung noch steigert, und wie dieselben logischen Dilemmata auch im zwischenmenschlichen Diskurs zu Ausschluss und Machtlosigkeit von Stimmen führen können. Synchrones und diachrones menschliches Zusammenleben, synchrone und diachrone Zugänglichkeit, Zugänglichkeit von »Information« und Zugänglichkeit zu Menschen sind, so zeigt sich, eng verbunden. Der Umgang mit

der Vergangenheit wie mit der Gegenwart erfordert die Bereitschaft zur Hilfe, auch für das Schweigen und das Nichtgesagte, gewidmete ausschließliche Zeit sowie den Respekt für Komplexität.

*Mit Ihrem Plädoyer für Zeithorizonte und Zeitbegriffe der kulturellen Überlieferung demonstrieren Sie zugleich die evolutionäre Unwahrscheinlichkeit dieser kulturellen Hervorbringungen, die durch kriegerische, machtbewusste oder einfach nur unreflektierte und bequeme Gegenwartsbezüge gefährdet sind. Der Regelfall sind fragile Überlieferungen und latente Vernichtungen. Erhalt und Zugänge sind voraussetzungsreich, machen Arbeit und berühren eine soziale Dimension, die Sie mit Gadamers existenzialer Aufwertung von Verstehen und Gespräch ansprechen. Nun entkoppelt Gadamer Verstehen von der Frage der Methodizität der Forschung, um in der Nachfolge Heideggers die menschliche Existenzweise überhaupt als Verstehen zu begreifen und in einem Überlieferungs-, nein Traditionszusammenhang zu grundieren. Worin besteht für Sie die Attraktivität dieses Ansatzes?*

Gadamer nimmt als großer Platon-Leser dessen Faden auf und arbeitet u. a. mit den Motiven der Hilfe und des inneren Dialogs weiter. Er sieht Verstehen in der Tat als Existenzweise, als Grundhaltung, mit der wir der Welt begegnen – Menschen wie Texten, im Miteinander wie im Nacheinander. Gadamer ist vor allem in Literatur- und Geschichtswissenschaft rezipiert worden, die ethische Bedeutung seines Hauptwerks *Wahrheit und Methode* ist allerdings zu selten hervorgehoben worden. Diese ist jedoch zentral für mein Buch: Gadamer zeigt, dass bei Menschen wie bei Texten der Zugang mühsam ist und erst erarbeitet werden muss. Die Schwierigkeit des Sich-Verstehens ist das Thema meines Kapitels, das sich mit dem Dialog zwischen Gadamer und Derrida beschäftigt, welcher mit Derridas Verständnis suchenden Nachruf auf Gadamer endet – einem sehr bewegenden Text, der intensiv die Frage des Verstehens von Menschen und Texten thematisiert.

Für Gadamer ist Verstehen »kein nur reproduktives, sondern stets auch ein produktives Verhalten«. Es geht hier nicht um die reine einmalige Informationsentnahme aus einem Text, sondern um eine dialogische Begegnung mit dem Text, die grundsätzlich eigene Offenheit und Zugänglichkeit erfordert: »Wer einen Text verstehen will, ist vielmehr bereit, sich von ihm etwas sagen zu lassen«, also die eigenen Vorstellungen in der Auseinandersetzung mit dem Text zu hinterfragen. Die Überlieferung wird so zu einem Kommunikationspartner; die Lesenden erfahren die Texte, erproben sich an ihnen, müssen in dieser wiederholten Auseinandersetzung auch dazulernen können und dürfen nicht ein sofortiges Verständnis der »vorliegenden Informationen voraussetzen. Bei Menschen wie bei Texten gilt: »Der Anspruch, den anderen voreiligend zu verstehen, erfüllt

die Funktion, sich den Anspruch des anderen in Wahrheit vom Leibe zu halten«.

Mit dieser Auffassung hat Gadamer sicherlich mein Buch stark geprägt, das nicht versucht, die Ansätze der vorkommenden Denker\*innen abschließend zu resümieren, sondern klassischen philosophischen Texten neu begegnet, sie als Stimmen jenseits bekannter Interpretationen ernst nimmt, sie von Anfang bis Ende durchgeht und den Dialog aus der Position der Gegenwart heraus mit ihnen aufnimmt, um sich von ihnen etwas sagen zu lassen. Denn wir sind, wie Gadamer sagt, in einem »hermeneutischen Universum«, in dem wir im synchronen und diachronen Dialog mit Menschen und Texten immer weiter dazulernen. Lesen ist aus Gadamers Sicht ein »unendlicher Prozeß«, der nicht mit einmaliger Informationsentnahme endet; Verständnis entsteht erst schrittweise, beim Lesen, wie beim präsentischen Dialog ist erst eine schrittweise Herausbildung einer gemeinsamen Sprache notwendig. Gadamer sieht diese wiederholte, vorsichtige und schrittweise Kalibrierung der Gesprächspartner\*innen als die eigentliche Leistung der Sprache an – ganz in der Tradition der platonischen Hilfe. Er erlaubt uns damit einen Ausblick auf das, was durch die Vorstellung einer einmaligen, einfachen Informationsentnahme verdeckt wird, und auf die ethischen wie kognitiven Konsequenzen dieser Vorstellung.

*Ist das »hermeneutische Universum« Hans-Georg Gadamers aber nicht überaus voraussetzungsreich, stabilisiert durch einen normativen Begriff von Tradition und einer Aufwertung von »Verstehen« und »Gespräch« unter Lebensbedingungen der antiken Polis, adaptiert in einer Heidelberger Lebens- und Gelehrtenwelt, die letztlich ohne einen Begriff von moderner Gesellschaft, Wissenschaft und Informationsanforderungen auskommt? Die bibliotheks- und informationswissenschaftliche Literatur bietet uns ja einen relationalen, reflektierten und reversiblen Informationsbegriff, der sich von der naiven Vorstellung der schlichten Informationsübertragung löst. Mit skalierbaren Informationsdienstleistungen und der bibliotheksfachlichen Weiterentwicklung der Wissenschafts- und Forschungsinfrastruktur sind doch Funktionen und Services der modernen Gesellschaft benannt, die mit der Ausdifferenzierung von Begriffen wie Daten, Informationen und Wissen, aber auch durch Vermittlung von Kompetenzen, angemessener Kommunikationen und Anwendungsbereiche die von Ihnen dargestellten »Schatzenseiten der Informationsgesellschaft« reflektieren. Kann uns nicht ein Informationsbegriff, der Ihre Kritik produktiv aufgreift, helfen, eine Spannweite von Datenerhebungen bis zu Reflexionsprozessen darzustellen und die Bibliothek als gesellschaftlichen Akteur, auch im Kampf gegen Desinformationen zu profilieren?*

Ich beginne einmal mit der ersten Frage. In meinem Buch stelle ich ja nicht Gadamers ›Lehre‹ (als fertiges Produkt) dar und schließe mich ihr an, sondern weise

anhand einer Lektüre von Derridas Nachruf auf Gadamer auf die Schwierigkeit hin, Zugang zu Texten und Menschen zu gewinnen. Diese bereits bei Platon im Zentrum stehende Schwierigkeit – und die ethische wie kognitive Notwendigkeit, sich entsprechend Mühe zu geben – bleibt in einer ›modernen‹ Gesellschaft (sind wir wirklich so modern? und in welcher Hinsicht eigentlich?) von höchster Bedeutung. Meine Lektüren von Platons Leser\*innen haben – über verschiedene zeitgebundene Kontexte hinausgehend – intensiv belegt, was im kognitiven wie im zwischenmenschlichen Bereich verlorengeht, wenn man diese Fragilität des Zugangs vernachlässigt und die organisatorische Grammatik, also das Denken in Terminen des Einteilens, Zählens, Holens und Bringens, auf alle Lebensbereiche ausweitet. Meine Lektüren aktueller wissenschaftlicher Analysen, etwa der Soziologen Hartmut Rosa und Steffen Mau oder des Wirtschaftsnobelpreisträgers Amartya Sen, ergeben, dass die Tendenzen der Gegenwart gerade dort hin laufen, Ideale der Transparenz, des sofortigen Verstehens und der Zeiteffizienz zu befördern und so die Aspekte der Hilfsbedürftigkeit der Sprache, der Muße und der Komplexität zu vernachlässigen. Ich beschreibe schließlich, wie der sowohl in der breiten Öffentlichkeit als auch in Theorien der Informationsgesellschaft verwendete Informationsbegriff genau diese problematischen Entwicklungen unterstützt. Insofern belegt das Buch gerade das, worauf Gadamer hinweist, dass nämlich die Texte der Vergangenheit uns trotz veränderter Kontexte durchaus etwas zu sagen haben – und dass die Gegenwart gut daran tut, sich etwas sagen zu lassen.

Zu Ihrer zweiten Frage, ob man den Informationsbegriff nicht in anderer Form weiterbenutzen kann: Zunächst einmal ist meine Kritik ja, wie gesagt, so gemeint, dass man die Potenziale und Grenzen, die Positiva und die Negativa dieser Vorstellung ausleuchtet – nicht, dass man sie abschafft. Wir leben in dieser ›Informationsgesellschaft‹, ob wir es wollen oder nicht, und werden Realität und Diskurs so schnell nicht verändern. Wir müssen uns jedoch ihrer Gefahren bewusst sein. Ob sich der Begriff der Information besonders eignet, um auf die Probleme aufmerksam zu machen, die ich in meinem Buch schildere (und ich schildere sie ja als seit jeher auftauchende Tendenzen, die nur durch Mechanismen und Begriffe der heutigen Welt befördert werden), bezweifele ich, denn diesem Begriff liegt eine Tendenz zur Objektifizierung zugrunde; diese lenkt davon ab, dass es vor allem um das geht, was in unseren eigenen Köpfen passiert, um unser kognitives und sprachliches Verhalten und die dazugehörigen Kompetenzen. Während der Begriff sicherlich, wie Sie sagen, eine wichtige Funktion im Sprachspiel ›Information vs Desinformation‹ hat, das im politischen Kontext der letzten Jahre drastisch an Bedeutung zunimmt, sollte man hier auch auf die Grenzen seiner Einsetzbarkeit sehen – reicht er wirklich aus, um die radikalen Phänomene zu beschreiben, die in unserer

Gegenwart vorkommen, etwa scheinlogische Verknüpfungen wahrer Tatsachen, die spiegelverkehrte Verwendung historischer Begriffe, systematische Gegennarrative, das Unterdrücken von alternativen Stimmen und vieles andere mehr? Auch in diesem Bereich geht es aus meiner Sicht vor allem darum, kognitive und sprachliche Kompetenzen zu schulen, um entsprechende geistige Resilienz zu erzeugen. Ich stimme Ihnen aber zu, dass sich Bibliotheken gerade in diesem Bereich, im Kampf gegen ›Desinformation‹, als gesellschaftliche Akteure profilieren können und sollten.

*Mit der Historisierung von Gadamers Hermeneutik möchte ich lediglich die Grenzen tradierter Kategorien zur Beschreibung von funktional ausdifferenzierten, komplexen Gesellschaften markieren, ohne die kritische Bedeutung von Sprache, Gespräch und Verstehen im Geiste der Humanität zu leugnen. Das Insistieren auf zentraler Steuerung und Eindeutigkeit ist aus Sicht unserer beider Perspektiven eine Reaktion auf Komplexität und Kontingenz der Moderne, die zugleich antimodern und totalitär ist. Hier möchte ich einen Satz von Ihnen vororten, mit dem unser Gespräch überschrieben ist und der zugleich in Ihr zentrales Kapitel über »Geistige Resilienz: Die gesellschaftliche Bedeutung von Bibliotheken und Geisteswissenschaften« einführt: »Wenn Sprache hilfsbedürftig ist, dann strebt die Informationsgesellschaft in die Unmenschlichkeit«. Welche gesellschaftliche Rolle müssen Bibliotheken annehmen, um mit ihren Kompetenzen und Handlungsfeldern humanisierende und zivilisierende Widerständigkeit zu entfalten?*

Dass sich unser Zugang zueinander und zu Texten zusetzt, ist ein immer wiederkehrender Prozess, für den es keine einmalige Lösung gibt, vielmehr muss permanent dagegen angekämpft werden. Wenn Zugänglichkeit laufend verschwindet, muss dauerhaft Resilienz, Widerstandsfähigkeit, gegen die (kognitiv und ethisch) okkludierenden Kräfte aufgebaut werden. Dementsprechend hilft hier keine Theorie, sondern es gilt aktiv Tugenden, Praktiken, Kompetenzen zu trainieren. Bibliotheken sehe ich hier gleichzeitig als Vermittler von resilienten Kompetenzen und als Schutzraum für resiliente Praktiken. Bibliotheken sollten also nicht nur Texte für Menschen zugänglich machen, sondern auch Menschen für Texte (und damit, letztlich, füreinander).

Zu diesen Kompetenzen gehört sicherlich die Informationskompetenz im klassischen Sinne, die ich insbesondere als Vermittlung des Respekts vor Komplexität verstehe; ebenso notwendig sind jedoch etwa die Textkompetenz (als Respekt vor der Komplexität der Textformen und -medien), Kompetenzen in Bezug auf die kulturelle Überlieferung (etwa die Kenntnis von Okklusions- und Kanonisierungsprozessen) sowie die Lesekompetenz, die neben grundlegenden Dekodierungsfähigkeiten, der Fähigkeit zur Aufnahme von Informationen und der Kenntnis verschiedener Lesestrat-

tegien und -medien auch höhere Lesekompetenzen und Trainingspraktiken beinhaltet, wie das kritische, das immersive und das nicht-strategische Lesen – Anne Mangan, Adriaan van der Weel, Miha Kovac und ich werden dies demnächst in einem Manifest zu höheren Lesekompetenzen ausführlicher beschreiben.

Bibliotheken vermitteln diese Kompetenzen jedoch nicht nur in Kursen und Gesprächen, sondern auch durch ihre Natur als Raum, der für diese Praktiken reserviert ist: Sie sind der einzige legitimierte Denkraum in unserer Gesellschaft. Sie können Mußekompetenz (die Kunst, sich für etwas Zeit zu nehmen) und Konzentrationskompetenz vermitteln. Ihre Gestaltung sollte die verschiedenen Dimensionen der Zugänglichkeit ernst nehmen und dementsprechend für den aktiven Dialog ebenso wie für die ausschließliche Konzentration perfekte Bedingungen schaffen. Als Präsenzbibliotheken können sie Vielfalt aktiv inszenieren und damit den Respekt vor Komplexität fördern. Schließlich sollten sie freiheitliche Räume in jeder Hinsicht sein, von Werbefreiheit und Datenschutz bis hin zur Verteidigung der Gedanken- und Wissenschaftsfreiheit, ohne Lenkung und Einschränkung der Lesenden (dass dies *nicht* selbstverständlich ist, wird in einer der nächsten Ausgaben der ZfBB zum Thema *Bibliotheken und Demokratie* diskutiert werden).

Um diese Schutzfunktion für resiliente Praktiken dauerhaft aufrechterhalten zu können, benötigen Bibliotheken entsprechend eigene Resilienz – hierzu gehört sicherlich in besonderem Maße die gesetzliche Verankerung ihrer gesellschaftlichen Funktionen, an der es derzeit noch vielfach mangelt. Gleichzeitig gilt es jedoch massiv in IT-Sicherheit und manipulationsresistente Langzeitarchivierung zu investieren, um den Kampf gegen Manipulation nicht nur im Bereich der Desinformation, sondern auch im Bereich der Manipulation von Daten und der Beeinflussung von wissenschaftlicher Arbeit (z.B. Predatory Journals, Forschungsdaten) noch intensiver aufnehmen zu können. Denn Bibliotheken tragen gemeinsam mit den Geisteswissenschaften eine strukturelle Verantwortung, kognitive und ethische Resilienz in der Gesellschaft zu fördern und die Okklusion des Zugangs zueinander zu verhindern. So verteidigen sie nicht die Vergangenheit, sondern die Zukunft.

Aber bevor ich hier in apodiktische Aussagen verfalle, lade ich die Leser\*innen dieses Interviews lieber ein, das Buch selbst mit Muße durchzulesen (gern mehrfach), es zu hinterfragen und sich von ihm hinterfragen zu lassen. Unser Gespräch – dessen Wasseruhr jetzt leider abläuft und das nun endgültig in die Schrift umschlagen muss – hat hoffentlich hierfür den Boden bereitet. Ich bedanke mich bei Ihnen, lieber Herr Laube, ganz herzlich für Ihre Zeit, Ihre ausschließliche Konzentration, Ihre Hilfe und den Respekt vor der Komplexität des Buches!

## Interviewpartner



Dr. André Schüller-Zwierlein, Direktor der Universitätsbibliothek Regensburg, Universitätsstraße 31, 93053 Regensburg, Telefon +49 941 943-3900, Andre.Schueler-Zwierlein@bibliothek.uni-regensburg.de

Foto: Harald Kloth, Universitätsbibliothek Regensburg



Dr. Reinhard Laube, Direktor der Herzogin Anna Amalia Bibliothek, Klassik Stiftung Weimar, Burgplatz 4, 99423 Weimar, Telefon +49 3643 545-200, Reinhard.Laube@klassik-stiftung.de

Foto: Heike Werner