

**Der hyperkulturelle Tourist und seine Freiheitspraxis im
digitalen Panoptikum**

In Anlehnung an Byung-Chul Han

Judith Wolanski

judith.wolanski@gmx.at

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	7
1.1	Thema.....	7
1.2	Methodische Überlegungen	14
1.3	Einblicke in Leben und Werk von Byung-Chul Han.....	16
2	Hyperkultur.....	19
2.1	Hypertext als technische Voraussetzung der Hyperkultur	19
2.1.1	Zur Ideengeschichte und technischen Umsetzung von Hypertext	19
2.1.2	Paul Otlet – möglicher erster Visionär eines Hypertextsystems ...	21
2.1.3	Vannevar Bushs Text „As We May Think“ – ein visionärer Prätext der Hypertext-Idee	22
2.1.4	Doug Engelbart - Augmenting Human Intellect oder: vom Rechner zum Intelligenzverstärker	25
2.1.5	Ted Nelson – Die „Erfindung“ von Hypertext	27
2.1.6	Exkurs: XANADU als Namenspatron.....	31
2.1.7	Internet	34
2.1.8	Das im Internet abrufbare Hypertext-System wie wir es kennen und nutzen - Das World Wide Web (WWW)	35
2.1.9	Die Struktur und Eigenschaften von Hypertext umgelegt auf Kultur 37	
2.2	Der Begriff Hyperkultur in Abgrenzung zu anderen Kulturbegriffen	41
2.2.1	Zum traditionellen Kulturbegriff – ein kurzer Einblick.....	41
2.2.2	Hyperkultur in Abgrenzung zur Interkulturalität.....	43
2.2.3	Hyperkultur in Abgrenzung zur Multikulturalität	44
2.2.4	Hyperkulturalität in Abgrenzung zur Transkulturalität	45
2.2.5	Zusammenschau	49
2.2.6	Aneignung als zentraler Begriff für das Konzept der Hyperkultur .	50

2.2.7	Die Hyperkultur als Hybridkultur.....	51
2.2.8	Die Hyperkultur als Rhizomkultur.....	54
2.3	Örtliche und zeitliche Dimension der Hyperkultur.....	56
2.3.1	Zum „entauratisierten“ Ort der Hyperkultur nach Walter Benjamin und dem Globalisierungsprozess, der diesen bewirkt	56
2.3.2	Die punktuelle Zeit der Hyperkultur nach Vilém Flusser	59
3	Der Mensch in der Hyperkultur – ein hyperkultureller Tourist.....	62
3.1	Der hyperkulturelle Tourist als „Fensterwesen“	62
3.1.1	„Windowing“ als Modus der Erfahrung.....	64
3.1.2	Freundlichkeit anstelle von Gott als Vermittlungsinstanz?	65
3.2	Zur patchworkartigen Identität	66
3.3	Das defaktifizierte Dasein	68
3.4	Der hyperkulturelle Tourist in Abgrenzung zu Baumans vorgeschlagenen postmodernen Lebensformen	69
3.4.1	Die Bewegungsarten des hyperkulturellen Touristen.....	72
3.4.2	Kurzer Exkurs: Internetsurfen – wie kam es zu dieser Metapher?	74
3.5	Ein Tourist auf Abwegen? Zusammenfassende sowie ergänzende Bemerkungen und Ausblick	74
4	Die Freiheitsbeschränkung durch Kontrolle.....	79
4.1	Die panoptischen Kontrollmechanismen	80
4.1.1	Vom „Inspection-House“ zum digitalen Panoptikum	80
4.1.2	Foucaults Panoptismus.....	84
4.1.3	Die Disziplinargesellschaft	86
4.1.4	Die Konzeption der Kontrollgesellschaft von Gilles Deleuze.....	89
4.1.5	Zu den post-panoptischen Machtbeziehungen in der flüchtigen Moderne nach Zygmunt Bauman	93
4.1.6	Zusammenfassung der Theorien panoptischer Kontrollmechanismen	96

4.2	Zu den technisch basierten Kontrollmöglichkeiten im Netz	100
4.2.1	Die codebasierte Kontrolle nach Lawrence Lessig	101
4.2.2	Creative Commons-Lizenzen als Alternative zur Bewahrung der Freiheit im Cyberspace	105
4.2.3	Zum technisch ermöglichten freien Umgang mit Kulturgütern und der Entstehung einer neuen Wirtschaftsform	107
4.2.4	Exkurs: „Free Software“ am Beispiel GNU/Linux.....	108
4.2.5	Die digitale Technik ermöglicht eine freie gesellschaftliche Partizipation und Produktion – nach Yochai Benkler	113
4.2.6	Zusammenschau an Beispielen wie Facebook und Google	115
5	Weitere Zwänge, Gewalten und Krisen, die Han diagnostiziert	122
5.1	Hans Diagnose einer vielgestaltigen Gewalt.....	122
5.1.1	Der heutige Zwang zur Transparenz. Aber: nur die Maschine ist ganz transparent	123
5.1.2	(Obszöne) Mediale Bilder	125
5.1.3	Die Gewalt der Positivität	128
5.1.4	Hyperkommunikation und ihre Folgen	130
5.1.5	Vom Hyperraum der Information als Ort der Gewalt.....	132
5.1.6	Die Gewalt die von den rhizomatischen Strukturen ausgeht oder: gleicht sich das Denken dem Rechnen an?	134
5.1.7	Von der bunten Collage-Gesellschaft der Hyperkultur zur heutigen Egologisierung und Atomisierung der Gesellschaft oder: von der Multitude zur Solitude	135
5.1.8	Exkurs: Bio-Macht	141
5.2	Zeitkrise	143
5.2.1	Die Zeitkrise der Hyperkultur	143
5.2.2	Von den Lebensmöglichkeiten zu den Anschlussmöglichkeiten im World Wide Web oder umgekehrt	146
5.2.3	Das Ende der Geschichte oder: der sinnlose Hyperraum.....	148

5.2.4	Zum hyperaktiven <i>animal laborans</i>	149
5.2.5	Zusammenfassung	154
5.3	Müdigkeit und Krankheit als Symptome einer neuronalen Gewalt	156
5.4	Freundlichkeit als Lösungsansatz?	159
6	Grenzen der Theorie Hans	162
6.1	Der bewegungslose Tourist?	162
6.1.1	Neuzeit als Mobilmachung nach Peter Sloterdijk	163
6.1.2	Ein weiterer Erklärungsversuch, der auf eine neue Beweglichkeit abzielt – Vilém Flussers Diagnose einer in den 1990er Jahren einsetzenden Nomadologie	169
6.2	Han negiert Unterschiede	173
6.2.1	Für Han sind alle Menschen gleich(berechtigt) oder: zur Inklusion der Hyperkulturtheorie	173
6.2.2	Zum kapitalistischen Weltinnenraum	174
7	Zu Hans Denken	180
7.1	Ist das hyperkulturelle Weltbild ein fernöstliches Weltbild?	180
7.2	Postmodernes Denken	185
7.2.1	Das Denken der Zusammenhänge nach Ute Guzzoni	185
7.2.2	Hans Denken der Postmoderne	187
8	Resümee	194
8.1	Die prekäre Rolle der Technik in Hans Denken	194
8.2	Zur fortbestehenden Freiheitspraxis oder: von der Kritik zur Alternative 199	
8.3	Hans Ausblick in Richtung Politik	204
8.4	Hyperkulturalität als traumhafte Existenzform	211
9	Literatur	216

1 Einleitung

1.1 Thema

Die vorliegende Arbeit widmet sich dem philosophisch-essayistischen zeitdiagnostischen Werk von Byung-Chul Han, der in Südkorea geboren und aufgewachsen ist und derzeit Professor für Philosophie und Kulturwissenschaft an der Universität der Künste Berlin ist.¹

Insbesondere wird auf sein 2005 begründetes Konzept einer Hyperkultur eingegangen, welches er im Buch „Hyperkulturalität. Kultur und Globalisierung“ entwickelte und hier ausdrücklich als Fortsetzung einer postmodernen Philosophie verstanden wird.

Der zunächst in der akademischen Philosophie noch kaum beachtete Begriff der Hyperkultur, der von Han mit dem Begriff der Hyperkulturalität synonym verwendet wird, stützt sich explizit auf die Hypertexttheorie des amerikanischen Informationstechnikpioniers Ted Nelson, der auch als „Erfinder“ von Hypertext gilt, und versucht damit die Verhältnisse im digitalen Zeitalter zu erfassen. Hans Hyperkultur-Begriff stellt jedoch keinen Deckmantel für ausschließlich computerbezogene Phänomene dar, sondern ist seiner Behauptung nach ein kulturtheoretischer und kulturphilosophischer Begriff², der auf ein „Mehr an Kultur“³ abzielt. Für Han steht fest, dass die Kulturen im klassischen und örtlich begrenzten Sinn durch Globalisierung immer mehr „ent-ortet“⁴ und entwurzelt werden und somit die scheinbar kulturellen Grenzen verschwinden.⁵ Die Kultur wird demnach „ent-grenzt“ zu einer Hyper-Kultur, weil anstelle von Grenzen,

¹ Mehr zu Leben und Werk Byung-Chul Hans – S. Kapitel 1.3.

² Vgl. Han, Byung-Chul: Hyperkulturalität. Kultur und Globalisierung, Berlin: Merve Verlag 2005, S. 17.

³ Ebd.

⁴ Ebd., S. 59.

⁵ Vgl. ebd., S. 16.

Links und Vernetzungen den Hyperraum der Kultur steuern.⁶ Han sieht das Hypertextprinzip Ted Nelsons demnach im heutigen Kulturraum realisiert, in dem zunehmend alles mit allem verknüpft oder vernetzt ist. Diese Struktur – frei nach Ted Nelson – eines „structangle“⁷ (eines strukturierten Gewirrs) entspricht auch – im Gegensatz zum Medium Buch, das einem linearen Muster folgt – vielmehr der Struktur des Denkens.⁸ Bei Han stehen demnach nicht-lineare Phänomene im Vordergrund, die unter den gegenwärtigen Bedingungen von Globalisierungsprozessen beschrieben werden.

„Die Hyperkulturalität setzt bestimmte historische, sozio-kulturelle, technische oder mediale Prozesse voraus. Sie ist ferner an eine besondere Erfahrung von Raum und Zeit, an eine besondere Form der Identitätsbildung und Wahrnehmung gekoppelt, die es früher nicht gab.“⁹

Bei der Analyse des Begriffes der Hyperkultur wird auch versucht, diesen vorausgegangenen Prozessen nachzugehen – speziell dem technischen oder medialen Prozess in Form der Hypertext-Geschichte mit ihren Träumen und Visionen bis hin zur technischen Umsetzung im World Wide Web. Hinter dieser Technik stehen grundlegende Ideen und Konzepte, welche die Kultur mitbewegen. So erkennt die vorliegende Arbeit einerseits die Bedeutung der Ideengeschichte von Hypertext sowie andererseits die Hyperlink-Technologie als einen wichtigen technologischen Baustein des World Wide Webs an und schreibt ihr eine wesentliche Rolle im Transformationsprozess der Kultur(en) zu.

Es ist deutlich, dass der Computer mit seinen Anwendungen das Buch als Leitmedium abgelöst hat. Um mit dem Medien- und Kommunikationstheoretiker Norbert Bolz zu sprechen, hat der Computer das „Ende der Gutenberg-

⁶ Vgl. ebd., S. 17.

⁷ Nelson, Theodor Hol: Literary machines 93.1. The report on, and of, project Xanadu concerning word processing, electronic publishing, hypertext, thinkertoys, tomorrow's intellectual revolution, and certain other topics including knowledge, education and freedom, Sausalito, Calif.: Mindful Press 1992, S. L1/14M.

⁸ Vgl. Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 15.

⁹ Vgl. ebd., S. 60.

Galaxis“¹⁰ eingeläutet. Die Wortkreation „The Gutenberg Galaxy“ geht zurück auf den kanadischen Literaturkritiker und Medientheoretiker Marshall McLuhan, der damit in seinem gleichlautenden Buch aus dem Jahr 1962 eine „Galaxie“ beschreibt, deren Beginn mit Johannes Gutenbergs Erfindung des Buchdruckes mit beweglichen Metalllettern und der Druckerpresse auf 1450 datiert wird. McLuhan analysiert in diesem Werk die Folgen dieser Innovationen auf die westliche Geschichte. Gegenüber der mittelalterlichen oralen Kultur, die durch Mündlichkeit und akustische Wahrnehmung geprägt war, rückte mit dem Buchdruck Schriftlichkeit und die Wahrnehmung durch das Auge in den Mittelpunkt.

Mit der Entwicklung des Computers und seinen Anwendungen beginnt wiederum ein neues Zeitalter, welches vielfältige Auswirkungen hat und auch die Wahrnehmung der Kategorien von Raum und Zeit verändert. Über die Tragweite dieser Veränderungen wird viel diskutiert und spekuliert, teils optimistisch und teils pessimistisch.

Bei Byung-Chul Han geht mit den durch Hypertext einsetzenden und um sich greifenden nicht-linearen Phänomenen eine Entgrenzungsdiagnose einher, die im Buch „Hyperkulturalität“ mit einer neuartigen Freiheitspraxis der Menschen optimistisch beschrieben wird.

Den Menschen der Hyperkultur bestimmt Han als hyperkulturellen Touristen. Dabei bezieht er sich auf den britischen Ethnologen Nigel Barley, der im deutschen Nachrichtenmagazin DER SPIEGEL aus dem Jahr 2000 in dem Artikel „Rendezvous im Einkaufszentrum“ Folgendes formuliert hat:

„In einer Selbstbedienungswelt liegt der wahre Schlüssel zur Zukunft vielleicht darin, dass Grundbegriffe wie Kultur aufhören zu existieren. Niemand von uns ist tatsächlich noch von hier. Wir sind mehr oder weniger alle Touristen in Hawaiiemden.“¹¹

Barleys Artikel behandelt zwei für Hans Konzeption der Hyperkultur wesentliche Themen. Zum einen geht es um die verborgene Forderung nach einer neuen

¹⁰ Vgl. Bolz, Norbert: Am Ende der Gutenberg-Galaxis, München: Fink, 1993.

¹¹ Barley, Nigel: ‚Rendezvous im Einkaufszentrum‘, in: DER SPIEGEL 44/2000, online unter: <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-17705090.html> (zuletzt gesehen am 14.04.2013).

Bestimmung des Kulturbegriffs, denn „[e]s ist der vorherrschende Trend unserer Zeit, das Schicksal durch die Freiheit der Entscheidung zu ersetzen - fast schon die Wahlfreiheit des Konsumenten. Religion, Sexualität und Identität sind heute in zunehmendem Maße verhandelbar. (...) Tatsächlich bedeutet dies alles aber nur eines: Die schlichte Vorstellung von monolithischen Kulturen ist überholt.“¹²

Zum anderen geht Barley auf Marshall McLuhans Überzeugung ein, dass Kultur technologiegetrieben ist, streicht jedoch heraus, dass der technologischen Entwicklung immer auch ein grundsätzlicher Ideenwandel vorausgegangen ist. Zur Zeit McLuhans mit dem dominierenden Medium Fernsehen fürchtete man die passive Massenkultur und auch der Cyberspace kündigte die Gleichmachung seiner Mitglieder an, die vereint in einer Weltkultur leben. Barley widerspricht dieser Vorstellung und setzt stattdessen auf eine kulturelle Mehrsprachigkeit.¹³

Han stellt daraufhin ganz bewusst die Fragen, ob der neue Mensch nach dem Ende der Kultur „Tourist“ heißt und wie sich diese neue Kultur beschreiben ließe¹⁴ und startet einen Versuch mit der „Hyperkulturalität“.

Der Stil des Buches „Hyperkulturalität“ steht exemplarisch für seinen Inhalt und ist ganz im Sinne des Hypertextprinzips verfasst. Han geht es weniger um Beweise für seine Behauptungen oder konkrete Analysen einzelner Phänomene, sondern um die Praxis der Verknüpfung unterschiedlicher Gedanken und Konzepte.

Dieses Prinzip wird auch in der folgenden Definition der Hyperkultur deutlich:
„Die Hyperkultur ist keine überdimensionale Monokultur. Vielmehr stellt sie mittels einer globalen Vernetzung und Defaktifizierung einen Fundus von unterschiedlichen Lebensformen und -praktiken zur Verfügung, der sich verändert, sich erweitert und sich erneuert, in den auch Lebensformen aus den vergangenen Zeiten, und zwar im hyperkulturellen Modus, d. h. ent-historisiert,

¹² Ebd.

¹³ Ebd.

¹⁴ Vgl. Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 9.

eingehen. In dieser nicht nur räumlichen, sondern auch zeitlichen Entgrenzung beendet die Hyperkultur die ‚Geschichte‘ im emphatischen Sinne.“¹⁵

Han stellt sich hier in die Tradition des amerikanischen Politikwissenschaftlers Francis Fukuyama und dessen These vom „Ende der Geschichte“¹⁶ sowie der Diagnose des französischen Philosophen Jean François Lyotards über das postmoderne Zeitalter – dem „Ende der großen Erzählungen“¹⁷ und wendet sich einem Pluralismus an Welterfindungen zu.

Der erste Teil der vorliegenden Arbeit widmet sich dem Hyperkultur-Konzept Hans und dessen Darstellung. Es wird versucht, sich auf Hans Denken einzulassen und die Kontexte, in welche Han sein Konzept stellt, aufzuzeigen und auszuloten.

Nach dem Versuch der Klärung des Begriffs der Hyperkultur mit ihrer technischen Voraussetzung des Hypertextes wird auf die nähere Bestimmung des Menschen als hyperkulturellen Touristen und dessen neue Freiheitspraxis eingegangen. Han konzipiert die Hyperkultur optimistisch als einen Ort der Freiheit. Sein Konzept hat utopische Züge sowie ein offenes Ende, da es teils im Konjunktiv formuliert ist und bewusst gestellte Fragen unbeantwortet bleiben.

In Hans Folgewerken „Müdigkeitsgesellschaft“¹⁸ (2010), „Topologie der Gewalt“¹⁹ (2011) und „Transparenzgesellschaft“²⁰ (2012) tritt eine deutliche Wende der Sichtweise ein. Aus der optimistisch konzipierten und aufgeschlossenen Lebenswelt der Hyperkultur folgen nun Beschreibungen der gesellschaftlichen Veränderungen, die zu Müdigkeit und Krankheit, zu neuen Formen von Gewalten und Zwängen wie dem Zwang der Transparenz führen.

Die vorliegende Arbeit wertet diese Zeitdiagnosen Hans als Antwortmöglichkeiten auf seine im Buch der „Hyperkulturalität“ offen

¹⁵ Vgl. Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 22.

¹⁶ Vgl. Fukuyama, Francis: Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?, München: Kindler 1992.

¹⁷ Vgl. Lyotard, Jean-François: Das postmoderne Wissen: Ein Bericht, Wien: Passagen 1986.

¹⁸ Han, Byung-Chul: Müdigkeitsgesellschaft, Berlin: Matthes & Seitz 2010.

¹⁹ Han, Byung-Chul: Topologie der Gewalt, Berlin: Matthes & Seitz 2011.

²⁰ Han, Byung-Chul: Transparenzgesellschaft, Berlin: Matthes & Seitz 2012.

gelassenen Fragen. Von einer „offenen“ und durch Freiheit gekennzeichneten Hyperkultur-Theorie geht Hans Theoriebildung jetzt zu „schließenden“ und kulturpessimistisch anmutenden Diagnosen über, was diese noch massiver und effektvoller erscheinen lässt.

Han diagnostiziert der heutigen postmodernen Gesellschaft eine Leistungsgesellschaft zu sein, in der jedes Mitglied Unternehmer seiner selbst ist und sich selbst ausbeutet. Ganz im Unterschied zur Disziplinargesellschaft der Moderne in der noch Verbote, sichtbare Schranken und Grenzen herrschten, ist heute anstelle des Fremdzwangs ein Selbstzwang getreten, der nur mehr als Freiheit erscheint.²¹ Han beschreibt die moderne Gesellschaft auch als eine „Gesellschaft der Negativität“²² und verweist damit auf das allgegenwärtige Vorherrschen von bipolaren Verhältnissen wie z.B. von Freund und Feind und von Innen und Außen. Die heutige Gesellschaft zeichnet sich nach Han dagegen durch das Fehlen von Andersheit und Fremdheit aus und ist durch ein Übermaß an Positivität, ja durch eine Gewalt der Positivität gekennzeichnet, was unter ihren Mitgliedern zu Müdigkeit und Erschöpfung führt. So charakterisiert er die Moderne auch als ein virales Zeitalter, welches durch virale oder bakterielle Infektionen geprägt ist; die Leitkrankheiten des heutigen Zeitalters sind jedoch psychischer Natur – wie Depressionen und Burnout.²³

Ein weiteres Phänomen, das Han aufgrund der fehlenden Grenzen unserer Gesellschaft zuschreibt, ist das der Transparenz, die als „*systemischer Zwang*“²⁴ das ganze gesellschaftliche Geschehen erfasst und den Menschen selbst zu einem funktionellen Element des Systems nivelliert.²⁵

Auch bei der Darstellung der von Han gezeichneten Entwicklungen, welche zu den in der Postmoderne herrschenden Gewalten, Zwängen und Krisen führen,

²¹ Vgl. Han, Müdigkeitsgesellschaft, op.cit, S.17ff.

²² Han, Topologie der Gewalt, op.cit, S. 116.

²³ Ebd., S. 119ff.

²⁴ Han, Transparenzgesellschaft, op.cit, S. 6.

²⁵ Vgl. ebd., 8.

wird versucht, die Rolle der Technik, die Han dabei diesen Vorgängen zuschreibt, herauszuarbeiten.

Denn so wie die Hypertext-Technologie das Versprechen einer großen individuellen Freiheit in sich barg, streicht Han nun auch die Kehrseite dieser technischen Entwicklungen hervor. So nennt er u.a. die Suchmaschine Google und das soziale Netzwerk Facebook und schreibt diesen Diensten zu, panoptische Formen anzunehmen und verallgemeinert das Internet überhaupt zum „digitalen Panoptikum“²⁶, in dem sich jeder entblößt und ausstellt und die einst angestrebte und auch erreichte freie Kommunikation nun mit Kontrolle zusammenfällt.

Hier schließt sich ein Kreis von der Entgrenzung und damit gewonnenen Freiheit des Bewohners der Hyperkultur, der nun als Element des postmodernen Systems im digitalen Panoptikum gefangen ist, sich dabei in Freiheit wähnt und gerade deshalb stärkeren Zwängen unterworfen ist als der Mensch der Moderne.

Hier setzt auch die Kritik an Hans Theorie an, in der dem heutigen Menschen jegliche Selbstbestimmung und Wahlmöglichkeit abgesprochen wird.

So ist auch die übergreifende Absicht dieser Arbeit mit oder durch Han gewisse gesellschaftliche Mechanismen, die eng an technische Entwicklungen gekoppelt sind, aufzuzeigen, es jedoch nicht bei einer kulturkritischen und vor allem -pessimistischen Haltung bewenden zu lassen, sondern von der Kritik zum Aufzeigen von Alternativen überzugehen. Dazu erfolgt eine Verknüpfung der Theorie Hans mit anderen, teils von Han angesprochenen, teils daran angrenzenden oder auch kontrovers zu sehenden Theoriegebäuden, um erweiterte Positionen zutage zu fördern. So versucht sich die Arbeit selbst in assoziativen Verknüpfungen.

Stets wird dabei Bedacht auf die Rolle der Technik, auf den Einfluss der neuen Medien – speziell des Internets mit seinen vielfältigen (Anwendungs-) Möglichkeiten – genommen und entgegen Han die Position vertreten, dass das

²⁶ Han, Transparenzgesellschaft, op.cit, S. 82.

Internet nach wie vor ein großer und vielgestaltiger Raum ist, der sich nicht auf Google und Facebook reduzieren lässt.

So steht die Arbeit unter folgendem Zitat: „Different versions of the information infrastructure [or internet services – Anm. d. Verf.] support different kinds of dreams. We choose, wisely or not.“²⁷

Damit wir Entscheidungen treffen können, ist es nötig, Wissen über technische Mechanismen zu haben und so versteht sich die Arbeit auch als Beitrag zum Verständnis von Technik.

1.2 Methodische Überlegungen

„Es ist eine vordringliche Aufgabe der Kulturphilosophie, ein begriffliches Modell zu entwickeln, das die kulturelle Dynamik von heute zu erfassen vermag.“²⁸

So ähnlich beschrieb schon G. W. F. Hegel die Aufgabe bzw. sein Verständnis der Philosophie, die „ihre Zeit in Gedanken erfaßt“²⁹.

Und was bestimmt die heutige Zeit mehr als eine durch technische oder mediale Errungenschaften sich stetig verändernde Lebens- und Arbeitswelt der Menschen?

Technik- und Kulturtheorie konvergieren, denn: „Medien und Kultur, oder vielmehr technische Apparate und soziale Praxis stehen in einer Wechselwirkung.“³⁰

So ist es eine Herausforderung zwischen den traditionellen Vorstellungen und Begrifflichkeiten und der zeitgenössischen (An-)Erkennung einer vielfältigen

²⁷ Stefik, Mark: Internet Dreams. Archetypes, Myths, and Metaphors, Cambridge, MA [u.a.]: MIT Press 1996, S. 390.

²⁸ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 32.

²⁹ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Grundlinien der Philosophie des Rechts, Suhrkamp Frankfurt am Main 1979 (1821), S. 26.

³⁰ Hartmann, Frank: Multimedia, Wien: WUV 2008, S. 37.

wechselseitigen Entwicklung aus dem Geflecht von Mensch, Kultur und technischen Medien einen Ansatz zu entwickeln, der versucht, dieser Komplexität gerecht zu werden sowie darüber hinaus deutet.

Han bestimmt die Hyperkultur bzw. Hyperkulturalität als „*kulturtheoretische[n]* und *kulturphilosophische[n]* Begriff“³¹ und verbindet in seiner Konzeption kulturelle Entwicklungen mit aktuellen technischen Anwendungen.

Die vorliegende Arbeit erkennt Hans Konzept der Hyperkulturalität als eigenständigen, der postmodernen Tradition zugehörigen Ansatz an, der nach gesellschaftlichen Veränderungen mit dem Bezug zu neuen Technologien fragt. In seinen Folgewerken behandelt er die sich daraus ergebenden konkreten Auswirkungen für den Menschen und die Gesellschaft.

Die vorliegende wissenschaftliche Arbeit will rekonstruktiv verfahren, denn vornehmlich steht die Forschungsfrage nach der Entstehung und der Bandbreite von Hyperkulturalität nach Han im Vordergrund sowie das Aufzeigen der in seinen Folgewerken „Müdigkeitsgesellschaft“, „Topologie der Gewalt“ und „Transparenzgesellschaft“ erkannten Auswirkungen. So liegt der Anspruch auch daran, Hans Theoriebildung auf sein argumentatives Vorgehen hin zu untersuchen, dabei die wesentlichen Grundgedanken zu einer Darstellung zu bringen und das Feld auszuloten, in dem Hans Konzept einzuordnen ist.

Damit gilt das Erkenntnisinteresse der Konzeption und dem Inhalt von Hans Theorie sowie dem Aufzeigen von Bruchlinien, Differenzen und umstrittenen Terrains anhand angesprochener oder angrenzender kulturwissenschaftlicher Theoriegebäude. Dabei versucht sich die Arbeit in assoziativen Verknüpfungen der Themenbereiche und nicht in hierarchischen Strukturen.

Die Arbeit stellt – ausgehend von der philosophischen Disziplin – den Anspruch interdisziplinär vorzugehen. Sie ist einzuordnen im Bereich der Analyse zeitgenössischer Philosophie in einer globalen Welt mit Einbeziehung von Technik, wobei Han der postmodernen Philosophie zugeordnet wird, die sich um ein neues Kultur- und Daseinsverständnis bemüht.

³¹ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 17.

Die Arbeit stellt keinen Anspruch auf Vollständigkeit, da diese aufgrund der Komplexität der behandelten Themenbereiche nicht erreicht werden kann.

Es soll an dieser Stelle explizit darauf hingewiesen werden, dass technische Entwicklungen meist parallel erfolgen und nur einige Namen und Konzepte in die Literatur eingegangen sind, welche hier auch nur selektiv dargestellt werden.

Ebenso wird darauf hingewiesen, dass sich sowohl die Theoriebildung Hans sowie die Computerentwicklung, das Internet mit seinen Diensten wie auch soziale Netzwerke kontinuierlich verändern und erweitern, weshalb sich die vorliegende Arbeit sich als Momentaufnahme begreift.

Zum Abschluss dieser methodischen Überlegungen wird ein Zitat Foucaults herangezogen, das mit dem Anspruch der Arbeit in Verbindung steht:

"Philosophie ist eine Bewegung, mit deren Hilfe man sich, nicht ohne Anstrengung und Zögern, nicht ohne Träume und Illusionen, von dem freimacht, was als wahr gilt, und nach anderen Spielregeln sucht, um anders zu denken, um anderes zu machen und anders zu werden, als man ist."³²

1.3 Einblicke in Leben und Werk von Byung-Chul Han

Byung-Chul Han wurde 1959 in Seoul (Südkorea) geboren. Nach seinem Studium der Metallurgie kam er nach Europa um in München und Freiburg im Breisgau Philosophie, deutschsprachige Literatur und katholische Theologie zu studieren. Er promovierte 1994 bei Ute Guzzoni an der Universität Freiburg mit einer Studie zu Martin Heidegger.

Im Jahr 2000 folgte die Habilitation an der Universität Basel, an der er die folgenden zehn Jahre als Privatdozent lehrte.

Ab 2010 fungierte Han als Professor für Philosophie und Medientheorie an der Staatlichen Hochschule für Gestaltung in Karlsruhe unter Peter Sloterdijk und seit dem Wintersemester 2012 ist er Professor für Philosophie und Kulturwis-

³² Foucault, Michel: ‚Der maskierte Philosoph‘, in: ders.: Von der Freundschaft als Lebensweise. Michel Foucault im Gespräch, Berlin: Merve-Verl. 1984, S. 9-24 (hier S. 22).

senschaft an der Universität der Künste Berlin sowie Leiter des Studiums Generale.

Hans Werke reichen von Schriften zu Heidegger („Heideggers Herz. Zum Begriff der Stimmung bei Martin Heidegger“³³ von 1996) und Hegel („Hegel und die Macht. Ein Versuch über die Freundlichkeit“³⁴ von 2005), über östliche Philosophie wie „Philosophie des Zen-Buddhismus“³⁵ (2002) und „Abwesen. Zur Kultur und Philosophie des Fernen Ostens“³⁶ (2007) bis hin zu zeitdiagnostischen Schriften wie „Hyperkulturalität. Kultur und Globalisierung“³⁷ (2005), „Müdigkeitsgesellschaft“³⁸ (2010), „Transparenzgesellschaft“³⁹ (2012) und „Digitale Rationalität und das Ende des kommunikativen Handelns“⁴⁰ (2013).

Hans Denken ist von östlichen und westlichen Sichtweisen beeinflusst und obwohl ihm eine Kulturkritik am Westen mit den Augen des Fernen Ostens zugeschrieben wird, entgegnet er in einem Interview auf die Frage, auf welcher Seite – westlich oder östlich – er stehe:

„Ich interessiere mich eigentlich gar nicht für asiatisches Denken. Ich interessiere mich für Denkmodelle, die an keine kulturelle Umgebung gebunden sind.“⁴¹

Hans eigenwilliger Schreibstil sowie Aneignung von Konzepten und Verwendung von Quellen zieht im wissenschaftlichen Bereich einige Kritik nach sich, führt jedoch zu einer breiteren Rezeption außerhalb der akademischen Welt wie auch im Feuilleton.

³³ Han, Byung-Chul: Heideggers Herz. Zum Begriff der Stimmung bei Martin Heidegger, München: Fink 1996.

³⁴ Han, Byung-Chul: Hegel und die Macht. Ein Versuch über die Freundlichkeit, Paderborn: Fink 2005b.

³⁵ Han, Byung-Chul: Philosophie des Zen-Buddhismus, Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co 2002.

³⁶ Han, Byung-Chul: Abwesen. Zur Kultur und Philosophie des Fernen Ostens, Berlin: Merve Verlag 2007a.

³⁷ Han, Hyperkulturalität, op.cit.

³⁸ Han, Müdigkeitsgesellschaft, op.cit.

³⁹ Han, Transparenzgesellschaft, op.cit.

⁴⁰ Han, Byung-Chul: Digitale Rationalität und das Ende des kommunikativen Handelns, Berlin: Matthes & Seitz 2013.

⁴¹ Han, Byung-Chul : ‚West-Östliche Lockerung‘ (Interview von Düker Ronald), in: Cicero. Online-Magazin für politische Kultur, online unter: <http://www.cicero.de/salon/west-oestliche-lockerung/47395> (zuletzt gesehen am 02.07.2012).

2010 war Han vom Verein Philosophicum Lech mit seinem Werk „Duft der Zeit. Ein philosophischer Essay zur Kunst des Verweilens“⁴² (2009), 2011 mit seinem Werk „Müdigkeitsgesellschaft“⁴³ (2010) und 2012 mit seinem Werk „Topologie der Gewalt“⁴⁴ (2011) für den Tractatus-Essaypreis Philosophicum Lech nominiert.

In Österreich hielt Han am 18. Mai 2013 im Zuge der Wiener Festwochen und des Festivals „What Would Thomas Bernhard Do“ (#WWTBD) in der Kunsthalle Wien seinen ersten Vortrag zum Thema „Wie wollen wir leben“.

⁴² Han, Byung-Chul: Duft der Zeit. Ein philosophischer Essay zur Kunst des Verweilens, Bielefeld: transcript 2009.

⁴³ Han, Müdigkeitsgesellschaft, op.cit.

⁴⁴ Han, Topologie der Gewalt, op.cit.

2 Hyperkultur

An dieser Stelle soll die Forschungsfrage geklärt werden, was Hyperkultur im Sinne von Byung-Chul Han bedeutet. Es wird der Versuch unternommen, Hans Konzept der Hyperkultur, welches er in seinem Buch „Hyperkulturalität. Kultur und Globalisierung“⁴⁵ vorstellt, zu rekonstruieren und seine unterschiedlichen Dimensionen aufzuzeigen.

Dieser Abschnitt ist in drei Bereiche gegliedert:

Der erste Bereich befasst sich mit Hypertext, da Han die Hyperkultur als „eine Art kultureller Hypertext“⁴⁶ fasst und in Folge die Eigenschaften von Hypertext auf die heutige Kultur umlegt. Es soll zuerst ein Einblick in die Ideengeschichte von Hypertext und seine technische Umsetzung gegeben werden um in Folge näher auf den Bezug von Hypertext zu Hyperkultur eingehen zu können.

Der zweite Bereich behandelt die Abgrenzung des Hyperkulturkonzeptes zu Konzepten der Inter-, Multi- und Transkultur. Des Weiteren wird näher auf die Bestimmung der Hyperkultur als Hybrid- und Rhizomkultur eingegangen.

Im dritten Bereich sollen die Fragen nach der räumlichen und zeitlichen Dimension der Hyperkultur behandelt werden.

Am Ende eines jeden Bereiches erfolgt eine kurze Zusammenfassung, um die wichtigsten Aspekte für Hans Kulturbegriff aufzuzeigen.

2.1 Hypertext als technische Voraussetzung der Hyperkultur

2.1.1 Zur Ideengeschichte und technischen Umsetzung von Hypertext

„Die Hyperkulturalität setzt bestimmte historische, sozio-kulturelle, technische oder mediale Prozesse voraus.“⁴⁷

⁴⁵ Han, Hyperkulturalität, op.cit.

⁴⁶ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 59.

⁴⁷ Ebd., S. 60.

Han definiert die Hyperkulturalität als „Phänomen von heute“⁴⁸, welchem bestimmte Entwicklungen vorausgegangen sind.

Eine dieser Entwicklungen, die für die Hyperkultur von besonderer Bedeutung ist, ist die des Hypertextes.

Han sieht diese Entwicklung als wesentlich für die heutige Kultur an und definiert die Hyperkultur als „eine Art kultureller Hypertext“⁴⁹.

Um auf diese Bestimmung der Hyperkultur näher eingehen zu können, folgt nachstehend ein Einblick in die Ideen und Visionen der Hypertextgeschichte sowie in deren technische Umsetzungsversuche und Realisierung im World Wide Web. Wesentlich ist hierbei nicht so sehr die detailgenaue Beschreibung der technischen Funktionsweisen, sondern vielmehr die dahinterliegenden Motive, damit verbundenen Hoffnungen, Ziele und Auswirkungen.

Es sollen die kulturelle Bedeutung und Auswirkung, die Han dieser Entwicklung zuschreibt, aufgezeigt werden.

Zur Entwicklung des computerbasierten Hypertexts gehört natürlich auch die Computerentwicklung an sich. Meilensteine der Geschichte der Computerentwicklung wie u.a. Herman Holleriths Lochkartenverfahren, Konrad Zuses Entwicklung des Z3 (erster Digitalrechner), Alan Turings erste grundlegenden Konzepte der theoretischen Informatik (Turingmaschine) werden jedoch außer Acht gelassen. Stattdessen werden allein die für den Ideenreichtum und die Entwicklung von Hypertext wichtigsten Aspekte angeführt.

Neben den einflussreichen Konzeptionen von Vannevar Bush und Douglas Engelbart kommt der Darstellung von Ted Nelsons Schöpfung und Vision von Hypertext, auf welche sich Han dezidiert bezieht, eine große Bedeutung zu. Die Darstellung der (Ideen-)Geschichte beginnt jedoch mit Paul Otlet und seiner möglichen ersten Vision eines Hypertextsystems und endet in der folgenschweren Umsetzung des Hypertextprinzips im World Wide Web.

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ Ebd., S. 59.

2.1.2 Paul Otlet – möglicher erster Visionär eines Hypertextsystems

Der belgische Jurist und Bibliotheksexperte Paul Otlet veröffentlichte bereits ab Ende des 19. Jahrhunderts mehrere Aufsätze zum Thema der Organisation und der Aufbereitung von Wissen. In seinem 1934 erschienenen Buch mit dem Titel „Traité de Documentation“⁵⁰ beschreibt er, lange vor dem Einsatz von Computern und Internet, seine Vision eines Netzes der Information.

Er war damit seiner Zeit weit voraus, was auch in der Wahl seiner Terminologie zu bemerken ist. Der Terminus „Dokumentation“ wurde von ihm bereits in seiner heutigen Bedeutung, nämlich als Nutzbarmachung von Information zur weiteren Verwendung, gebraucht.

Genau um diese Nutzbarmachung ging es ihm. Als Bibliothekar war er primär nicht an den Inhalten der Bücher interessiert, sondern mehr an deren Ordnung und Wiederauffindbarkeit und somit der Wiedergewinnung von Information.

Auch kamen gegen Ende des 19. Jahrhunderts zu den Druckwerken bereits erste Ton- und Bilddokumente hinzu. Aus diesem Grund versuchte Otlet alle ihm zur Verfügung stehenden Dokumente mit Zusatzinformationen bzw. Metadaten in Form von genormten Karteikarten zu versehen. Für ein Dokument wurden mehrere solcher Karteikarten nach unterschiedlichen Kriterien angelegt, um diese navigierbar zu machen und assoziativ ordnen zu können.⁵¹

Gemeinsam mit dem belgischen Politiker und Friedensnobelpreisträger Henri La Fontaine versuchte er, alle gegen Ende des 19. Jahrhunderts erhältlichen Publikationen zu erfassen. Dafür wurde das „Institut International de Bibliographie“ gegründet, welches im Palais Mondial (später in Mundaneum umbenannt) im Zentrum von Brüssel untergebracht war. Dort sollte in Form einer universellen Bibliothek das gesamte Weltwissen beherbergt werden und

⁵⁰ Otlet, Paul: Traité de Documentation. Le livre sur le livre, Théorie et pratique, Bruxelles: Edition Mundaneum 1934, online unter: http://lib.ugent.be/fulltxt/handle/1854/5612/Traite_de_documentation_ocr.pdf (zuletzt gesehen am 13.12.2012).

⁵¹ Vgl. Hartmann, Frank: Multimedia, Wien: WUV 2008, S. 53.

als Auskunftsstelle dienen. Somit wurde eine Ordnung des Wissens schon lange vor dem Computerzeitalter angedacht und versucht in die Praxis umzusetzen.⁵²

Rückblickend erscheint diese Universalbibliothek im Sinne Otlets als ein analoges Google, welches bereits auf der Technik einer systematischen Dokumentation beruht.

Otlet sprach auch bereits von „Hyper-documentation“⁵³ als höchster Form der Dokumentation, die ein Navigieren durch die angelegte Meta-Information erlaubt und von einer „Hyper-Intelligence“⁵⁴, die durch diese Neuorganisation des Wissens entsteht.

Otlet versuchte durch das standardisierte Meta-Informationssystem in Form der Karteikarten einen einheitlichen Dokumentationsprozess zu kreieren und damit eine neue Organisation des Weltwissens zu schaffen, was ihn diesbezüglich auszeichnet um als Vorläufer späterer Hypertext-Systeme angeführt zu werden.⁵⁵

2.1.3 Vannevar Bushs Text „As We May Think“ – ein visionärer Prätext der Hypertext-Idee

Elf Jahre nach dem Buch des Belgiers Otlet erschien 1945 in der amerikanischen Zeitschrift „The Atlantic Monthly“ ein Artikel von Vannevar Bush mit dem Titel „As We May Think“⁵⁶.

⁵² Ebd., S. 52.

⁵³ Otlet, Paul: *Traité de Documentation*, op.cit, S. 429.

⁵⁴ Ebd., S. 431.

⁵⁵ Vgl. Hartmann, Frank: ‚Von Karteikarten zum vernetzten Hypertext-System‘, online unter: <http://www.heise.de/tp/r4/artikel/23/23793/1.html> (zuletzt gesehen am 14.11.2012).

⁵⁶ Bush, Vannevar: ‚As We May Think‘, in: *The Atlantic Monthly* von Juli 1945, online unter: <http://www.theatlantic.com/doc/print/194507/bush> (zuletzt gesehen am 03.09.2012).

Bush war vom amerikanischen Präsidenten Franklin D. Roosevelt beauftragter Leiter des Büros für wissenschaftliche Forschung und Entwicklung und hatte in dieser Funktion mehr als 6000 führende amerikanische Forscher bezüglich der Wissenschaften zur Kriegsführung zu koordinieren.

Der Text „As We May Think“ ist visionär und gilt als der geschichtliche Text über die Theorie von Rechnern und Wissensverwaltung.

„For years inventions have extended man’s physical powers rather than the powers of his mind.“ schreibt der Herausgeber von Atlantic Monthly in seinem Vorwort. Und weiter: “(...) this paper by Dr. Bush calls for a new relationship between thinking man and the sum of our knowledge.“⁵⁷

Bush stellt in seinem Essay die fiktive Maschine MEMEX (Memory Extender)⁵⁸ vor, welche es ermöglichen sollte, große Datenmengen zu speichern, um in Folge gezielt und einfach darauf zugreifen zu können.

Für Bush steht nicht die Wissensproduktion im Vordergrund, sondern vor allem die Nutzung des vorhandenen Wissens und damit die maschinelle Bereitstellung bereits erarbeiteter Daten. Er ist davon überzeugt, dass die gebräuchlichen Methoden der Bibliotheken allein für die neuen Ansprüche und die bereits große Menge an Wissen nicht ausreichen:

„The real heart of the matter of selection, however, goes deeper than a lag in the adoption of mechanisms by libraries, or a lack of development of devices for their use. Our ineptitude in getting at the record is largely caused by the artificiality of systems of indexing. When data of any sort are placed in storage, they are filed alphabetically or numerically, and information is found (when it is) by tracing it down from subclass to subclass. It can be in only one place, unless duplicates are used; one has to have rules as to which path will locate it, and the rules are cumbersome. Having found one item, moreover, one has to emerge from the system and re-enter on a new path.“⁵⁹

⁵⁷ Ebd.

⁵⁸ Bush selbst spricht in seinem Aufsatz immer nur von Memex, jedoch ging in die Literatur die Bezeichnung Memory Extender für die Abkürzung Memex ein.

⁵⁹ Bush, ‚As We May Think‘, op.cit.

Für Bush steht fest, dass Menschen nicht in eindimensionalen Klassifikationssystemen denken und er schreibt weiter: „The human mind does not work that way. It operates by association.“⁶⁰

Bush entwickelte sein Konzept des Memex, das sich am menschlichen Denken orientiert. Die Summe assoziativer Verknüpfungen wird als verschachteltes Netz an trails (Pfade) durch ein großes Informationsangebot gefasst.

Es geht Bush um die Ordnung und das Wiederfinden von Wissen, um den Umgang mit Dokumentenmassen. Memex ist keine Maschine, die dem Menschen das Denken abnimmt, sondern ihn durch Entlastung von sich wiederholenden Funktionen beim kreativen Denken unterstützt.⁶¹

„A memex is a device in which an individual stores all his books, records, and communications, and which is mechanized so that it may be consulted with exceeding speed and flexibility. It is an enlarged intimate supplement to his memory.“⁶²

Memex besteht aus einer Art Schreibtisch mit Bildschirmen, fotografischem Scanner, Tastatur und einer Reihe von Hebeln und kann sowohl gedrucktes wie auch handgeschriebenes Material sowie persönliche Notizen auf Mikrofilm speichern und mit Hilfe eines Hochgeschwindigkeitsselektors wieder auf einem Monitor anzeigen. Sie ist demnach eine fotoelektromechanische Maschine, die eine assoziative Indexierung von Wissen vorsieht.⁶³

Durch die Speicherung des Wissens auf Mikrofilm soll der Zugriff auf das Wissen von Generationen ermöglicht und alles mit allem verknüpft werden können.

Stellt man eine Frage an Memex, wird eine Enzyklopädie durchlaufen und der Eintrag markiert. Werden Artikel dazu gefunden, werden diese miteinander verbunden und auf diese Weise Pfade erstellt. Wenn der Benutzer Notizen hinzufügt, kann er einen weiteren Pfad dazu anlegen.

⁶⁰ Ebd.

⁶¹ Vgl. Hartmann, Multimedia, op.cit., S. 65-66.

⁶² Bush, ‚As We May Think‘, op.cit.

⁶³ Vgl. Berners-Lee, Tim / Fischetti, Mark: Der Web-Report, München: Econ 1999, S. 17.

Da der Memex nicht realisiert wurde, gehört er in den Bereich des technisch-wissenschaftlichen Utopismus.⁶⁴

Die folgenden Konzepte – „Augment“ von Douglas Engelbart und „Xanadu“ von Ted Nelson – bauen nachweislich auf den Ideen von Vannevar Bush auf.

2.1.4 Doug Engelbart - Augmenting Human Intellect oder: vom Rechner zum Intelligenzverstärker

Der Amerikaner Douglas C. Engelbart begann, beeinflusst durch Vannevar Bush, Anfang der 1960er Jahre am Stanford Research Institute als Senior Research Engineer an seinem Konzept „Augmenting Human Intellect“ zu arbeiten.

In seinem 1962 erschienenen Buch mit dem gleichnamigen Titel „Augmenting Human Intellect. A Conceptual Framework“ geht er dezidiert auf Bushs Anregungen ein:

„An early paper, offering suggestions toward augmenting the human intellect, that fits well and significantly within the framework which we have developed was written by Vannevar Bush in 1945.“⁶⁵

In Engelbarts Schrift ging es aber in erster Linie nicht um die Maschine oder den Rechner sondern darum, wie Menschen die immer komplexer werdenden Informationsstrukturen nutzen können.

„By ‘augmenting human intellect’ we mean increasing the capability of a man to approach a complex problem situation, to gain comprehension to suit his particular needs, and to derive solutions to problems.“⁶⁶

⁶⁴ Animation der Memex als downloadbare zip-Datei für PC und Mac (englisch): <http://sloan.stanford.edu/MouseSite/Secondary.html> (zuletzt gesehen am 04.09.2012).

⁶⁵ Engelbart, Douglas C.: ‚Augmenting Human Intellect: A Conceptual Framework‘, online unter: <http://www.1962paper.org/web.html> (zuletzt gesehen am 26.08.2012).

Augmenting Human Intellect-Computer sollen nicht nur Rechenmaschinen darstellen, sondern dazu dienen, die intellektuellen Fähigkeiten des Menschen auszuweiten und dabei helfen, Probleme zu lösen.

Der Hintergrund war auch bei Engelbart eine Zugänglichkeit und Nutzbarmachung von der immer größer werdenden Informationsmasse speziell im wissenschaftlichen Bereich. Dazu müssen sich alle Prozesse in Hierarchien von Strukturen abbilden lassen. Dies wiederum gelang mit einer Hypersymbolisierung, die ein Zugriffs- und Abfragesystem ermöglichte.⁶⁷

Engelbart schwebte die einfache Zugänglichkeit zu visuell codierten Informationen vor. Er wollte das dynamische Zusammenspiel zwischen Mensch und Computer verbessern und daraus gingen einige Innovationen hervor, so zum Beispiel die Computermouse, ein grafisches Interface, ein Dokumenten-Windows und damit vieles, was heute zur Benutzeroberfläche des Computers zählt.⁶⁸ Engelbart legte somit auch die Grundsteine zu heutigen PC-Standards.

Dazu stellte Engelbart 1968 erstmals sein NLS (oN Line System) vor, das später in AUGMENT umbenannt wurde.⁶⁹

Wie schon erwähnt stellten Computer zu dieser Zeit in erster Linie Rechenmaschinen dar – so überraschte Engelbart mit einer Workstation für einen „knowledge worker“ oder „author“⁷⁰, die über ein grafisches Windows-System verfügte und mit einer Computermouse bedient werden konnte. Diese Workstation machte es möglich, dass Texte gleichzeitig von einer Arbeitsgruppe aufgerufen und weiter bearbeitet werden konnten.

⁶⁶ Ebd.

⁶⁷ Vgl. Porombka, Stephan: Hypertext. Zur Kritik eines digitalen Mythos, München: Fink 1999, S. 62-63.

⁶⁸ Ebd., S. 50.

⁶⁹ Vgl. Engelbart, Douglas C.: ‚Authorship Provisions in Augment‘, online unter: <http://dougengelbart.org/pubs/seminars/sembinder1992nov/Q.pdf> (zuletzt gesehen am 24.08.2012).

⁷⁰ Vgl. ebd. - Engelbart benutzt „knowledge Worker“ und „author“ synonym.

„AUGMENT war von Anfang an in eine elektronische Kommunikationsumgebung eingebettet, die z.B. verteiltes Publizieren und Editieren, elektronische Dokumentauslieferung, elektronische Post, Telekonferenzen erlauben sollte.“⁷¹

Das NLS war bereits „online“ nach dem Modell der Leitung zwischen einem Hauptrechner und einer Workstation. Die Datenverbindung lief über Telefonleitungen, somit war Engelbarts NLS-System in Stanford neben dem lokalen Computernetz der ARPA⁷² in Los Angeles der zweite Knotenpunkt eines bald wachsenden Netzwerks.⁷³

„Traveling Through the Working Files: An important provision in AUGMENT enables an author to freely ‚travel around‘ in his on-line file space to reach a particular ‚view point‘ of his choice -- i.e., the position within a file from which the system develops the desired form of view according to the currently invoked view specifications.“⁷⁴

Engelbart hebt bereits neben dem bloßen Navigieren-Können die freie Wahl, die Reisefreiheit im „on-line file space“ hervor.

2.1.5 Ted Nelson – Die „Erfindung“ von Hypertext

Der amerikanische Informationstechnikpionier Theodor (Ted) Holm Nelson gebrauchte erstmals 1965 die Ausdrücke „Hypertext“ und „Hypermedia“ in Zusammenhang mit seinem entwickelten Hypertext-System Xanadu.⁷⁵

⁷¹ Kühlen, Rainer: Hypertext. Ein nicht-lineares Medium zwischen Buch und Wissensbank, Berlin [u.a.]: Springer 1991, S. 69.

⁷² Siehe dazu auch Kapitel 2.1.7.

⁷³ Vgl. Hartmann, Multimedia, op.cit, S. 82.

⁷⁴ Engelbart, Douglas C.: ‚Authorship Provisions in Augment‘, op.cit.

⁷⁵ Siehe auch Exkurs 2.1.6.

Nelson setzt auf den grundlegenden Entwicklungen Engelbarts, besonders der interaktiven Dokumentenadministration auf dem Computerbildschirm sowie dem kollaborativen Zugriff auf Dokumente auf. Er geht sogar noch einen Schritt zurück und bezeichnet sein System als „new electronic form of the memex“⁷⁶.

“The Xanadu Hypertext System is a form of storage: a new computer filing system which stores and delivers new kinds of documents. These documents may have any form and contents, but may also have links and inclusions from other documents. A user may request parts of documents or may follow links, both within and between documents.”⁷⁷

Nelson konzipierte Xanadu demnach als dezentrales Speicher- und Verwaltungssystem, in dem Information in Form digitaler Datenformate auf nicht-lineare und nicht-hierarchische Weise miteinander verknüpft, bearbeitet und rezipiert werden können, mit dem dahinterliegenden Prinzip des freien Zugangs und Austausches von Ideen.

Die Verbindungen zwischen den einzelnen Dokumenten oder einzelnen Textteilen wird mit Hilfe von Links erzeugt und ist Teil des Hypertextes:

“Links are part of the writing. A link is simply a connection between parts of text or other material. It is put in by a human. Links are made by individuals as pathways for the reader’s exploration; thus they are parts of the actual document, part of the writing. So the system we are describing must allow you to create links of any kind you want between any things you want.”⁷⁸

Nelson definiert hypertext als “non-sequential writing – text that branches and allows choices to the reader, best read at an interactive screen.”⁷⁹

⁷⁶ Nelson, *Literary machines*, op.cit., S. L1/5M.

⁷⁷ Ebd., S. L3/3M.

⁷⁸ Ebd., S. L2/23M.

⁷⁹ Ebd., S. L0/2M.

Es geht Nelson darum, mit Hypertext eine Darstellungsform zu finden, die im Gegensatz zum konventionellen Schreiben in Form von Büchern mehr der Struktur von Ideen und somit dem Denken an sich entspricht.

Für ihn steht fest, dass die Struktur des Denkens an sich nicht sequenziell ist, sondern vielmehr ein "interwoven system of ideas (what I like to call a *structangle*)"⁸⁰ ist. Er schreibt weiter: "None of the ideas necessarily comes first; and breaking up these ideas into a presentational sequence is an arbitrary and complex process."⁸¹

So streicht Nelson zwei Argumente gegen eine sequentielle Darstellung heraus: "There are two arguments for breaking away from sequential presentation. One is that it spoils the unity and structure of interconnection. The other is that it forces a single sequence for all readers which may be appropriate for none."⁸²

Auch stellt Hypertext bessere Bedingungen für Schreiber und Leser her als linearer Text in Buchform:

„(...) writers do better if they don't have to write in sequences (but may create multiple structures, branches and alternatives) and readers do better if they don't have to read in sequences, but may establish impressions, jump around, and try different pathways until they find the ones they want to study most closely.“⁸³

Hier wird auch die „freie Beweglichkeit“ durch den Hypertext angesprochen, die vor allem dem Leser zugutekommt, jedoch ermöglicht das Prinzip auch dem Schreiber Möglichkeiten komplexe Inhalte durch multiple Formationen z.B. in Form nebeneinanderliegender Hyperlinks zu strukturieren und wiederzugeben.

Auch hier ist die technische Entwicklung von Ted Nelsons kreativem und visionärem Denken von bestimmten Zielen geleitet, die Nelson als Hoffnungen bezeichnet.

⁸⁰ Ebd., S. L1/14M.

⁸¹ Ebd.

⁸² Ebd.

⁸³ Nelson, Theodor Holm: Computer Lib / Dream Machines, Redmond: Tempus 1974, S. DM29.

So formuliert Nelson zwei Hoffnungen, die er mit seinem System erfüllen will:

„HOPE 1. To have our everyday lives made simple and flexible by the computer as a personal information tool.

HOPE 2. To be able to read, on computer screens, from vast libraries easily, the things we choose being clearly and instantly available to us, in a great interconnected web of writings and ideas.“⁸⁴

Nelson geht es also um eine Vereinfachung bestimmter Lebensbereiche sowie dem Zugang zu einem Netz aus Schriften und Ideen sowie deren Austausch. Dafür sollen Texte auf eine nichtsequentielle Weise dargestellt und ebenso erschlossen werden können.

Für Nelson ist ein Computer „(...) not a tool but a way of life. The computer is toy, pet, checkerboard, music box, and TV. Computers are for making music, computers are for getting people together via community memory, computers are for letter-writing, computers are for art and movie-making and the animated decoration of the home.“⁸⁵

Mit dieser Vision sollte Nelson wohl Recht behalten.

Sein Xanadu-Hypertextsystem scheiterte jedoch an seiner Komplexität. Ohne näher auf technische Details eingehen zu wollen, beinhaltet Xanadu u.a. einen Transklusions-Mechanismus, mit dem nicht nur auf andere Dokumente oder Teile daraus verwiesen wird, sondern diese zur Gänze eingebunden werden. Weiters beinhaltet Xanadu das Prinzip des „two-way-links“, welches die Darstellung des originalen Inhalts beider Seiten in parallelen Fenstern anzeigt. Auch sollten alle damit verbundenen Dokumente inklusive ihrer Verweise nebeneinander angezeigt werden, was auf eine völlig neuartige Darstellung digitaler Dokumente abzielt, die nicht ausgedruckt werden kann.⁸⁶ Es waren u.a. auch ein Zahlungssystem und Rechtemanagement angedacht.

⁸⁴ Nelson, *Literary machines*, op.cit., S. L1/2M.

⁸⁵ Nelson, *Computer Lib / Dream Machines*, op.cit, S. 18.

⁸⁶ Vgl. Nelson, Theodor Holm: *Geeks bearing Gifts v.1.1. How the Computer World Got This Way*, Mindful Press 2009, S. 67ff.

An dieser Stelle muss darauf hingewiesen werden, dass Nelsons Hypertext-System Xanadu und das World Wide Web sehr verschieden und nicht kompatibel sind⁸⁷, jedoch ist die Online-Enzyklopädie Wikipedia auf einem Kernstück der Datenstruktur von Xanadu aufgebaut⁸⁸. Es gilt jedoch Nelson für seine große Vision Respekt zu zollen.

2.1.6 Exkurs: XANADU als Namenspatron

Als Ted Nelson 1960 begann ein Hypertext-System zu entwickeln, gab er ihm den Namen Xanadu.

“The name comes from the poem; Coleridge’s little story of the artistic trance (...) makes it an appropriate name for the Pleasure Dome of the creative writer.”⁸⁹

Der englische Dichter Samuel Taylor Coleridge veröffentlichte 1816 das Gedicht „Kubla Khan“. Bei Xanadu handelt sich um einen traumhaften Ort in China, an dem sich einst der Mongolenherrscher Kublai Khan auf mehreren Quadratkilometern einen Palast mit Grünanlagen errichten ließ.

Die Fundstätte von Xanadu wurde im Jahr 2012 zum UNESCO Weltkulturerbe erklärt.⁹⁰

Um einen Einblick in die künstlerische Trance, in das Traumhafte und Prunkvolle dieses Ortes zu bekommen, wird an dieser Stelle das Gedicht wiedergegeben:

Kubla Khan.
In Xanadu did KUBLA KHAN
A stately pleasure-dome decree:
Where ALPH, the sacred river, ran

⁸⁷ Vgl. ebd., S. 70.

⁸⁸ Vgl. ebd., S. 189.

⁸⁹ Nelson, Computer Lib / Dream Machines, op.cit., S. DM 141.

⁹⁰ UNESCO Weltkulturerbe, siehe hierzu: <http://whc.unesco.org/en/news/898> (zuletzt gesehen am 04.05.2013).

Through caverns measureless to man
 Down to a sunless sea.
 So twice five miles of fertile ground
 With walls and towers were girdled round;
 And here were gardens bright with sinuous rills
 Where blossom'd many an incense-bearing tree;
 And here were forests ancient as the hills,
 And folding sunny spots of greenery.
 But oh that deep romantic chasm which slanted
 Down the green hill athwart a cedarn cover!
 A savage place! as holy and enchanted
 As e'er beneath a waning moon was haunted
 By woman wailing for her demon-lover!
 And from this chasm, with ceaseless turmoil seething,
 As if this earth in fast thick pants were breathing,
 A mighty fountain momently was forced:
 Amid whose swift half-intermittent Burst
 Huge fragments vaulted like rebounding hail,
 Or chaffy grain beneath the thresher's flail:
 And mid these dancing rocks at once and ever
 It flung up momently the sacred river.
 Five miles meandering with a mazy motion
 Through wood and dale the sacred river ran,
 Then reached the caverns measureless to man,
 And sank in tumult to a lifeless ocean:
 And `mid this tumult Kubla heard from far
 Ancestral voices prophesying war!
 The shadow of the dome of pleasure
 Floated midway on the waves;
 Where was heard the mingled measure
 From the fountain and the caves.
 It was a miracle of rare device,
 A sunny pleasure-dome with caves of ice!
 A damsel with a dulcimer
 In a vision once I saw:
 It was an Abyssinian maid
 And on her dulcimer she play'd,
 Singing of Mount abora.
 Could I revive within me
 Her symphony and song,
 To such a deep delight `twould win me,
 That with music loud and long,
 I would build that dome in air,
 That sunny dome! those caves of ice!
 And all who heard should see them there,
 And all should cry, Beware! Beware!
 His flashing eyes, his floating hair!
 Weave a circle round him thrice,
 And close your eyes with holy dread:

For he on honey-dew hath fed,
And drank the milk of Paradise.⁹¹

Es ist also die Rede von einem Lustschloss, das in einem langen Tal liegt, durch welches ein Bach fließt und das in wunderschönen Gärten beheimatet ist. Es ist ein wilder und verwunschener Ort, der von Reichtum und Pracht zeugt, aber von Mauern und Türmen umzäunt ist.

Eigentlich steht Hypertext dafür, Grenzen zu überschreiten, aber Nelson hat sein Projekt Xanadu genannt, nach diesem sagenumwobenen Ort in China, der von Mauern begrenzt wird. Nelson hatte wohl eher das Künstlerische und Traumhafte dieses Ortes vor Augen und weniger seine Exklusivität.

„Xanadu“ diente auch anderen Dingen als Vorbild:

In den 1920er Jahren wurde von dem amerikanischen Zeitungsverleger William Randolph Hearst nahe San Simeon in Kalifornien ein Xanadu-Schloss namens Hearst Castle gebaut, welches aus vier Häusern und einer Kathedrale besteht und inmitten einer riesigen Parkanlage liegt. Alleine das Haupthaus verfügt über mehr als 100 Zimmer.

Dieses riesige Anwesen vereint verschiedene Elemente europäischer Baustile mit originaler Bausubstanz und Antiquitäten aus verschiedenen Epochen ganz im Stil des Eklektizismus, sowie auch ein Kino und einen der weltweit größten privaten Zoos. Es stellt eine Mischung aus Kitsch und Kunst, aus Phantasie und Nachbau dar und ist heute für Touristen zugänglich.⁹²

Davon beeinflusst entstand der Film „Citizen Kane“ aus dem Jahr 1941 von Orson Welles, der sowohl als Regisseur, Produzent und Darsteller fungierte. Als Vorlage des Bürgers Kane diente die Biografie von Hearst. Der Film, welcher mit der linearen Erzähltechnik bricht, zeichnet in nicht chronologischen Szenen den Aufstieg und Fall eines Mannes nach, der letzten Endes einsam in seinem Privatschloss Xanadu stirbt. Dabei ist der Zuschauer gefordert, sich

⁹¹ Coleridge, Samuel Taylor: Christabel, Oxford [u.a.]: Woodstock Books 1991 (1816), S. 55-57.

⁹² Siehe hierzu: <http://www.hearstcastle.org/>

selbst ein Gesamtbild zu machen. Heute wird der Film als Meilenstein in der Kinogeschichte angesehen.

2.1.7 Internet

Bevor auf das Internet und das World Wide Web eingegangen wird, bleibt noch zu betonen, dass Apple 1987 das Programm „HyperCard“ für Macintosh Computer auf den Markt brachte, das wiederum auf Engelbart und Nelson aufbaute. Es gilt als erstes einsatzfähiges Hypermedia-System, das zusammen mit Mac-Rechnern ausgeliefert wurde und so erstmals einer größeren Zahl von Nutzern zur Verfügung stand.

Im Folgenden werden vereinfacht die wichtigsten Schritte der Entwicklung von Internet und seiner Anwendungssoftware, dem World Wide Web, dargestellt.

„Die Entstehung und Entwicklung des Internet während der letzten drei Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts war das Ergebnis einer einzigartigen Legierung militärischer Strategie, umfassender wissenschaftlicher Kooperation, technologischen Unternehmertums und gegenkultureller Innovation.“⁹³

Der amerikanische Präsident Dwight David Eisenhower gründete 1958, ein Jahr nachdem die Sowjets es vor den Amerikanern schafften den Satelliten Sputnik ins Weltall zu befördern, die Advanced Research Projects Agency (ARPA) als Behörde des Verteidigungsministeriums für Forschungsprojekte in Militär- und Raumfahrttechnologie. Es sollte damit die technologische Überlegenheit der USA gegenüber der Sowjetunion sichergestellt werden. Dabei sollte auch ein Kommunikationssystem geschaffen werden, welches nuklearen Angriffen standhalten sollte.

So wurde auch eine neue Ära in der Nutzung von Computern eingeleitet, denn die Rechenkapazität sollte effizient genutzt werden und möglichst vielen Forschern zur Verfügung stehen. So ging 1969 das ARPANET hervor – ein

⁹³ Castells, Manuel: Das Informationszeitalter: Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur (Band 1: Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft), Opladen: Leske + Budrich 2001, S. 49.

Netzwerk, das anfangs vier Forschungseinrichtungen im Raum Kalifornien umfasste. Die Verbindung erfolgte auf neuartige Weise mittels Datenübertragung durch Telefonleitungen, die jedoch nicht wie bei einem Telefonat einfach durch geöffnete Leitungen, sondern paketvermittelt übertragen werden. Bei dieser paketvermittelten Übertragung wird die Information in mehrere Teile zerlegt, mit Ziel- und Absenderadresse versehen, über verschiedene Leitungen geschickt und erst beim Empfang wieder zusammengesetzt. So entstehen im Computernetzwerk keine Engstellen und ein permanenter Datenstrom ist gesichert.

Diese Neuerung der paketvermittelten Übertragung ist der Grundstein für die verteilte, dezentrale Architektur des Internets.⁹⁴

Dafür musste ein standardisiertes Netzwerkprotokoll entwickelt werden, um einzelne Rechenschritte auf unterschiedlichen Systemen zu gewährleisten – das TCP/IP-Protokoll (Transmission Control Protocol/Internet Protocol). Dieses Protokoll bestimmt, wie die Pakete übermittelt werden und ermöglicht damit eine maschinenunabhängige Kommunikation. Es können damit alle Geräte in das Netzwerk eingebunden werden, die dieses TCP/IP-Protokoll unterstützen.⁹⁵

2.1.8 Das im Internet abrufbare Hypertext-System wie wir es kennen und nutzen - Das World Wide Web (WWW)

Circa 30 Jahre nach Ted Nelsons erstem Versuch eines Hypertext-Systems wurde um 1990 die Grundidee des World Wide Webs am europäischen Kernforschungszentrum CERN geboren, das in der Nähe von Genf liegt und durch die weltweit leistungsstärksten Teilchenbeschleuniger bekannt wurde. Erklärtes Ziel war hierbei den Physikern den Zugriff auf die gewonnenen Daten, unabhängig vom Dateiformat, zu ermöglichen bzw. zu erleichtern, insbesondere weil die Laboratorien des CERN sowohl auf französischem als auch auf schweizerischem Gebiet mit jeweils unterschiedlicher Infrastruktur liegen.

⁹⁴ Vgl. Hartmann, Multimedia, op.cit., S. 83-84.

⁹⁵ Vgl. ebd., S. 84-85.

1990 reichte der englische Physiker Tim Berners-Lee am CERN ein *Hyper Text Project* ein, das er *Enquire* nannte, abgeleitet vom Namen des Haushaltslexikons „Enquire Within Upon Everything“. Berners-Lee wollte ein Abfragesystem schaffen, das zunächst im CERN-internen Netz auf NeXT Computern realisiert wurde. Man konnte mit einem HyperMedia Browser/Editor Hypertexte verfassen und Dokumente verbinden.

Das modifizierte System, das dann in World Wide Web umbenannt wurde, bestand aus der Auszeichnungssprache HTML (Hypertext Markup Language), einem Datenübertragungsprotokoll http (Hypertext Transfer Protocol) und einem Adressierungsschema, einem URI (Uniform Resource Identifier), später URL (Uniform Resource Locator).

Damit konnte der Browser URIs dekodieren und war in der Lage, Webseiten in HTML zu lesen und zu bearbeiten. Der Browser konnte jedoch nur Dokumente (die mittels http im Web gesucht wurden) auf dem lokalen Computersystem und nicht über das Internet speichern.⁹⁶

Somit war das WWW noch nicht „weltweit“ da es nur im Forschungszentrum CERN lief. Berners-Lee schrieb jedoch einen Web-Server-Programmcode, eine Software, die Webseiten auf dem jeweiligen Computer speichert und anderen den Zugriff darauf erlaubt und postete diesen in einer Newsgroup. Da das CERN Zugang zum EUnet und ARPANET hatte und der Webserver-Programmcode großen Zuspruch fand, entstanden auch in den USA die ersten Webserver.⁹⁷

Die nächste Neuerung kam 1993 in Form des ersten grafischen Browsers Mosaic, der in Folge die textbasierten Browser ablöste. Mosaic wurde u.a. von dem amerikanischen Informatiker Marc Andreessen entwickelt und ermöglichte nun auch die Darstellung von Tabellen und Grafiken. Mosaic gilt als der erste weltweit verbreitete Browser. Seit 1993 ist die Web-Technologie zum kommerziellen Gebrauch freigegeben.⁹⁸

⁹⁶ Vgl. Berners-Lee / Fischetti, Der Web-Report, op.cit., S. 53.

⁹⁷ Vgl. Hartmann, Multimedia, op.cit., S. 91.

⁹⁸ Vgl. ebd., S. 92.

Nun konnten Wissenschaftler auf andere Arbeiten zugreifen und von ihren eigenen Arbeiten mittels Links auf diese Arbeiten verweisen – erst diese Verlinkung von Inhalten ermöglichte eine neuartige Zusammenarbeit und das WWW wie wir es kennen.

Auch Berners-Lee war geleitet von einer Vision:

„The vision I have for the Web is about anything being potentially connected with anything. It is a vision that provides us with new freedom, and allows us to grow faster than we ever could when we were fettered by the hierarchical classification systems into which we bound ourselves.“⁹⁹

Im Vordergrund stand hierbei ein sozialer Effekt:

„The Web is more a social creation than a technical one. I designed it for a social effect – to help people work together – and not as a technical toy. The ultimate goal of the Web is to support and improve our weblike existence in the world.“¹⁰⁰

2.1.9 Die Struktur und Eigenschaften von Hypertext umgelegt auf Kultur

Bevor auf die Frage nach dem Zusammenhang von Hyperkultur und Hypertext eingegangen wird, erfolgt an dieser Stelle eine kurze Zusammenfassung der Ideen und Visionen, die die technische Entwicklung von Hypertext begleiteten und in vielfacher Hinsicht lenkten.

Anfangs stand der Wunsch nach Ordnung des bereits vorhandenen (Welt-) Wissens, die Aufbewahrung und Wiederauffindbarkeit von Information im

⁹⁹ Berners-Lee, Tim / Fischetti, Mark: Weaving the Web. The original design and ultimate destiny of the world wide web, New York: Harper 2000, S. 1-2.

¹⁰⁰ Ebd., S. 123.

Vordergrund, gefolgt vom Interesse der freien Zugänglichkeit und Möglichkeit der Verwendung bzw. (Weiter-)Bearbeitung.

In weiterer Folge ging es um eine völlig neue Darstellbarkeit dieses Wissens, die nicht – wie im gedruckten Buch – erzwungenerweise linear und damit unnatürlich erfolgen muss, sondern sich an der Struktur von Ideen orientiert.

Hypertext, der nicht nur Text sondern auch Grafiken und Töne beinhalten kann, kann frei nach Interesse erstellt und auch erschlossen werden. So verändert er sowohl Leser- als auch Autorenschaft. Jeder Computerbenutzer, der über die technischen Gegebenheiten und Anwenderkenntnisse verfügt, kann sowohl Autor wie Leser eines Hypertextes sein. Mit Hilfe von Hyperlinks können digitale Datenformate miteinander in Verbindung gebracht werden, was auch eine einfache Navigierbarkeit durch Hypertext ermöglicht.

Somit lässt Hypertext eine andere Leseart zu als gedruckter Text. Der Leser hat die Wahlmöglichkeit welchem Link bzw. Gedankenstrang er folgen möchte.

Aufgrund seiner nicht-linearen und ohne Zentrum auskommenden nicht-hierarchischen Struktur sowie seiner potenziellen Unendlichkeit, da er weder einen definitiven Anfang noch ein definitives Ende hat, verspricht Hypertext eine neue Freiheit von Zwängen.

Da er unendlich viele Verfasser hat, kann er als dynamisch und ständig „im Werden“ gefasst werden. Hypertext kann sowohl als Medium als auch als Werkzeug betrachtet werden und lässt eine unterschiedliche Rezeption zu.

Im Nachfolgenden wird nun auf den Zusammenhang von Hypertext und Hyperkultur nach Byung-Chul Han eingegangen.

„(...) die Hyperkultur [beruht] auf einem dichten Nebeneinander unterschiedlicher Vorstellungen, Zeichen, Symbole, Bilder und Klänge. Sie ist eine Art kultureller Hypertext.“¹⁰¹

Han geht bei seinen Ausführungen zu Hypertext im Kapitel „Hypertext und Hyperkultur“ auf Ted Nelson und dessen Xanadu-Projekt ein. Er ist fasziniert davon, dass Nelson die Hypertextualität zur „true structure of things“¹⁰² erklärt.

¹⁰¹ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 59.

So wie Text in Buchform einen Anfang und ein Ende hat, damit begrenzt ist und als homogene Einheit erscheint, steht Hypertext im Gegensatz dazu für Grenzüberschreitung und inhomogene Inhalte.

Han legt diesen Entwicklungsprozess auf die heutige Kultur um und schreibt: „Die Kultur verliert zunehmend jene Struktur, die der eines konventionellen Textes oder Buches gleicht.“¹⁰³

Der Raum der Kultur, nach Han „Hyperraum“, ist nicht mehr durch Grenzen, sondern durch Links und Vernetzung organisiert.¹⁰⁴

Nelsons Prämisse „Everything is deeply intertwined“¹⁰⁵ gilt laut Han für die heutige Kultur, in der heterogene kulturelle Inhalte in eine abstandslose Nähe gerückt sind.¹⁰⁶ Das beinhaltet gleichzeitig den Umkehrschluss, dass nichts mehr separiert voneinander existiert und gesondert betrachtet werden kann, da alles mit allem verknüpft oder vernetzt ist.¹⁰⁷

Ein wesentlicher Punkt ist, dass Nelsons Idee von Hypertext mit einer neuen Freiheitspraxis verbunden ist, denn im Gegensatz zum gedruckten Buch, das lineare Strukturen und in gewisser Weise hierarchische Strukturen in Form der autoritären Rangordnung von Autor und Leser aufweist, verspricht Hypertext eine Freiheit dieser Zwänge weil er die Möglichkeit der Wahl beinhaltet.

Han interpretiert Hypertext als „Chiffre für eine allgemeine Emanzipation“¹⁰⁸ und schreibt des Weiteren der Hyperkultur diese emanzipatorische Wirkung zu, die mit der Schaffung von Räumen einer Freiheitspraxis einhergeht.

Han geht bei seinen Ausführungen außerdem auf das Xanadu-Schloss von William Randolph Hearst ein und stellt eine Ähnlichkeit zwischen Hearsts hyperrealem und Nelsons hypertextuellem Xanadu fest: „In den beiden Welten herrscht ein dichtes Nebeneinander, eine Gleichzeitigkeit des Verschiedenen.“

¹⁰² Nelson, *Dream Machines*, op.cit., S. DM30.

¹⁰³ Han, *Hyperkulturalität*, op.cit., S. 16.

¹⁰⁴ Vgl. ebd., S. 17.

¹⁰⁵ Nelson, *Computer Lib / Dream Machines*, op.cit., S. 31.

¹⁰⁶ Vgl. Han, *Hyperkulturalität*, op.cit., S. 17.

¹⁰⁷ Vgl. ebd., S. 15.

¹⁰⁸ Vgl. ebd., S. 48.

Die Nähe des Verschiedenen oder des Entfernten charakterisiert auch die Hyperkultur.“¹⁰⁹

Zwischenresümee

Die vorliegende Arbeit fasst Hans (An-)Erkennung des wechselseitigen Bezuges von Mensch, Kultur und technischen Entwicklungsprozessen zweifellos als Potenzial auf. Er hebt damit die kulturelle Bedeutung technischer Entwicklungen hervor, die oftmals zu kurz kommt.

Han legt die Struktur des technischen Hypertextes auf die bestehende Kultur um. Somit ist das Hypertext-Prinzip grundlegend für seine Konzeption der Hyperkultur. Han fasst Hypertext als neue kulturelle Organisations- und Ausdrucksform, die zu einer neuen Form der Weltwahrnehmung führte.

Erst aufgrund dieser technischen Entwicklungen, die auf Veränderungen im Speichern, Darstellen und Austauschen von Informationen abzielte und damit neuartige Prinzipien in die Welt brachte, kann von Hyperkultur nach Han gesprochen werden.

An dieser Stelle muss an Hans Theoriebildung bemängelt werden, dass er sich bei seinen Ausführungen zu Hypertext allein auf Ted Nelson als alleinigen Erfinder des Hypertextes bezieht.

Es ist richtig, dass Nelson als Erfinder des Begriffes Hypertext gilt, jedoch ist Hans Sichtweise hier zu kurz gegriffen, da das Xanadu-Projekt keine Verbreitung fand und somit keine breite Auswirkung hatte. Erst die weitere Entwicklung bis zur technischen Realisierung im World Wide Web, die einen anderen Weg einschlug als das Xanadu-Projekt vorsah, machte das Prinzip Hypertext öffentlichkeitswirksam und führte zu grundlegenden Veränderungen in den Lebens- und Arbeitsbereichen der Menschen.

„Different people had tackled different aspects of the social implications of hypertext.“¹¹⁰

¹⁰⁹ Ebd., S. 42.

¹¹⁰ Berners-Lee / Fischetti, Weaving the Web, op.cit., S. 65.

Der vorliegende Abschnitt liefert einen tieferen Einblick in die Ideengeschichte von Hypertext und die volle Bandbreite des damit verbundenen Ideenreichtums. Sowohl Vorläufer als auch Nachfolger von Nelsons Xanadu-Projekt scheinen für die Weiterführung von Hans Theori gewinnbringend.

Die vorliegende Arbeit hat auch die kontinuierliche technische Weiterentwicklung des World Wide Webs im Blick, stützt sich jedoch auf folgende Feststellung, die bei der Hypertext Conference 2009 getroffen wurde: „The Web, the Semantic Web, the Web 2.0, and Social Networks are all manifestations of the success of the link.“¹¹¹

Wie bereits von Ted Neslon festgehalten, kommt der Methode der Verlinkung eine Schlüsselstellung. Der Hyperlink wird als wichtiger technologischer Baustein des World Wide Webs gewürdigt.

2.2 Der Begriff Hyperkultur in Abgrenzung zu anderen Kulturbegriffen

2.2.1 Zum traditionellen Kulturbegriff – ein kurzer Einblick

Beim deutschen Naturrechtsphilosophen Samuel Pufendorf tauchte der Begriff „cultura“ im späten 17. Jahrhundert als Gegenstück zum Naturbegriff auf. Die Kultur umfasse alle menschlichen Lebensäußerungen und kennzeichne somit eine Seinsform, die neben dem Naturzustand bestehe.¹¹²

Hundert Jahre später teilte Johann Gottfried Herder in seiner umfangreichen Schrift „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit“¹¹³ (1774) die Nationen der Erde in die der Jäger, Fischer, Hirten und Ackerleute

¹¹¹ Hypertext Conference 2009, berichte online unter: www.ht2009.org (zuletzt gesehen am 23.09.2012).

¹¹² Welsch, Wolfgang: ‚Transkulturalität. Lebensformen nach der Auflösung der Kulturen‘, in: Information Philosophie 20, Heft 2/1992, S. 5-20 (hier S. 6).

¹¹³ Herder, Johann Gottfried: Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit, München 1984 (1774), online unter: <http://www.odysseetheater.com/goethe/herder/ideen.htm> (zuletzt gesehen am 31.10.2010).

und begreift Kultur u.a. als Folge der jeweiligen Lebensweisen. Herders Kulturbegriff hat einen breiten Bedeutungsumfang, jedoch können einige Charakteristika aufgezeigt werden.

Herder unterscheidet zwischen verschiedenen Nationen und da er Kultur als Produkt einer solchen Nation auffasst, gibt es auch verschiedene Kulturen. Mit anderen Worten haben verschiedene Nationen verschiedene Kulturen, die eindeutig voneinander unterscheidbar sind. Somit ist Kultur immer Kultur einer Nation, die sowohl das Leben des Einzelnen wie auch das der ganzen Nation prägt. Alles was darin enthalten ist, wie z.B. bestimmte Tätigkeiten und Gegenstände, die genutzt werden, sind somit unverwechselbare Bestandteile eben gerade jener Kultur.¹¹⁴

Es wird also von Kulturen als autonome Einheiten ausgegangen, in denen jeweils homogene Verhältnisse herrschen und die voneinander deutlich abgegrenzt und unterschieden werden können.

Bei dieser Auffassung von Kultur(en) spricht man auch vom traditionellen oder klassischen Kulturbegriff.

„Jede Nation hat ihren Mittelpunkt der Glückseligkeit in sich wie jede Kugel ihren Schwerpunkt.“¹¹⁵

Auch aufgrund dieses Zitats von Herder kann vom Kugelmodell der Kulturen gesprochen werden, in dem die Geschlossenheit und Einheit bekräftigt wird.

Natürlich hat der Kulturbegriff einige Wandlungen erfahren und es gibt heute eine Vielzahl von Kulturtheorien mit unterschiedlichen Auslegungen des Kulturbegriffs. Im Nachfolgenden werden diejenigen Kulturbegriffe und damit verbundenen Konzepte umrissen, die von Byung-Chul Han in direkte Verbindung zur Hyperkultur gebracht werden:

„Nicht das Trans, nicht das Multi oder Inter, sondern das *Hyper* kennzeichnet die kulturelle Verfassung von heute.“¹¹⁶

¹¹⁴ Vgl. Welsch, Transkulturalität. Lebensformen nach der Auflösung der Kulturen', op.cit., S. 6.

¹¹⁵ Herder, Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit, op.cit.

¹¹⁶ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 59.

Es folgt ein Einblick in die Inter-, die Multi- und Transkulturalität. Es sollen die grundsätzlichen Prinzipien hinter den Konzepten erfasst und die Abgrenzung bzw. Differenzen zum Konzept der Hyperkultur herausgearbeitet werden.

2.2.2 Hyperkultur in Abgrenzung zur Interkulturalität

Allgemein gesehen steht der Begriff der Interkulturalität für eine Konzeption der Beziehungen zwischen verschiedenen Kulturen. Wenn die sogenannte Eigenkultur auf eine Fremdkultur trifft, entsteht etwas „Drittes“ – nämlich das Zwischenkulturelle oder Interkulturelle.

So besitzt jedes Mitglied einer Kultur kulturelle Selbst- und Fremdbilder (kulturelle Identitäten) wobei das „Fremde“ immer schon als Andersheit gefasst wird. Die Verständigung der unterschiedlichen Kulturen erfolgt als „Dialog“ und ist von „Fremdverstehen“, von Anerkennung von Differenzen etc. abhängig, was auch eine Problematik der Übersetzbarkeit nach sich zieht.

Somit bedient sich das Konzept der Interkulturalität des klassischen Kulturbegriffs, bei dem Kulturen separiert und voneinander eindeutig unterschieden werden können.

Byung-Chul Han schreibt nun der Konzeption der Interkulturalität zu, ein westliches Phänomen zu sein und geschichtlich im Kontext von Nationalismus und Kolonialismus zu stehen.¹¹⁷ Er kritisiert, dass bei der Konzeption von Interkulturalität der Kultur ein „Wesen“¹¹⁸ zugrunde gelegt wird und nach dem Muster der Intersubjektivität oder Interpersonalität funktioniert.

Hier kommt Han auf Unterschiede in den Vorstellungen des Westens und des Fernen Ostens zu sprechen. Der Mensch in fernöstlicher Sicht ist „keine fest umrissene substanzielle oder individuelle Einheit, d.h. keine ‚Person‘“¹¹⁹ und

¹¹⁷ Vgl. ebd., S. 56.

¹¹⁸ Ebd.

¹¹⁹ Ebd.

somit erhält die Interpersonalität etwas Künstliches, das der Ferne Osten nicht kennt.

Der Mensch des Fernen Ostens wird anstelle eines Subjektes immer schon als „Verhältnis“¹²⁰ aufgefasst, was auch im chinesischen Schriftzeichen für Mensch als „Zeichen fürs Zwischen“¹²¹ enthalten ist.

Han fasst das Prinzip der Interkulturalität folgendermaßen auf:

„Ein Inter soll (...) die essentialisierten Kulturen in ein ‚dialogisches‘ Verhältnis bringen. Nach diesem Kulturverständnis ist der kulturelle Austausch nicht ein Prozeß, der die Kultur erst das sein ließe, was sie ist, sondern ein besonderer, ja ‚förderungswürdiger‘ Akt.“¹²²

Aber in fernöstlicher Sicht ist der Mensch „[v]or jedem Inter- (...) ein *Zwischen*.“¹²³ Somit ist der Dialog obsolet, den Han ebenfalls als westliche Erscheinung begreift.

Han argumentiert, dass sich aufgrund dessen, dass sich das fernöstliche Denken am „Verhältnis“ und nicht an der „Substanz“ orientiert, der Ferne Osten auch keine substanzontologische Vorstellung von Kultur entwickelt hat. Er schlussfolgert daraus, dass der Ferne Osten „netzförmig“ denkt, weil dieses Denken dem asiatischen Welt- und Selbstbild entspricht und bemerkt, dass sich deshalb im Fernen Osten die (technische) Vernetzung intensiver beschleunigt als im Westen. Somit neigt die fernöstliche Kultur stärker zur Hyperkultur als die westliche.¹²⁴

2.2.3 Hyperkultur in Abgrenzung zur Multikulturalität

Das Konzept der Multikulturalität stellt das Nebeneinander unterschiedlicher kultureller Muster in einer Gesellschaft in den Vordergrund und setzt somit auf Vielfalt.

¹²⁰ Ebd.

¹²¹ Ebd.

¹²² Ebd.

¹²³ Ebd., S. 57.

¹²⁴ Vgl. ebd.

Es beinhaltet die Forderung nach Gleichberechtigung der innerhalb einer Gesellschaft vertretenen Kulturen, nach Schutz und Anerkennung kultureller Unterschiede. Geschichtlich gesehen gilt das Prinzip des gleichberechtigten Neben- und Miteinanders als Erbe des Kolonialismus. Es setzt voraus, dass sich die unterschiedlichen Kulturen mit Respekt, Toleranz und gegenseitiger Anerkennung begegnen. Jedoch beinhaltet dieses Prinzip eine schiefe Optik welche zur Kritik führt, denn es setzt voraus, dass es eine dominantere Kulturform gibt, in der das „Eigene“ als die Norm gilt und dem „Fremden“ mit Toleranz begegnet werden soll.

Obwohl das Konzept der Multikulturalität das Vorherrschen einer dominanten Nationalkultur ablehnt und anstelle von Angleichung unterschiedlicher Kulturen auf Vielfalt setzt, beinhaltet es, nicht zuletzt aufgrund der Rede von Toleranz, Züge monokultureller Vereinnahmung.

Für Han steht deshalb fest, dass in der multikulturellen Perspektive Kultur gleich wie in der interkulturellen Perspektive gefasst wird. Kulturellen Unterschieden soll mit Integration und Toleranz begegnet werden, was eine dominante Kultur voraussetzt. Han sieht außerdem bei dieser Konzeption den geschichtlichen Kontext von Kolonialismus gegeben und bemerkt, dass Kolonialismus und Immigration konstitutiv für die Multikulturalität des Westens sind, diese jedoch keine notwendige Voraussetzung für Hyperkulturalität darstellen. Er bemängelt bei diesem Konzept ebenfalls, dass es keine Räume für gegenseitige Durchdringung oder Spiegelung vorsieht, die für den Hyperkulturalitätsbegriff von zentraler Bedeutung sind.¹²⁵

2.2.4 Hyperkulturalität in Abgrenzung zur Transkulturalität

Der deutsche Philosoph Wolfgang Iser schlug Anfang der 1990er Jahre einen anderen Kulturbegriff vor, nämlich den der Transkulturalität.

¹²⁵ Vgl. ebd., S. 56-57.

Er wendet sich dabei – wie Han – gegen die Konzeptionen der Inter- und Multikulturalität, denen er eine separierende Idee von Kultur zuschreibt.

Welsch plädiert aufgrund der veränderten Verfasstheit heutiger Kulturen für eine Verwischung wenn nicht gar Aufhebung der Grenzen der separierten Kulturen und damit auch für eine Auflösung der Grenzen zwischen „Eigenem“ und „Fremdem“. Bei ihm stehen gegenseitige Durchdringung und die Fähigkeit zur Ergänzung im Vordergrund.

Für Welsch steht fest, dass die Kulturen im klassischen Sinne miteinander verflochten sind und die Lebensformen nicht mehr an den Grenzen der Nationalkulturen enden, sondern diese überschreiten.¹²⁶

Er sieht diese Veränderungen als Folge von Migrationsprozessen sowie von weltweiten Kommunikationssystemen in Form von internationalem Verkehr und Datennetzen und zunehmend ökonomisch bedingten wechselseitigen Abhängigkeiten.¹²⁷

„Transkulturalität‘ will beides anzeigen: daß wir uns jenseits der klassischen Kulturverfassung befinden; und daß die neuen Kultur- bzw. Lebensformen durch diese alten Formationen wie selbstverständlich hindurchgehen.“¹²⁸

Welsch stützt sich bei seiner Konzeption von Kultur auf den pragmatischen Kulturbegriff des Philosophen Ludwig Wittgenstein, für den Kultur dort vorliegt, wo eine geteilte Lebenspraxis besteht.¹²⁹ Wittgenstein hob damit die Verbindung aus Bedeutung und gelebten Praktiken hervor und wandte somit einen an Lebensformen orientierten Kulturbegriff an.¹³⁰

¹²⁶ Vgl. Welsch, ‚Transkulturalität‘, op.cit.

¹²⁷ Vgl. ebd.

¹²⁸ Welsch, ‚Transkulturalität. Lebensformen nach der Auflösung der Kulturen, op.cit, S. 5-20 (hier S. 5).

¹²⁹ Vgl. Welsch, ‚Transkulturalität‘, op.cit.

¹³⁰ Vgl. Welsch, ‚Transkulturalität. Lebensformen nach der Auflösung der Kulturen, op.cit, S. 5-20 (hier S. 12).

Konstitutiv ist ebenfalls, dass die Lebensformen ineinander greifen und es Überschneidungen und Übergänge gibt, was auf eine Öffnung dieses Kulturkonzepts weist, denn damit findet ferner Umstrukturierung und Wandlung statt. So bringt Welsch die Kulturen von heute mit den diversen Lebensformen in Verbindung:

„An die Stelle der Kulturen alten Zuschnitts – die man sich immer als eine Art National- oder Regionalkulturen vorgestellt hat – sind heute diverse Lebensformen getreten. Diese Lebensformen (nach meiner Auffassung: die Kulturen von heute, die Kulturen nach dem Ende der traditionellen Kulturen) machen nicht an den Grenzen der alten Kulturen halt, sondern gehen quer durch diese hindurch.“¹³¹

Somit kann festgehalten werden, dass das Konzept der Transkulturalität offen ist, inkludierend wirkt und Welschs Kulturbegriff weit gefasst ist.

Byung-Chul Han grenzt sein Konzept der Hyperkultur von dem der Transkultur folgendermaßen ab:

- Die Grenzenlosigkeit der Hyperkultur

„Im Gegensatz zur Transkulturalität kennt die Hyperkulturalität die Emphase der Grenzüberschreitung nicht. Hyperkulturell ist das abstandslose Nebeneinander unterschiedlicher kultureller Formen.“¹³² Han hebt dabei hervor, dass der Mensch in der Hyperkultur (von ihm auch als hyperkultureller Tourist¹³³ bezeichnet), kein Grenzgänger ist,¹³⁴ denn er muss keine Grenze überschreiten. Er lebt im „dichten Nebeneinander unterschiedlicher Vorstellungen, Zeichen, Symbole, Bilder und Klänge.“¹³⁵

Im Gegensatz zum „trans“, das für ein „Hindurchdringen“ steht, steht das „hyper“ demnach für Akkumulation, Vernetzung und Verdichtung.¹³⁶ So führt

¹³¹ Vgl. Welsch, „Transkulturalität. Lebensformen nach der Auflösung der Kulturen, op.cit., S. 5-20 (hier S. 5).

¹³² Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 58-59.

¹³³ Siehe hierzu Kapitel 3.

¹³⁴ Vgl. Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 59.

¹³⁵ Ebd.

¹³⁶ Vgl. ebd., S. 59-60.

Han weiter aus: „Nicht die Weite des Trans, sondern die Nähe des raumzeitlichen Nebeneinander kennzeichnet die heutige Kultur.“¹³⁷

- Hyperkultur als aktuelle Kulturform

Han spezifiziert sein Konzept der Hyperkulturalität als ein Phänomen von heute, dem eine besondere Erfahrung und damit besondere Form von Wahrnehmung zugrunde liegt, die es aufgrund verschiedener historischer, sozio-kultureller und technischer bzw. medialer Voraussetzungen erst heute gibt.¹³⁸

Das ist beim Konzept von Transkulturalität von Welsch anders, wo es heißt: „Im übrigen ist eine Beschreibung der Kulturen im Sinn von Transkulturalität nicht erst heute, sondern schon in geschichtlicher Perspektive geboten. Beispielsweise lässt sich so etwas wie die deutsche Kultur ohne den Blick auf andere Traditionen – etwa die griechische oder die römische Tradition – gar nicht rekonstruieren. Die deutsche Kultur war schon historisch von transkulturellem Zuschnitt.“¹³⁹

Han argumentiert hingegen, dass in die Hyperkultur auch Lebensformen aus vergangenen Zeiten eingehen aber „(...) im hyperkulturellen Modus, d. h. enthistorisiert“¹⁴⁰. Es herrscht demnach eine räumliche und auch eine zeitliche Entgrenzung vor, die „die ‚Geschichte‘ im emphatischen Sinne“¹⁴¹ beendet.¹⁴²

Den Antrieb hinter dieser Entwicklung sieht Han ebenfalls wie Welsch in einer globalen Vernetzung.¹⁴³

Han schreibt dem durch neue Technologien beschleunigten Globalisierungsprozess zu, akkumulierend und verdichtend zu wirken. Die Folge davon sieht Han in heterogenen kulturellen Inhalten, die sich überlagern und durchdrin-

¹³⁷ Ebd., S. 59.

¹³⁸ Vgl. ebd., S. 60.

¹³⁹ Wolfgang Welsch: ‚Transkulturalität – die veränderte Verfassung heutiger Kulturen‘, in: Duve, Freimut (Stiftung Weimarer Klassik) (Hg.): Sichtweisen. Die Vielheit in der Einheit, Weimar: Ed. Weimarer Klassik 1994, S. 83-122 (hier S. 92).

¹⁴⁰ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 22.

¹⁴¹ Ebd.

¹⁴² Siehe hierzu auch Kapitel 7.2.2.

¹⁴³ Vgl. Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 22.

gen.¹⁴⁴ Er streicht dabei sein Konzept hervor, das diese Entwicklung mit ihren Auswirkungen exakter wiedergibt:

„Nicht das Multi oder das Trans, sondern das Hyper (Akkumulation, Vernetzung und Verdichtung) kennzeichnet das Wesen der Globalisierung.“¹⁴⁵

2.2.5 Zusammenschau

Han schreibt mit seinem Konzept gegen den klassischen Kulturbegriff an, den er in den Konzeptionen von Inter- und Multikulturalität fortgesetzt sieht. Anstelle von Einheitsdenken und Begrenzungen hebt er hervor, dass sich „die Grenzen oder Umzäunungen, denen der Schein einer kulturellen Authentizität (...) aufgeprägt ist“¹⁴⁶ auflösen.

Dem Konzept der Transkulturalität hält er entgegen, dass es die Bedingung der „Grenzüberschreitung“ beinhaltet. Da es in der Hyperkultur jedoch keine Grenzen mehr gibt, wird Grenzüberschreitung hinfällig.

„Unterschiedliche kulturelle Formen, Vorstellungen, Klänge und Gerüche, die sich aus ihrem ursprünglichen Ort gelöst haben, bieten sich an in einem grenzen-losen Hyperraum.“¹⁴⁷ Die Grenzenlosigkeit ist für Hans Konzept konstitutiv und damit erübrigt sich das „Trans“¹⁴⁸.

„Die Kulturen, zwischen denen ein Inter oder ein Trans stattfindet, werden entgrenzt, ent-ortet, ent-fernt zur Hyper-Kultur.“¹⁴⁹

Die Kulturen im klassischen Sinn lösen sich im hyperkulturellen Raum auf.

Diese Grenzauflösung bringt viel Neues hervor. Diesbezüglich streicht Han hervor, dass das Fremde in der Hyperkultur als das Neue, das Anzueignende gälte.¹⁵⁰

¹⁴⁴ Vgl. ebd., S. 17.

¹⁴⁵ Ebd., S. 59-60.

¹⁴⁶ Ebd., S. 16.

¹⁴⁷ Ebd., S. 59.

¹⁴⁸ Vgl. ebd.

¹⁴⁹ Ebd.

¹⁵⁰ Vgl. ebd., S. 13.

2.2.6 Aneignung als zentraler Begriff für das Konzept der Hyperkultur

„Das Eigene ist nicht einfach gegeben wie ein Datum. Es ist vielmehr das Ergebnis einer geglückten Aneignung.“¹⁵¹

Han sieht für sein Konzept der Hyperkultur vor, dass sich das „Eigene“ nicht wie in den klassischen Modellen mitunter aus dem (kulturellen) Erbe ergibt, sondern angeeignet oder erworben wird.

Han weist an dieser Stelle auf den Unterschied zwischen „Aneignung“ und „kolonialer Ausbeutung“ hin, die strikt zu unterscheiden sind. Er hebt hervor, dass bei der kolonialen Ausbeutung „das Andere“ zugunsten „des Eigenen“ vernichtet wird. Bei der Aneignung hingegen, die er beschreibt, findet eine Verwandlung sowohl des aneignenden Subjekts wie auch des angeeigneten Anderen statt.¹⁵² Han geht dabei von einem Prozess aus, der Verwandlung und Erneuerung bewirkt. Wie diese Verwandlung jedoch zu verstehen ist, lässt er offen was an dieser Stelle an seiner Theoriebildung bemängelt werden muss.

Da Han „Aneignung“ und „Erwerb“ fast synonym verwendet, liegt die Verbindung zum Konsum nahe, welchen er als „eine Praxis der Aneignung“¹⁵³ begreift. An dieser Stelle knüpft er auch wieder an Gepflogenheiten des Fernen Ostens an, in dem eine durchwegs bejahende Einstellung zum Konsum vorherrscht. Han argumentiert damit, dass der Ferne Osten die westlich philosophische Kategorie der „Innerlichkeit“ nicht kennt und es somit kein „Innen“ gibt, welches vor zu vielen Dingen der Außenwelt geschützt werden soll oder sich überhaupt aus der Außenwelt zurückziehen will.¹⁵⁴

Für Han bedingt sich das Selbst aus den Dingen, die man sich aneignet, die man konsumiert – kurz: aus den Dingen, mit denen man sich umgibt.¹⁵⁵ Somit

¹⁵¹ Ebd., S. 61.

¹⁵² Vgl. ebd.

¹⁵³ Ebd., S. 62.

¹⁵⁴ Vgl. ebd.

¹⁵⁵ Vgl. ebd., S. 60.

ist die Aneignung konstitutiv für Bildung und Identität des Menschen der Hyperkultur.

Han konstruiert den hyperkulturellen, grenzenlosen Raum als „Hypermarkt“¹⁵⁶, in dem allen alles zur Verfügung steht. In diesem Raum herrscht auch keine Angst oder Scheu vor „dem Anderen“, sondern Lust und Neugier sind die treibenden Kräfte hinter der Aneignung.

Da die Kategorie des Fremden oder Anderen der Kategorie des Neuen weicht, ist Angst unbegründet und stattdessen steht eine Bereitschaft zum Neuen und damit zur Aneignung im Vordergrund.¹⁵⁷

Han löst damit für sein Konzept der Hyperkultur die Kategorie des Fremden auf.

An dieser Stelle muss angemerkt werden, dass Welschs Konzept der Transkultur sehr nahe an Hans Konzept der Hyperkultur liegt. Die Transkultur ist ebenso wie die Hyperkultur hybrid. Die hegemonialen Kulturen verschwinden zugunsten einer Hybridisierung.

2.2.7 Die Hyperkultur als Hybridkultur

Allgemein gesehen stammt der Begriff des „Hybrids“ aus der Biologie und bedeutet ein durch Kreuzung zweier oder mehrerer verschiedener Elemente mit unterschiedlichen erblichen Merkmalen hervorgegangenes Produkt. Auf Kultur(en) umgelegt bedeutet der Begriff kulturelle Mischformen und umfasst ein vielfältig auslegbares Feld.

Han setzt eine Hybridität bzw. Unreinheit der heutigen Kultur voraus, grenzt sich jedoch vom Hybriditätsbegriff des indischen Literaturwissenschaftlers und Kulturtheoretikers Homi K. Bhabha ab. Bhabha lehrt in Harvard und gilt aufgrund seiner Analyse von Kultur in einer postkolonialen Welt als bedeutender Theoretiker des Postkolonialismus.

¹⁵⁶ Ebd., S. 59.

¹⁵⁷ Vgl. ebd., S. 59-60.

Bhabha sieht in der Konstellation von Kolonisator und Kolonisiertem ein reziprokes Abhängigkeitsverhältnis, welches durch das Verlangen gegenseitiger Anerkennung geprägt ist. Die Kolonialmacht fordert die Assimilation der kolonialen Subjekte, welche diese jedoch nie vollständig verwirklichen. Daraus ergibt sich eine ambivalente Mimikry (Nachahmung) – Kolonisator und Kolonisierte werden sich beinahe gleich, jedoch nicht ganz gleich.

Kulturelle Hybridität bei Bhabha kennzeichnet den „zwischenräumlichen Übergang“, welcher beim Aufeinandertreffen der „festen Identifikationen“ (Kolonisator und Kolonisiertem) entsteht und „einen Platz für Differenz ohne eine übernommene oder verordnete Hierarchie (...)“¹⁵⁸ ermöglicht.

Bhabha greift für die Verdeutlichung des „zwischenräumlichen Übergangs“ u.a. auf das Bild des Treppenhauses zurück und stellt damit einen Bezug zur Architektur her:

„Das Hin und Her des Treppenhauses, die Bewegung und der Übergang in der Zeit, die es gestattet, verhindern, daß sich Identitäten an seinem oberen oder unteren Ende zu ursprünglichen Polaritäten festsetzen.“¹⁵⁹

Han kritisiert, dass die Metapher des Treppenhauses als Zwischenraum eine „Verräumlichung der Grenze“¹⁶⁰ von oben und unten darstellt und nur zwei Richtungen kennt und zulässt.

Er macht darin eine „agonal-dialektische Spannung“¹⁶¹ aus, die sich in Bhabhas Denken zwischen Kolonisator und Kolonisiertem fortsetzt. Die Hybridität soll sich folglich als rebellische Kraft gegen diese traditionelle Machtordnung richten.

Han lehnt Bhabhas Hybriditätsbegriff ab und argumentiert: „Die Hybridität ist (...), schon aufgrund ihrer Begriffsgeschichte, zu sehr an den rassistischen und kolonialistischen Komplex von Macht, Herrschaft, Unterdrückung und

¹⁵⁸ Bhabha, Homi K. (2000) Die Verortung der Kultur, Tübingen: Stauffenburg 2000, S. 5.

¹⁵⁹ Ebd.

¹⁶⁰ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 29.

¹⁶¹ Ebd.

Widerstand, an die Geometrie von Zentrum und Rändern oder von Oben und Unten gekoppelt.“¹⁶²

Laut Han erzeugt Hybridität jedoch „asymmetrische Gebilde“ und steht für Zerstreuung. In der Hyperkultur begegnen sich die Dinge undialektisch.

Han hebt für die Hyperkultur den Zuwachs an Räumen hervor, „die nicht machtökonomisch, sondern ästhetisch zugänglich wären“¹⁶³.

Auch hier wieder ein Satz im Konjunktiv. Wie die Räume ästhetisch zugänglich wären, bleibt offen.

Zur Kritik an Hans Auslegung des Hybriditätsbegriffs Bhabhas werden an dieser Stelle der italienische Politikwissenschaftler Antonio Negri und der US-amerikanische Literaturtheoretiker Michael Hardt herangezogen, die sich in ihrem gemeinsamen Werk „Empire“ ebenfalls mit der Theorie Bhabhas auseinandersetzen.

Sie sehen in Bhabhas Theorie eine „Kritik der Dialektik“ als ein „politisches Projekt, das auf gesellschaftlichen Wandel abzielt.“¹⁶⁴

In Ihrer Auffassung will die Postkolonialismus-Debatte auf die Vielfalt der Differenzen hinweisen und damit die Macht der waltenden binären Strukturen aufweichen und bestenfalls aufheben.¹⁶⁵

So halten Hardt und Negri fest: „Eines der vorrangigen und beständigen Ziele von Bhabhas Attacken sind *binäre Aufteilungen*.“¹⁶⁶

Bhabha nutzt den Hybriditätsbegriff, um die Vielfalt herauszustreichen und schreibt ihm die Kraft zu, die Macht der bestehenden Hierarchie zu zerstören.¹⁶⁷

Sie legen damit Bhabhas Theorie im Gegensatz zu Han anders aus und heben die postkoloniale Sichtweise Bhabhas hervor. Han kritisiert genau diesen

¹⁶² Ebd., S. 30.

¹⁶³ Ebd.

¹⁶⁴ Hardt, Michael / Negri, Antonio: Empire. Die neue Weltordnung, Frankfurt am Main [u.a.]: Campus Verlag 2002, S. 157.

¹⁶⁵ Vgl. ebd.

¹⁶⁶ Vgl. ebd., S. 156.

¹⁶⁷ Vgl. ebd., S. 158.

Kontext, indem der Hybriditätsbegriff dabei zur Anwendung kommt und missachtet damit seinen politischen Charakter.

Han will in seinem Konzept der Hyperkultur jegliche Gegensätzlichkeit, jegliche Dialektik, die unter dem Aspekt von „Entweder-oder“ steht, auflösen und dazu im Gegensatz seine Theorie unter die Anzeichen eines „Sowohl-als-auch“ stellen. Dafür zieht Han das Rhizom-Modell heran.

2.2.8 Die Hyperkultur als Rhizomkultur

„Die Hyperkultur ist eine Rhizomkultur. Die rhizomatische Wucherung und Streuung spiegelt jenes *Hyper* (Hyperkulturalität) wider, das weder vom *Inter* (Interkulturalität) noch vom *Trans* (Transkulturalität) erfaßt werden kann.“¹⁶⁸

Der Begriff des „Rhizoms“ stammt aus dem Einführungstext des Werkes „Kapitalismus und Schizophrenie II. Tausend Plateaus“, das der französische Philosoph Gilles Deleuze gemeinsam mit dem Psychiater und Lacan-Schüler Félix Guattari verfasste und das auch als Einzelpublikation mit dem Titel „Rhizom“ erschien.

Aus der Botanik entlehnt, bedeutet der Begriff ursprünglich Wurzelstock und wird von Deleuze/Guattari übernommen, um eine Alternative zum Baum-Modell des Wissens als klassisches Ordnungssystem darzustellen.

Für Deleuze/Guattari ist es „Seltsam, wie der Baum die Wirklichkeit und das gesamte Denken des Abendlandes beherrscht hat, von der Botanik bis zur Biologie, der Anatomie, aber auch Erkenntnistheorie, Theologie, Ontologie, der ganzen Philosophie (...).“¹⁶⁹ Gegen den Strukturbaum der Wissenschaften, der bereits seit Platon den Prototyp hierarchischer Organisationsmodelle binärer Logik verkörpert, wollen sie anschreiben. Beim Baum-Modell teilt sich jede Verästelung nur in zwei Teile und jeder Punkt ist hierarchisch genau bestimmt.

¹⁶⁸ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 34.

¹⁶⁹ Deleuze, Gilles / Guattari, Félix: Rhizom, Berlin: Merve Verlag 1977, S. 29-30.

Dagegen wurde mit dem Begriff des Rhizoms eine Metapher gefunden, die einen in alle Richtungen wuchernden Wurzelstock verkörpert, in dem es weder ein Zentrum, noch eine Hierarchie gibt und jeder beliebige Punkt mit jedem anderen verbunden werden kann:

Das Rhizom ist „ein nicht zentriertes, nicht hierarchisches und nicht signifikantes System ohne General, organisierendes Gedächtnis und Zentralautomat; es ist einzig und allein durch die Zirkulation der Zustände definiert.“¹⁷⁰ Deleuze/Guattari verlassen damit vorgegebene Schemata, denn es geht „um ‚Werden‘ aller Art.“¹⁷¹

Für Han steht fest, dass Deleuze/Guattari mit ihrer Metapher des Rhizoms die „substantiale Schließung“ verwerfen, denn mit dem Prinzip des Rhizoms geht ein „intensiver Zerstreuungseffekt“ einher und damit steht Mannigfaltigkeit im Vordergrund.¹⁷² Genau diese Art von Zerstreuung „ent-substantialisiert, ent-innerlicht die Kultur zur Hyperkultur.“¹⁷³

Han sieht in Bhabhas Konzept des zwischenräumlichen Übergangs einen Raum der „Verhandlung“ und im rhizomatischen Raum den der „Verwandlung und Vermischung“. Genau diese Charakteristika des rhizomatischen Raumes schreibt er auch dem hyperkulturellen Raum zu.¹⁷⁴

Ein weiterer wichtiger Punkt ist der Zusammenhang der Dinge, der im Rhizom-Modell durch Konjunktion erfolgt: „Der Baum braucht das Verb ‚sein‘, doch das Rhizom findet seinen Zusammenhalt in der Konjunktion ‚und... und... und...‘.“¹⁷⁵

Hier knüpft Han an und schreibt: „Sie [die rhizomatische ‚Logik des UND‘ – Anm. d. Verf.] *hyphenisiert* die Kultur zur Hyperkultur.“¹⁷⁶

¹⁷⁰ Ebd., S. 35.

¹⁷¹ Ebd.

¹⁷² Vgl. Han, Abwesen, op.cit., S. 29-30.

¹⁷³ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 33.

¹⁷⁴ Vgl. ebd.

¹⁷⁵ Deleuze, Gilles / Guattari, Félix: Kapitalismus und Schizophrenie. 2. Tausend Plateaus, Berlin: Merve Verlag 1992, S. 41.

¹⁷⁶ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 35.

Han greift hier auf einen weiteren Begriff der Botanik zurück – auf die „Hyphe“, die ursprünglich Gewebe bedeutet. Heute werden die fadenförmigen Zellen der Pilze so genannt, die durch Fusion ein Myzel bilden.

Es geht Han darum zu zeigen, dass das Hyphengeflecht, wie auch das Rhizom, kein Zentrum besitzt und die einzelnen Hyphen dennoch miteinander verbunden sind. Umgelegt auf die Hyperkultur wird ein Zusammenhang von getrennten Dingen ermöglicht, dass sich in einem Nebeneinander des Verschiedenen zeigt und entfernte Dinge in die Nähe rückt.¹⁷⁷

„Entfernte Dinge werden (...) mit Hyphen miteinander verknüpft, was das Leben zu einem bunten Haufen von Dingen und Ereignissen macht (...).“¹⁷⁸

Auch ist die Hyphe wie das Rhizom nirgends verwurzelt, besitzt somit keinen festen (Stand-)Ort, was Han als „ent-ortet“ definiert. „Die Hyperkultur ist in vielfacher Hinsicht eine *Hyphenkultur*.“¹⁷⁹

Han legt somit die Eigenschaften eines Rhizoms bzw. einer Hyphe auf die heutige Kulturform um, die ohne Zentrum, ohne Hierarchie, ohne Gedächtnis, ohne Anfang und Ende etc. auskommt und durch eine rhizomatische und undialektische Konjunktion strukturiert ist und somit ein „Sowohl-als-Auch“ ermöglicht.

2.3 Örtliche und zeitliche Dimension der Hyperkultur

2.3.1 Zum „entauratisierten“ Ort der Hyperkultur nach Walter Benjamin und dem Globalisierungsprozess, der diesen bewirkt

„Wo sich kulturelle Ausdrucksformen im Prozeß der Ent-Ortung aus ihrem ursprünglichen Ort lösen und sich in einem hyperkulturellen Nebeneinander, in einer hyperkulturellen Gleichzeitigkeit drängen und sich anbieten, wo die

¹⁷⁷ Vgl. ebd.

¹⁷⁸ Han, Hegel und die Macht, op.cit., S. 129.

¹⁷⁹ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 36.

Einmaligkeit des Hier und Jetzt der ortlosen Wiederholung weicht, verfällt die Aura.“¹⁸⁰

Han spricht auch von der „globalen Reproduzierbarkeit“¹⁸¹ der Kultur und spielt damit auf Walter Benjamins Aufsatz „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“¹⁸² aus dem Jahr 1935 an. Der deutsche Philosoph und Literaturkritiker Benjamin diagnostiziert darin einen aufgrund der neuen Möglichkeiten technischer Reproduzierbarkeit einsetzenden „Auraverfall“ von Kunstwerken.

Die Aura definiert Benjamin „(...) als einmalige Erscheinung einer Ferne, so nah sie sein mag.“¹⁸³ und hebt damit das einmalige Dasein eines Kunstwerkes an einem bestimmten Ort hervor.

Aufgrund von Reproduktionstechniken wie Film und Fotografie tritt anstelle der Einmaligkeit ein massenhaftes Vorkommen. Benjamin sieht darin einerseits das Anliegen der Menschen „Dinge sich räumlich und menschlich ‚näherzubringen‘“ sowie die „Tendenz einer Überwindung des Einmaligen jeder Gegebenheit durch die Aufnahme von deren Reproduktion“¹⁸⁴. Somit wird das Kunstwerk, das in einen bestimmten Traditionszusammenhang eingebettet ist, daraus entfernt und zur Massenware, was auch eine geänderte Rezeption mit sich bringt.

Han sieht auch für sein Konzept der Hyperkultur diese Aufhebung einer Aura im Anschluss Benjamins. „[Das] hyperkulturelle Nebeneinander löscht die Aura aus, die vom besonderen Hier, vom einmaligen Ort und von einer besonderen Zeit und Geschichte ausginge. So entauratisiert die Globalisierung die Kultur zur Hyperkultur.“¹⁸⁵

¹⁸⁰ Ebd., S. 40-41.

¹⁸¹ Ebd., S. 41.

¹⁸² Benjamin, Walter: ‚Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit‘, in: ders., Medienästhetische Schriften, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2002, S. 351-383.

¹⁸³ Benjamin, ‚Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit‘, op.cit., S. . 351-383 (hier S. 357).

¹⁸⁴ Ebd.

¹⁸⁵ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 42.

Hier bringt Han die Globalisierung gleichsam als Motor der Hyperkultur ins Spiel. So wie Benjamin die technischen Möglichkeiten der Reproduktion für den Verlust der Aura als Hauptantriebskraft sieht, scheint es bei Han der durch neue Technologien angetriebene Globalisierungsprozess in Bezug zur Hyperkultur zu sein.

Han bestimmt Globalisierung nicht nur als Transfer kultureller Ausdrucksformen und Praktiken von einem Ort zu einem anderen, denn „[d]ie Globalisierung von heute verändert den Ort als solchen“¹⁸⁶. Sie führt zu einem „hyperkulturellen Nebeneinander“¹⁸⁷ zu einer „Ent-Ortung“¹⁸⁸. An die Stelle eines besonderen und einmaligen Ortes tritt ein hyperkulturelles Nebeneinander, das durch eine „hyperkulturelle Abstandslosigkeit“¹⁸⁹ gekennzeichnet ist.

Der Verlust der Aura im Sinne Benjamins und der Verlust des Ortes (auch als Verlust des Ursprungs) sind demnach bezeichnend für Hans Hyperkultur. Han stellt jedoch die Frage, ob man diesen Verlusten nachtrauern sollte und lässt auch an dieser Stelle die Antwort offen.¹⁹⁰

Auch geht Han nicht näher auf diesen Globalisierungsprozess ein, setzt ihn aber für die Hyperkultur voraus. Wichtig dabei ist ihm herauszustreichen, dass Globalisierung Vielfalt hervorbringt und so schreibt er gegen einen Globalisierungsprozess an, der Homogenität schafft und Gleichförmigkeit verursacht. So schreibt er gegen Begriffe wie McDonald's- oder Coca-Cola-Kultur an, da diese seiner Meinung nach die tatsächlichen Verhältnisse nicht korrekt wiedergeben.¹⁹¹

Zur Veranschaulichung seiner Theorie zieht er als praktisches Beispiel die „Fusion Cuisine“ heran, die durch Globalisierung ihre Verbreitung fand. Dabei werden verschiedene Esskulturen und Kochkünste kombiniert wie z.B. die asiatische mit der westlichen. Laut Han erzeugen die unterschiedlichen Zutaten

¹⁸⁶ Ebd., S. 40.

¹⁸⁷ Ebd., S. 41.

¹⁸⁸ Ebd.

¹⁸⁹ Ebd.

¹⁹⁰ Vgl. ebd., S. 43.

¹⁹¹ Vgl. ebd., S. 22-23.

und Zubereitungsformen eine „globale Vielheit des Geschmacks“¹⁹², welche nicht (mehr) wegrationalisiert werden kann. In Bezug zur Hyperkulturalität bedeutet dies aber nicht nur das Nebeneinander verschiedener Gewürze, sondern die Entstehung von etwas Neuem. So wie diese Mischküche von der Unterschiedlichkeit lebt und Neues kreiert, so geschieht es auch in der Hyperkultur.

2.3.2 Die punktuelle Zeit der Hyperkultur nach Vilém Flusser

„Sie [die Hyperkulturalität – Anm. d. Verf.] ist (...) an eine besondere Erfahrung von Raum und Zeit (...) gekoppelt, die es früher nicht gab.“¹⁹³

Um diese besondere und neuartige Erfahrung der Zeit der Hyperkultur zu beschreiben, zieht Han den Text „Die Zeit bedenken“ des Medienphilosophen und Kommunikationswissenschaftlers Vilém Flusser heran.

Flusser beschreibt darin drei chronologisch aufeinanderfolgende Universen mit jeweils zugehörigen Zeitformen:¹⁹⁴

- Zum flächenhaften und bildartigen Universum des vorgeschichtlichen Menschen gehört das Zeitmodell der Magie und des Mythos. Laut Flusser wurde diese Zweidimensionalität der Bilder durch die Erfindung der linearen Schrift vor circa 3000 Jahren beendet und der Mensch wechselte damit vom Bild in die Zeile.
- Daraus folgt das zeilenförmige und historische Universum der Eindimensionalität, dem sich Flusser selbst angehörig fühlt.
Das zugehörige historische Zeitmodell beschreibt er als „das Zeitmodell des religiösen und politischen Engagements, der Wissenschaft und der

¹⁹² Ebd., S. 23.

¹⁹³ Ebd., S. 60.

¹⁹⁴ Vgl. Flusser, Vilém: ‚Die Zeit bedenken‘, op.cit, S. 126-130.

Technik, kurz des Geschichtsbewusstseins.“¹⁹⁵ Laut Flusser war dieses Zeitmodell von den Vorsokratikern bis zum Marxismus diversen Veränderungen unterworfen, begann sich jedoch gegen Ende des 19. bzw. Anfang des 20. Jahrhunderts selbst in Frage zu stellen. Die Gründe dafür sieht er einerseits im Bewusstmachen dessen, „dass die eherne Kausalkette nicht in der konkreten Welt dort draußen sitzt, sondern von uns selbst dorthin hinausprojiziert wurde“¹⁹⁶. Andererseits in der „phänomenologische[n] Feststellung, dass im konkreten Erleben die Zeit nicht aus der Vergangenheit, sondern aus der Zukunft herankommt.“¹⁹⁷

- Diesen Abstraktionsschritten folgend prognostiziert Flusser der kommenden Informationsgesellschaft ein dimensionsloses „Punktuniversum“ oder auch „Bit-universum“¹⁹⁸.

Flusser sieht hier eine weitere Abstraktionsstufe, nämlich die von der Linie in den Punkt und damit den Grundstein für die Entstehung der Informatik und das Entstehen eines neuen Zeitmodells.

In Flussers Punktuniversum ist das Dasein von schwirrenden Möglichkeiten umgeben und wenn diese sich realisieren, dann ist Mögliches wirklich geworden. „Wirklich ist nur die Gegenwart, dort nämlich, wo sich die Möglichkeiten zufällig realisieren. Und die Gegenwart ist immer dort, wo ich selbst bin: ich bin immer gegenwärtig. Ich bin jenes schwarze, bodenlose Loch, in welches die Möglichkeiten stürzen, um sich in mir zu realisieren.“¹⁹⁹

Für Flusser steht fest, dass man diesen Möglichkeiten auch vorgreifen kann, sich jedoch nicht alle realisieren lassen. Sie lassen sich dann nicht realisieren, wenn sie im Zentrum einer anderen Gegenwart (eines anderen Menschen) stehen. In diesem Fall plädiert Flusser für gegenseitige Anerkennung, durch die sich auch die eigenen Möglichkeiten wieder erweitern lassen.²⁰⁰

¹⁹⁵ Ebd., S. 128.

¹⁹⁶ Ebd.

¹⁹⁷ Ebd.

¹⁹⁸ Vgl. ebd., S. 126.

¹⁹⁹ Ebd., S. 129.

²⁰⁰ Vgl. ebd.

Han ist fasziniert von Flussers prognostiziertem Zeitmodell für die Informationsgesellschaft, in dem sich freischwebende Möglichkeiten als Zukunft realisieren lassen und setzt die hyperkulturelle bzw. hypertextuelle Welt mit Flussers Punktuniversum gleich.²⁰¹

„In diesem ‚Bit-universum‘ gibt es kein ‚Bild‘, kein ‚Buch‘, das Möglichkeiten begrenzen würde. Das Dasein wird vielmehr von den freischwebenden Möglichkeiten umgeben.“²⁰²

Han sieht in Flussers neuem Zeitmodell mit seinen freischwebenden Möglichkeiten, die sich als Zukunft realisieren, das Versprechen einer neuen Freiheit, das er auch für die Hyperkultur gibt.²⁰³

²⁰¹ Vgl. Han, *Hyperkulturalität*, op.cit., S. 89.

²⁰² Ebd., S. 19.

²⁰³ Vgl. ebd.

3 Der Mensch in der Hyperkultur – ein hyperkultureller Tourist

Han definiert den Menschen der Hyperkultur als den hyperkulturellen Touristen und geht bei dieser Bestimmung auf den britischen Anthropologen Nigel Barley ein, der Folgendes formuliert hat:

„In einer Selbstbedienungswelt liegt der wahre Schlüssel zur Zukunft vielleicht darin, dass Grundbegriffe wie Kultur aufhören zu existieren. Niemand von uns ist tatsächlich noch von hier. Wir sind mehr oder weniger alle Touristen in Hawaiihemden.“²⁰⁴

Han stellt daraufhin die Frage: „Heißt der neue Mensch nach dem Ende der Kultur ‚Tourist‘? Oder leben wir endlich in einer Kultur, die uns die Freiheit gibt als fröhliche Touristen in die weite Welt auszuschwärmen?“²⁰⁵

Im Folgenden wird versucht, Hans Bestimmung des Menschen als hyperkulturellen Touristen zu einer Darstellung zu bringen. Begonnen wird bei der näheren Bestimmung als „Fensterwesen“ in Anlehnung an die Monadologie Gottfried Wilhelm Leibniz', gefolgt von seiner Auffassung der Identitätsgenerierung, der defaktifizierten Daseinsform in Auseinandersetzung mit Martin Heidegger sowie der Abgrenzung zu anderen postmodernen Lebensformen nach Zygmunt Baumann bis hin zur näheren Betrachtung der Bewegungsarten und Wege, die dem hyperkulturellen Touristen zur Verfügung stehen.

3.1 Der hyperkulturelle Tourist als „Fensterwesen“

Im Anschluss an die Beschreibung der Hyperkultur als Rhizomkultur in Anlehnung an Deleuze und Guattari²⁰⁶ erfolgt nun eine erste nähere Bestimmung ihrer Bewohner.

²⁰⁴ Barley, ‚Rendezvous im Einkaufszentrum‘, op.cit.

²⁰⁵ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 9.

Deleuze/Guattari, die gegen eine Sesshaftigkeit im Denken anschreiben, setzten ihr Konzept der „Rhizomatik“ mit „Nomadologie“ gleich.²⁰⁷

Wolfgang Welsch führt Deleuze/Guattaris Überlegungen diesbezüglich folgendermaßen aus: „Das Rhizom tritt in fremde Evolutionsketten ein und knüpft transversale Verbindungen zwischen divergenten Entwicklungslinien. Es ist nicht monadisch, sondern nomadisch; es erzeugt unsystematische und unerwartete Differenzen; es spaltet und öffnet; es verläßt und verbindet; es differenziert und synthetisiert zugleich.“²⁰⁸

Er bringt darin den Aspekt ein, dass das Rhizom „nicht monadisch“ ist und weist damit u.a. auf die Uneinheitlichkeit hin, da das griechische Wort „monás“ Einheit und Einzelheit bedeutet.²⁰⁹

Auch Byung-Chul Han stellt in seinem Hyperkulturkonzept eine Verbindung zu „Monadern“, genauer zur metaphysischen Hypothese der unendlich vielen einfachen Substanzen des deutschen Philosophen Gottfried Wilhelm Leibniz her – der „Monadologie“:

„Das hypertextuelle Universum kontrastiert auf eine interessante Weise mit dem Leibniz’schen Universum, denn dessen Bewohner, nämlich die ‚Monade‘, hat kein Fenster, also kein Window.“²¹⁰

Für Leibniz sind Monaden einfache, eigenständige Substanzen, die unteilbar sind und nur von Gott erschaffen werden. „(...) diese Monaden sind die wahren Atome der Natur oder, mit einem Wort, die Elemente der Dinge.“²¹¹

Somit befinden sie sich überall in der Materie, werden von Leibniz auch als voneinander verschiedene Substanzen definiert²¹² und als „Wesen“²¹³ bestimmt und besitzen verschiedene Merkmale.

²⁰⁶ Siehe Kapitel 2.2.8.

²⁰⁷ Deleuze, Gilles / Guattari, Félix: Rhizom, Berlin: Merve Verlag 1977, S. 37.

²⁰⁸ Welsch, Wolfgang: Unsere postmoderne Moderne, Berlin: Akad.-Verl. 2002, S. 142.

²⁰⁹ Gilles Deleuze hat sich ebenfalls mit der Monadologie von Leibniz auseinandergesetzt und setzt diese u.a. in Beziehung zur barocken Architektur. Vgl. Deleuze, Gilles: Die Falte. Leibniz und der Barock sowie ders. in: Unterhandlungen, S. 227-236.

²¹⁰ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 49.

²¹¹ Leibniz Gottfried Wilhelm: Monadologie, Stuttgart: Reclam 2008 (1720), S. 11.

Han geht in seinem Hyperkulturkonzept dezidiert auf zwei Merkmale der Leibniz'schen Monaden ein. Einerseits auf ihre „Fensterlosigkeit“, denn bei Leibniz heißt es: „Die Monaden haben keine Fenster, durch die irgend etwas ein- oder austreten könnte.“²¹⁴ sowie andererseits auf die Spiegelung des Universums der Monaden, denn die Monaden repräsentieren nach Leibniz das ganze Universum, jede für sich stellt einen „Spiegel des Universums“²¹⁵ dar.

Han schreibt nun den Leibniz'schen Monaden aufgrund dieser Eigenschaften eine Geschlossenheit und bloße „Innenspiegelung“ zu, da aufgrund ihrer Fensterlosigkeit keine „gegenseitige Spiegelung“²¹⁶ möglich ist.

Für die Hyperkultur hält er fest:

„Im hypertextuellen Universum ist nichts monadisch geschlossen. (...) Der Bewohner des hypertextuellen Universums wäre eine Art Fensterwesen, das aus windows bestünde, durch die es die Welt empfinde. Das Windowing nimmt dem Haus die monadische Innerlichkeit, ent-innerlicht den Hausbewohner zum hyperkulturellen Touristen.“²¹⁷

An dieser Stelle schreibt Han gegen den Substanzbegriff und setzt anstelle von isolierten und geschlossenen Einheiten auf „Fensterwesen“.

Erst die Fenster bzw. Windows ermöglichen den Zugang zum hyperkulturellen Universum.²¹⁸

3.1.1 „Windowing“ als Modus der Erfahrung

An dieser Stelle führt Han den Begriff „windowing“ ein, den er zum „hypertextuelle[n] Modus der Erfahrung“²¹⁹ erklärt. Han geht dabei zurück auf Ted Nel-

²¹² Vgl. ebd., S. 11ff.

²¹³ Vgl. ebd., S. 13.

²¹⁴ Ebd.

²¹⁵ Ebd., S. 47.

²¹⁶ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 49.

²¹⁷ Ebd., S. 50.

²¹⁸ Vgl. ebd., S. 49.

son²²⁰, der in seinem Werk „Literary Machines“ von „windowing hypertext“²²¹ spricht und damit den zusammengesetzten, aus mehreren „windows“ bestehenden Hypertext meint.

Han legt Nelsons Prinzip des „windowing hypertext“ auf die Welt um, denn diese wird heute durch „Windowing“ erschlossen.

Nach Hans Meinung erhält man erst durch Fenster Zugänge zur Welt und damit zum hypertextuellen Universum. Diese können einerseits offenbarend und andererseits gleichzeitig abschirmend wirken, was für Fenster eines Hauses ebenso wie für Windows am Computerbildschirm zutrifft.

Han führt weiter aus, dass dieser neue Erfahrungsmodus Monaden mit Fenstern hervorbringen kann, „deren In-der-Welt-sein sich als ein Vor-dem-Fenster-sein erweist“²²². Offen bleibt jedoch, wer nun zwischen diesen vereinzelt Monaden vermittelt und Han beendet diesen Abschnitt mit der Frage: „Würden sie auch Gott anrufen müssen?“²²³

3.1.2 Freundlichkeit anstelle von Gott als Vermittlungsinstanz?

„Die hyperkulturelle Vernetzung erzeugt eine intensive Vielfalt von Lebens- und Wahrnehmungsformen. Sie läßt keinen allgemeinen, d.h. allen gemeinsamen Erfahrungshorizont, keine allgemeingültigen Verhaltensregeln zu. So muß die fürs gelingende Mitsein notwendige Anpassung auf einem anderen Weg erreicht werden.“²²⁴

Han sieht diese Anpassung weder durch die Tugend der „Höflichkeit“, noch durch die in der multikulturellen Gesellschaft geforderten „Toleranz“ erreicht, sondern allein durch „Freundlichkeit“.

In der Höflichkeit sieht Han „eine kommunikative Technik“²²⁵, die den Anderen auf Distanz hält und an kulturelle Codes gebunden ist, denn begegnen sich

²¹⁹ Ebd.

²²⁰ Siehe Kapitel 2.1.5.

²²¹ Nelson, *Literary Machines*, op.cit., S. L1/16M.

²²² Han, *Hyperkulturalität*, op.cit, S. 50.

²²³ Ebd.

²²⁴ Ebd., S. 68.

²²⁵ Ebd., S. 70.

anders codierte Kulturen, ist ihre Wirkung beeinträchtigt wenn nicht gar verloren.

Toleranz setzt Han mit dem Dulden von Minderheiten gleich, die vom Normalen oder vom Eigenen abweichen; so markiert sie die Unterschiede zwischen dem Eigenen und dem Fremden und dient damit herrschenden Systemen.

Han bemängelt bei beiden Konzepten das Fehlen der aktiven Bejahung, das Aneignen-Wollen des Fremden, die Offenheit.

Er schlägt für sein Konzept der Hyperkultur die Freundlichkeit vor, die aufgrund ihrer regellosen Offenheit und dadurch erzielten Breitenwirkung eine Vermittlung und Anpassung gelingen lässt. „Sie [die Freundlichkeit – Anm. d. Verf.] erzeugt ein Maximum an Zusammenhalt mit einem Minimum an Zusammenhang.“²²⁶

Aufgrund der ihr enthaltenen Offenheit ist die Freundlichkeit zu einem Windowing bereit, das nach Han eine öffnende und versöhnende Wirkung aufweist und den Hyperraum, in dem ein dichtes Nebeneinander des Verschiedenen besteht, bewohnbar macht.

Zurückkommend auf den vermittelnden Gott der Leibniz'schen Monadologie hält Han fest:

„Vielleicht ersetzt die Freundlichkeit jenen Gott von Leibniz, mit dessen Hilfe die Monaden trotz ihrer Fensterlosigkeit zu einem harmonischen Mitsein fanden. Sie baut ihnen Fenster ein.“²²⁷

Han führt nicht aus wie er den Begriff der Freundlichkeit näher bestimmt. Er ist jedoch eine für die Hyperkultur notwendige Denkfigur.

3.2 Zur patchworkartigen Identität

Die hypertextuelle Welt besteht aus unzähligen Fenstern, jedoch eröffnet kein Fenster einen Blick auf den uneingeschränkten Horizont. Han sieht den „Horizontzerfall“ als charakteristisch für die heutige Zeit.²²⁸

²²⁶ Ebd., S. 71.

²²⁷ Ebd.

„[S]inn- und identitätsstiftende Zusammenhänge“ wurden von „Fragmentierung, Punktualisierung und Pluralisierung“²²⁹ abgelöst. Anstelle der geschichtlichen Ordnung, die sich aus Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zusammenfügt, ist eine „Ereignis-Zeit“²³⁰ getreten, die sich nirgends mehr zu einem Ganzen verbinden lässt und damit keine sinngebenden und identitätsstiftenden Zusammenhänge mehr aufweist.

„Das Sein zerstreut sich zu einem Hyperraum aus Möglichkeiten und Ereignissen, die (...) darin gleichsam nur schwirren.“²³¹

Han begreift das aber durchaus positiv, denn „diese fehlende horizonthafte Verankerung des Seins ermöglicht eine neue Gangart, eine neue Sichtweise. Beim *Windowing* gleitet man von einem Fenster zum nächsten, von einer Möglichkeit zur anderen.“²³²

Das ermöglicht dem hyperkulturellen Touristen die Freiheit aus den Möglichkeiten auszuwählen, seine Identität selbst zu bestimmen und damit einen individuellen Daseinsentwurf zu leben.

Um diese These zu unterstreichen, führt Han an dieser Stelle das Beispiel der „Patchwork-Religion“²³³ an, bei der sich jeder aus dem Fundus unterschiedlicher Glaubensformen und –praktiken seine eigene Religion zusammenstückeln kann.

Han legt dieses Prinzip der Patchwork-Religion auf die Identität um, die je nach Vorlieben entsprechend zusammengesetzt werden kann. Er spricht diesbezüglich von einer „neue[n] Freiheitspraxis“, die sich „der hyperkulturellen Defaktifizierung der Lebenswelt“²³⁴ verdankt, auf die im folgenden Kapitel näher eingegangen wird.

²²⁸ Vgl. ebd., S. 54.

²²⁹ Ebd.

²³⁰ Ebd.

²³¹ Ebd.

²³² Ebd.

²³³ Ebd., S. 55.

²³⁴ Ebd.

3.3 Das defaktifizierte Dasein

„Der hyperkulturelle Tourist ist ein anderer Name für das defaktifizierte Dasein.“²³⁵

Han geht hier auf den Begriff der Faktizität bei Martin Heidegger ein. Die Faktizität bezieht sich auf bestimmte empirische Gegebenheiten, die tatsächlich und zufällig der Fall sind. Im Unterschied dazu steht, dass etwas notwendigerweise so geworden ist.

In Heideggers Analyse der grundlegenden Strukturen des menschlichen Daseins fasst er das Dasein als „In-der-Welt-sein“ faktisch durch Geschichtlichkeit bestimmt und als einen „geworfenen Entwurf“²³⁶ auf. Diese Geworfenheit stellt die Möglichkeit der menschlichen Existenz dar.

„Die Geworfenheit (...) ist die Seinsart eines Seienden, das je seine Möglichkeiten selbst *ist*, so zwar, daß es sich in und aus ihnen versteht (auf sie sich entwirft).“²³⁷

Durch diese Geworfenheit werden dem Dasein Möglichkeiten eröffnet oder verschlossen; so gibt es keine voraussetzungslosen Lebens-Entwürfe, denn die Geworfenheit begrenzt die Möglichkeiten des Sich-Entwerfens.

Für Han steht fest, dass anstelle der Heideggerschen „Geworfenheit“ als Kennzeichen der Existenzform die „Entworfenheit“ getreten ist, da der vorhandene Überschuss an Möglichkeiten defaktifizierend wirkt und somit ein Mehr an Freiheit erzeugt. So setzt Han die Entworfenheit als Gegenbegriff zu Heideggers Geworfenheit ein.²³⁸

Han geht auch auf Heideggers Bezug zu Erbe und Überlieferung ein.

²³⁵ Ebd., S. 21.

²³⁶ Vgl. Heidegger, Martin: Sein und Zeit, Tübingen: Max Niemeyer Verlag 2006, S. 382-383.

²³⁷ Ebd., S. 181.

²³⁸ Vgl. Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 20.

Bei Heidegger heißt es: „Die Entschlossenheit, in der das Dasein auf sich selbst zurückkommt, erschließt die jeweiligen faktischen Möglichkeiten eigentlichen Existierens *aus dem Erbe*, das sie als geworfene *übernimmt*. Das entschlossene Zurückkommen auf die Geworfenheit birgt ein *Sichüberliefern* überkommener Möglichkeiten in sich (...).“²³⁹

Das Dasein besitzt demnach eine Vergangenheit, in der konkrete Möglichkeiten gegeben sind. Das gegenwärtige Dasein ist davon vorgeprägt, somit werden konkrete Möglichkeiten durch die Vergangenheit begrenzt.

Han legt Heideggers Rede vom Erbe in einem herkömmlichen Sinn aus und sieht gerade die Möglichkeit „*sich* über die ererbten Möglichkeiten oder Wertschätzungen hinaus zu entwerfen“²⁴⁰ als Grundzug der Hyperkultur.

Han schreibt der Defaktifizierung noch eine weitere Bedeutung zu, nämlich die der „Ent-naturierung“ und stellt damit heraus, dass die unterschiedlichen Perspektiven, die in der Hyperkultur gegeben sind, sich nicht an Kategorien von Ethnizität, Boden oder Ort orientieren.²⁴¹

Han versucht mit dem Begriff der Defaktifizierung, den er als Kennzeichen für die heutige Kultur setzt, gegen Fakten, die sich aufgrund von Vererbung ergeben, anzuschreiben. Er betrachtet diese Fakten als aufgehoben, da es in der Hyperkultur keine Verbindung mehr zur Herkunft oder zu einem bestimmten Ort etc. gibt.

3.4 Der hyperkulturelle Tourist in Abgrenzung zu Baumans vorgeschlagenen postmodernen Lebensformen

„Die Hyperkulturalität bringt eine besondere Form des Touristen hervor.“²⁴²

²³⁹ Heidegger, *Sein und Zeit*, op.cit., S. 383.

²⁴⁰ Han, *Hyperkulturalität*, op.cit., S. 67.

²⁴¹ Vgl. ebd.

²⁴² Ebd., S. 45.

Han streicht in seinem Konzept der Hyperkultur den Unterschied zwischen einem „romantischen Touristen“, einem „Pilger“ und einem „hyperkulturellen Touristen“ heraus.

Er geht dabei auf den polnisch-britischen Soziologen Zygmunt Bauman ein, der in seinem Werk „Flaneure, Spieler und Touristen. Essays zu postmodernen Lebensformen“²⁴³ die Figur des Pilgers als die Lebensform der Moderne charakterisiert, gefolgt von den Lebensformen des Spaziergängers, des Spielers, des Vagabunden und des Touristen der Postmoderne.²⁴⁴

Für Baumans modernen Pilger ist typisch, dass die „Wahrheit“ immer an einem anderen Ort liegt als da, wo er sich gerade befindet, nach dem Leitgedanken: „„Hier“ ist das Warten. „Dort“ ist die Befriedigung.“²⁴⁵ So pilgert der moderne Mensch fortwährend einem entfernten Ziel entgegen. Baumann setzt dieses zielgerichtete Unterwegssein auch als Lebenszweck: „Das Ziel, der gesetzte Zweck der Pilgerreise des Lebens, gibt dem Formlosen Form, macht aus dem Fragmentarischen ein Ganzes, verleiht dem Episodischen Kontinuität.“²⁴⁶

So wird durch das Pilgern auch Identität ausgebildet.

Mit der Frage, ob und wie diese Identität nun zu bewahren sei, sieht Bauman das Zeitalter der Postmoderne anbrechen, denn für ihn steht fest: „Der Angelpunkt der postmodernen Lebensstrategie heißt nicht Identitätsbildung, sondern Vermeidung jeglicher Festlegung.“²⁴⁷ So steht in der Postmoderne nicht mehr das Entdecken, Konstruieren oder Zusammensetzen der Identität im Vordergrund, „sondern wie man verhindert, daß sie [die Identität – Anm. d. Verf.] allzu eng sitzt – und am Körper klebenbleibt.“²⁴⁸ Es kann somit laut Bauman aufgrund von technischem Fortschritt und einer zunehmenden Grenzenlosigkeit keine kontinuierliche Lebensstrategie mehr geben, die einer

²⁴³ Bauman, Zygmunt: Flaneure, Spieler und Touristen. Essays zu postmodernen Lebensformen, Hamburg: Hamburger Edition 2007.

²⁴⁴ Vgl. ebd., S. 149ff.

²⁴⁵ Ebd., S. 142.

²⁴⁶ Ebd., S. 140.

²⁴⁷ Ebd., S. 146.

²⁴⁸ Ebd.

Pilgerschaft gleichen würde. Deshalb schlägt er die vier oben erwähnten Metaphern für die unterschiedlichen Typen postmoderner Lebensstrategien vor, die sich in einem postmodernen Leben jedoch nicht separiert voneinander sondern häufig im Ensemble realisieren.

Eine dieser Metaphern ist die des Touristen, die im Folgenden näher behandelt wird.

Laut Baumann bricht der postmoderne Tourist immer wieder und in voller Absicht von seinem Zuhause aus auf, um unterwegs neue Erfahrungen zu machen. Bauman beschreibt ihn u.a. folgendermaßen: „[D]er Tourist ist ein bewußter und systematischer Sammler von Erfahrungen – neuer und unterschiedlicher Erfahrungen sowie solcher von Unterschied und Neuheit“.²⁴⁹ Dabei ist jedoch die Bedeutung seines Zuhauses ein wichtiges Charakteristikum. Bauman beschreibt es als „Teil des Sicherheitspakets: Damit das Vergnügen ungetrübt und wahrhaft fesselnd sein kann, muß es irgendwo einen heimatlich und gemütlichen Ort geben, der unbezweifelbar der eigene ist; wohin man zurückkehren kann“.²⁵⁰

So ist dem postmodernen Touristen der Gegensatz von einem Hier, an dem er zu Besuch ist, und einem Dort, das sein Zuhause ist, ständig präsent.²⁵¹ Getrieben ist der Tourist einerseits vom Gefühl des Heimwehs wenn er unterwegs ist und andererseits von der „Furcht vor der Heimatgebundenheit“²⁵² wenn er Zuhause ist.

Han grenzt die Figur des hyperkulturellen Touristen sowohl von Baumans modernem Pilger als auch von dessen Figur des postmodernen Touristen ab.

Der Figur des Pilgers kann Han sehr wohl etwas abgewinnen, er sieht diese Lebensform aber nicht in der Moderne, sondern in der Vormoderne angesiedelt. So wie auch Bauman festhält, ist der Pilger ja immer von einem Hier zu einem besonderen Dort unterwegs, was die Erfahrung von Hier und Dort ganz zentral für die Figur des Pilgers macht. Für Han steht jedoch fest, dass gerade die

²⁴⁹ Ebd., S. 15.

²⁵⁰ Ebd., S. 158.

²⁵¹ Vgl. ebd.

²⁵² Ebd.

Moderne diese Asymmetrie von Hier und Dort überwindet und stets um ein besseres Hier bemüht ist.²⁵³

So grenzt Han den hyperkulturellen Touristen vom Pilger folgendermaßen ab: „Der hyperkulturelle Tourist ist nicht zu einer Gegenwelt, nicht zu einem Dort unterwegs. Er bewohnt vielmehr einen Raum, der keine Asymmetrie von Hier und Dort aufweist.“²⁵⁴

Da für Han die Hyperkultur eine „Kultur des Hierseins“ ist, bewegt sich der hyperkulturelle Tourist stets von einem Hier zu einem anderen Hier und strebt keine „endgültige Ankunft“ an, da er immer schon angekommen ist.²⁵⁵

So ist auch der Ort, an dem er sich befindet, „kein Ort, kein *Hier* im emphatischen Sinne“.²⁵⁶

Auch in Baumans postmoderner Figur des Touristen sieht Han immer noch die Grundstruktur des auf ein Ziel gerichteten Pilgers beinhaltet: „Baumans Tourist ist ein romantischer Tourist, der eine Gegenwelt postuliert. Er ist noch ein Pilger.“²⁵⁷

Auch kritisiert Han das Festhalten an den Bildern des Zuhauses und der damit einhergehenden Furcht vor der Ortsgebundenheit sowie der Sehnsucht nach dem Dort. Für den hyperkulturellen Touristen gilt, dass er weder Sehnsucht noch Furcht hat, da er auch keine Differenz zwischen Hier und Dort kennt.

3.4.1 Die Bewegungsarten des hyperkulturellen Touristen

²⁵³ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 44.

²⁵⁴ Ebd., S. 45.

²⁵⁵ Vgl. ebd., S. 46 und S. 59.

²⁵⁶ Ebd., S. 46.

²⁵⁷ Ebd.

„Das Surfen oder Browsen im Hyperraum von Sehenswürdigkeiten unterscheidet sich entscheidend sowohl von der Gangart des Pilgers als auch von der des romantischen Touristen.“²⁵⁸

Han erklärt damit surfen oder browsen (das aus dem Englischen stammt und so viel wie schmökern, stöbern oder zoologisch auch grasen bedeutet) zu den Bewegungsarten des hyperkulturellen Touristen.²⁵⁹

Allgemein versteht man unter surfen oder browsen das Aufrufen und nacheinander folgende Betrachten von Webseiten im World Wide Web, die mit Hilfe der speziellen Computerprogramme der „Webbrowser“ am Bildschirm dargestellt werden. Dazu gehört auch das Nutzen von Navigationselementen bis Hyperlinks, mit denen man von einer Website zu einer anderen Website gelangt.

„Der User ist ein Tourist im World Wide Web, der sich durch Hyperlinks fortbewegt.“²⁶⁰

Han hält nun fest, dass „Surfen“ ein Lebensgefühl ausdrückt, welches auch außerhalb des Computers wirkt und auch der Ausdruck „Browsen“ auf die veränderten Gegebenheiten verweist.²⁶¹ Er stellt jedoch einen Unterschied in der Benutzung dieser beiden Begriffe und ihren transportierten Bildern fest, denn „[i]m Gegensatz zum Surfen ist das Browsen kein maritimes Bild. Der User hat nicht die Einstellung eines abenteuerlichen Seefahrers, sondern die eines Konsumenten, ja eines Touristen.“²⁶²

Han geht nicht näher auf die weitere Bestimmung des Lebensgefühls „Surfen“ ein und auch nicht auf die Verbindung zwischen Browsen und Konsumieren. Er lässt auch hier einen Interpretationsspielraum offen. Es scheint jedoch ein Grundgedanke zu sein, dass der hyperkulturelle Tourist unterwegs ist in einem

²⁵⁸ Ebd., S. 45.

²⁵⁹ Vgl. ebd.

²⁶⁰ Ebd., S. 72.

²⁶¹ Vgl. ebd., S. 72-73.

²⁶² Ebd., S. 73.

(Hyper-)Raum der Information, und zwar einmal in der Laune eines abenteuerlustigen Seefahrers und ein anderes Mal lediglich als Konsument.

3.4.2 Kurzer Exkurs: Internetsurfen – wie kam es zu dieser Metapher?

1992 verfasste die amerikanische Bibliothekarin Jean Armour Polly einen Aufsatz zum Thema Internetbenutzung für die Fachzeitschrift „Wilson Library Bulletin“ für Bibliothekare. Laut ihren eigenen Angaben suchte sie für den bereits fertiggestellten Artikel noch nach einem passenden Titel und entdeckte auf ihrer Computermaus die Abbildung eines Surfers mit dem Schriftzug „Information Surfer“²⁶³. Sie gab ihrem Aufsatz den Titel „Surfing the Internet: an Introduction“²⁶⁴.

Sie stellte den Artikel auch online und schon nach kurzer Zeit wurde er aufgrund seiner Aktualität zu einem der meist gelesenen Artikel und in weiterer Folge auch in mehrere Sprachen übersetzt.

Laut Polly ging 1993 ein weiterer Artikel mit einem ähnlichen Titel, nämlich: „Surfing the Wild Internet.“²⁶⁵ von Tom Mandel, einem Wissenschaftler des Stanford Research Institute, online. Mandel kannte Pollys Artikel nicht, folgte aber einer ähnlichen Intuition und auch er verbreitete seinen Artikel im Netz.

Die Folge dieser beiden Artikel, die großen Zuspruch fanden, war, dass die Metapher „Surfen“ alsbald die Metaphern „Graben“ und „Fischen“ verdrängte.

3.5 Ein Tourist auf Abwegen? Zusammenfassende sowie ergänzende Bemerkungen und Ausblick

²⁶³ Polly, Jean Armour: ‚Birth of a Metaphor. The Nascence of Surfing the Internet‘, online unter: <http://www.netmom.com/about-net-mom/26-surfing-the-internet> (zuletzt gesehen am 02.03.2013).

²⁶⁴ Polly, Jean Armour : ‚Surfing the Internet. An Introduction‘, online unter: http://www.netmom.com/images/stories/file/surfing_the_internet/surfing_the_internet.pdf (zuletzt gesehen am 02.03.2013).

²⁶⁵ Mandel, Thomas F.: ‚Surfing the Wild Internet‘, online unter: <http://web.urz.uni-heidelberg.de/Netzdienste/internet/what/mandel.html> (zuletzt gesehen am 02.02.2013).

Nach der Aufbereitung des Hyperkultur-Konzeptes Hans folgte in diesem Abschnitt die Rekonstruktion seines zur Hyperkultur gehörenden Menschenbildes – des hyperkulturellen Touristen.

Auch an dieser Stelle muss auf Hans Schreibweise im Konjunktiv hingewiesen werden. So imaginiert er den Menschen als hyperkulturellen Touristen und weiter als „Fensterwesen“, da dieser durch Fenster, auch als Synonym für die Computerfenster (Windows) bzw. den Computerbildschirm, als solchen die Welt empfängt. Demgemäß macht er Erfahrungen durch „Windowing“ und das „In-der-Welt-sein“ gestaltet sich zunehmend zum „Vor-dem-Fenster-sein“²⁶⁶.

Die Fortbewegung „von einem Hier zu einem anderen Hier“²⁶⁷, das Gleiten von einem Window zum nächsten, findet durch „Surfen“ statt, was Han zufolge ein Lebensgefühl in sich birgt, welches auch außerhalb des Computers wirksam ist. Es ist auffällig, dass bei Han die Grenzen zwischen on- und offline-Welt fließend verlaufen und er zwischen diesen „Umwelten“ nicht klar trennt. So setzt er die neuen technischen Gegebenheiten für seine Theorie voraus und legt diese immer wieder auf die gesamte Lebenswelt der Menschen um. So misst er auch deren (Aus-)Wirkungen viel Bedeutung bei.

Die Erklärung hierfür könnte in Hans asiatischem Menschenbild liegen, das den Menschen nicht als „Person“ bzw. „individuelle Einheit“ sondern als „Zwischen“ oder „Verhältnis“²⁶⁸ begreift. So befindet sich der Mensch aufgrund der neuen Gegebenheiten zwischen der on- und offline-Welt und ist deren Verbindungsstück, was jedoch voraussetzt, dass der Mensch automatisch auch Computeruser und aktiver Medienteilnehmer ist.

Ist an diesem Punkt Hans Sichtweise nicht zu generalisierend?

Zu seinen Pauschalisierungen zählen auch die Eigenschaften, die Han dem hyperkulturellen Touristen zuschreibt wie z.B. seine Furchtlosigkeit.²⁶⁹ Han argumentiert damit, dass in der Hyperkultur kein Grund mehr besteht sich zu fürchten, da es etwas völlig „Anderes“, das Schrecken auslösen könnte, nicht mehr gibt. An die Stelle der Empfindungen des Fremden ist das Neue getreten.

²⁶⁶ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 50.

²⁶⁷ Ebd., S. 46.

²⁶⁸ Ebd., S. 56.

²⁶⁹ Vgl. ebd., S. 47.

Dem Neuen begegnet der hyperkulturelle Tourist mit Offenheit und er hat den Willen, es sich anzueignen oder auch zu konsumieren.²⁷⁰ Auch beschreibt Han die Hyperkultur als „Immanenzraum“²⁷¹ und so lebt der hyperkulturelle Tourist ganz im „Hier“ und kennt weder Sehnsucht noch Furcht vor einem „Dort“. Da der hyperkulturelle Tourist kein Pilger mehr ist, der zu einem besonderen Ort unterwegs ist, sucht er auch nichts. Ihm fehlt nichts.

Die gewollten Aneignungsprozesse des Neuen werden auch durch eine freundliche Haltung begünstigt. Han schreibt dem hyperkulturellen Touristen eine Freundlichkeit zu, die als regellose Offenheit das „Andere“ nicht nur toleriert, sondern aktiv bejaht.²⁷²

So tritt mit Hilfe der Kraft der Freundlichkeit anstelle einer Abwehr des Fremden/Neuen gegenüber eine aktive Bejahung, die ein Mit-Sein ermöglicht, weil "[w]o der gemeinsame Horizont zu unterschiedlichsten Identitäten und Vorstellungen zerfällt, stiftet sie [die Freundlichkeit – Anm. d. Verf.] ein (...) Beteiligtsein“²⁷³.

Hier kommt der utopische Gehalt von Hans Theorie zum Vorschein. Der hyperkulturelle Tourist lebt in einer lebendigen Kultur, die sich aufgrund der globalen Vernetzung, der „Defaktifizierung“ und der immerwährenden Aneignungsprozesse ständig erneuert und verändert.

Han geht mit dem Begriff der „Defaktifizierung“ von einer Aufhebung der Fakten aus, die den Menschen an Blut, Ethnizität, Erbe, Ort, Herkunft etc. binden würden.

So schafft sie als ein Grundzug der Hyperkultur die Bedingungen, um sich über die ererbten Möglichkeiten zu erheben und sich darüber hinaus zu entwerfen. Damit stehen dem hyperkulturellen Touristen unbegrenzte Möglichkeiten – ja ein Überfluss an Möglichkeiten zur Verfügung sich zu entfalten, was ihm eine große Freiheit verspricht. Han geht von einer grundsätzlichen Befreiung von Zwängen und einem Zuwachs an Freiheit aus, der sich in einem übermäßigen Möglichkeitsangebot und damit in Wahlfreiheit äußert.

²⁷⁰ Vgl. ebd., S. 61.

²⁷¹ Ebd., S. 45.

²⁷² Vgl. ebd., S. 70-71.

²⁷³ Ebd., S. 71.

Han versucht mit der Metapher des hyperkulturellen Touristen darauf hinzuweisen, dass es keinen Unterschied mehr zwischen der digitalen Informationssphäre und der physisch realen Welt gibt. Er spricht bewusst nicht vom „Netz-Navigator“ oder „Cyberonaut“ als Reisenden im Cyberspace, sondern vom hyperkulturellen Touristen.²⁷⁴

„Der Mensch der kommenden Zeit wird wahrscheinlich kein Schwellengänger mit schmerzverzehrter Miene, sondern ein Tourist mit heiterem Lächeln sein. Sollten wir ihn nicht als homo liber begrüßen?“²⁷⁵

Am Ende des Werkes „Hyperkulturalität“, wo Han diese Frage stellt, liegt es nahe sie positiv zu beantworten.

Ziehen wir an dieser Stelle ein Zwischenresümee:

Das Konzept der Hyperkultur ist über weite Strecken eine positive Utopie mit Anknüpfungen zu realen Gegebenheiten wie z.B. dem Hypertext-Prinzip, einer vielfältigen Globalisierung die zu einer Fusion Cuisine oder einer Patchwork-Religion führt.

Formulierungen im Konjunktiv demonstrieren Offenheit. Exemplarisch ist wohl auch Hans bruchstückhafte Verwendung anderer Konzepte für seine eigene Theoriebildung. Auch die Mischung östlicher und westlicher Sichtweisen, die nebeneinander oder miteinander bestehen, lösen keine Konflikte aus. An dieser Stelle muss angemerkt werden, dass Hans Konzept der Hyperkultur keine Maßstäbe für Kritik beinhaltet.

In Hans folgenden Werken „Müdigkeitsgesellschaft“ (2010), „Topologie der Gewalt“ (2011), „Transparenzgesellschaft“ (2012) kippt diese positive Utopie – sie verkehrt sich ins Negative, betrachtet bestehende Verhältnisse und mündet

²⁷⁴ Vgl. Idensen, Heiko: ‚Hypertext - Fröhliche Wissenschaft? Zur Kritik hypermedialer Kultur-Technik und Praxis‘, in: Warnke, Martin / Coy, Wolfgang / Tholen, Georg Christoph (Hg.): HyperKult. Geschichte, Theorie im Kontext digitaler Medien, Basel 1997, S.153-192 (hier S. 167).

²⁷⁵ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 82.

in (Kultur-)Kritik. Seine Schreibweise geht nun weg vom Konjunktiv hin zum Indikativ.

Auch wenn Han in seinen Folgewerken nicht mehr von Hyperkultur oder dem hyperkulturellen Touristen spricht, ist es naheliegend, seine Folgewerke als Antworten auf die im Werk „Hyperkultur“ gestellten und offen gelassenen Fragen aufzufassen.

Für die vorliegende Arbeit ist es von Interesse, Hans geänderte Sichtweise in Bezug zur Freiheit, zu Gefahren und Krisen, welche die Hyperkultur und mit ihr auch die technische Weiterentwicklungen nach sich zieht, zur Darstellung zu bringen.

4 Die Freiheitsbeschränkung durch Kontrolle

Nach der Darstellung des Konzeptes der Hyperkultur sowie Eigenschaften und Lebensweise ihrer Bewohner – den hyperkulturellen Touristen – wird an dieser Stelle versucht, Hans radikal geänderten Blick seiner Folgewerke in Bezug zu Freiheit und Kontrolle nachzugehen.

Ein Teil der gewonnenen Freiheit in der Hyperkultur verdankte sich den diversen Entgrenzungen und dadurch geschaffenen Möglichkeiten, die zu einer enormen Wahlfreiheit führten. Dabei liegt ein wesentlicher Teil in den technischen Errungenschaften wie dem Hypertextprinzip, welches laut Han zu einer neuen Freiheitspraxis führte. Die Hyperkultur stand folglich ganz im Zeichen einer Befreiung.

In den Folgewerken sieht Han genau jene neu gewonnene Freiheit gefährdet und diagnostiziert nun neuartige Kontrollmechanismen und Zwänge. Er geht so weit zu sagen, dass sich diese neue Freiheit selbst als Kontrolle erweist.²⁷⁶

Es soll nachstehend die Frage beantwortet werden, welche Kontrollmechanismen Han der heutigen Gesellschaft zuschreibt und welche Rolle dabei technische Gegebenheiten spielen.

Han geht in erster Linie von einer „panoptische[n] Kontrolle“ aus und bezeichnet das Internet diesbezüglich als „digitale[s] Panoptikum“²⁷⁷.

Um einen umfassenderen Eindruck dieser Sichtweise zu erlangen, werden im ersten Teil dieses Kapitels wichtige angrenzende Theoriegebäude aufgezeigt. Begonnen wird mit der Darstellung des „Panopticons“ von Jeremy Bentham, gefolgt von dem Konzept des „Panoptismus“ von Michel Foucault und der damit zusammenhängenden „Disziplinargesellschaft“. Daran anschließend wird auf die Weiterführung und Mündung in eine „Kontrollgesellschaft“ bei Gilles Deleuze und auf die „post-panoptischen Machtbeziehungen“ bei Zygmunt Bauman eingegangen. Am Ende wird neben einer kurzen Zusammenfassung

²⁷⁶ Vgl. Han, *Transparenzgesellschaft*, op.cit., S. 82.

²⁷⁷ Ebd., S. 74.

versucht Hans Sichtweise genauer herauszuarbeiten und mögliche Zusammenhänge und Differenzen aufzuzeigen.

Der zweite Teil dieses Kapitels beschäftigt sich mit der digitalen Technologie und deren Potenzialen sowie auch deren inhärenten Kontrollmechanismen. Es steht dabei auch eine Analyse des Zusammenwirkens technischer und wirtschaftlicher Zusammenhänge im Vordergrund. Zuerst werden die „codebasierten Kontrollmöglichkeiten“ nach Lawrence Lessig behandelt, die verstärkt von der Wirtschaft eingesetzt werden, sein alternatives Lizenz-Modell für digitale Werke vorgestellt und anschließend wird auf die positiven Aspekte des technisch ermöglichten freien Umgangs mit Kulturgütern sowie einer „gemeinschaftlichen Produktion“ und einem damit zusammenhängendem Demokratisierungspotenzial nach Yochai Benkler eingegangen. Am Ende des Kapitels wird eine Zusammenschau an Beispielen wie Google und Facebook versucht.

4.1 Die panoptischen Kontrollmechanismen

4.1.1 Vom „Inspection-House“ zum digitalen Panoptikum

„Wir erleben im Moment (...) den Anfang eines ganz neuartigen, *aperspektivischen* Panoptikums. Das digitale Panoptikum des 21. Jahrhunderts ist insofern *aperspektivisch*, als es nicht mehr von dem einen Zentrum, von der Allmacht des despotischen Blickes überwacht wird.“²⁷⁸

Han geht in seinem Werk „Transparenzgesellschaft“ vom „Panopticon“ oder „Inspection-House“²⁷⁹ als dem Gefängnisrundbau, vorgeschlagen vom britischen Philosophen und Begründer des klassischen Utilitarismus Jeremy Bentham, aus, der aufgrund seiner kreisförmigen Bauweise und der Anordnung des Gefängniswärters im Beobachtungsturm in der Mitte, die Einsehbarkeit

²⁷⁸ Ebd.

²⁷⁹ Bentham, Jeremy: The Works of Jeremy Bentham, published under the Superintendence of his Executor, John Bowring (Edinburgh: William Tait), online unter: <http://oll.libertyfund.org/title/1925> (zuletzt gesehen am 01.11.2015).

jeder Zelle und damit die Überwachung eines jeden Insassen vom Zentrum aus ermöglichen kann. Aufgrund der sogenannten Strahlenbauweise bleibt der Wärter verborgen im Dunkeln, während er jedoch aufgrund des Gegenlichts die Insassen in deren Zellen günstigstenfalls gut sehen kann.

Bentham sieht aufgrund dieser Bauweise u.a. ein „inspection principle“²⁸⁰ gewährleistet: „(...) the most important point [is], that the person to be inspected should always feel themselves as if under inspection (...)“²⁸¹

Ein wichtiger Punkt in Benthams Plan ist auch die Bedeutung des verborgenen Gefängniswärters in der Mitte: „The essence of it consists (...) in the *centrality* of the inspector’s situation, combined with the wellknown and most effectual contrivances for *seeing without being seen*.“²⁸²

Aufgrund dieser Besonderheiten schlägt Bentham diese Bauweise nicht nur für Gefängnisse, sondern auch für Fabriken, Krankenhäuser, Schulen, Psychiatrien, Erziehungsheime etc. vor.²⁸³ Die Absicht dabei ist, dass möglichst viele Menschen von einzelnen Aufsehern überwacht werden und diese Menschen dabei nicht wissen können, wann sie unter direkter Beobachtung des Aufsehers stehen. Da sie sich jedoch seiner Präsenz bewusst sind und sich dadurch ständig beobachtet und überwacht fühlen, wird von einer Anpassung ihres Verhaltens ausgegangen. So können Personalkosten eingespart werden und im Fall einer Fabrik könnte so auch die Leistung eines jeden Arbeiters effektiv gesteigert oder zumindest gehalten werden.

Auch wenn diese Rundbauten im Benthamschen Stil schon lange nicht mehr gebaut werden und die Idee dessen aus den Köpfen der Menschen verschwunden ist, benutzt Han die Metapher des Panoptikums dennoch und legt diese sowohl auf die heutige Gesellschaft, ja auf den ganzen Globus um, in dem er vorherrschende panoptische Strukturen ausmacht.²⁸⁴ Han gibt keine Definition des Begriffs Gesellschaft aber es ist wohl anzunehmen, dass mit seinem Begriff von Gesellschaft Strukturen gemeint sind, die den Alltag der

²⁸⁰ Ebd., Letter I.

²⁸¹ Ebd., Letter V.

²⁸² Ebd.

²⁸³ Vgl. ebd., Letter I.

²⁸⁴ Vgl. ebd., S. 135.

Menschen und ihr Zusammenleben formen und ihr Wirken prägen.

Das Internet oder präziser das darin umgesetzte Hypertextprinzip, dem er in der Konzeption der Hyperkultur eine neue Art von Freiheit für den Menschen zusprach, fasst er nun als digitales Panoptikum auf: „Das Internet ist nicht bloß ein Raum der Freiheit, sondern selber ein Panoptikum, das eine totale Kontrolle möglich macht.“²⁸⁵ Damit trennt Han auch in diesem Abschnitt nicht klar zwischen möglichen panoptischen Strukturen, die in der Gesellschaft wirken und solchen des Internets. Er legt die Gegebenheiten des Internets teilweise um auf die Gesellschaft und umgekehrt. Auch ist seine Wortwahl der totalen Kontrolle wohl einem Übertreibungsgestus geschuldet, da das Internet ein vielfältiger Raum ist und darin keine völlige Kontrolle stattfinden kann.

Im Folgenden soll näher auf die Eigenschaften eingegangen werden, die Han nun diesem neuartigen digitalen Panoptikum zuschreibt. Er definiert es als „aperspektivisch“, da es nicht mehr nur einen Wärter oder Aufseher gibt, der Einblick in jede Zelle hat und somit alle Insassen kontrollieren kann, sondern da stattdessen zunehmend eine Struktur vorherrscht, die es ermöglicht, dass im Internet jeder jeden überwachen kann.²⁸⁶ Im architektonischen Panoptikum waren sich die Insassen der ständigen Präsenz des Aufsehers bewusst, heute fühlt sich jedoch jeder frei, sich im digitalen Raum zu bewegen und Spuren zu hinterlassen ohne dabei etwas befürchten zu müssen.²⁸⁷

Ein weiterer Aspekt des digitalen Panoptikum ist, dass es ganz ohne Mauern und Fesseln auskommt und die Zurschaustellung seiner Insassen nicht aufgrund äußerer Gewalt oder eines Fremdzwangs erfolgt, sondern aufgrund eines „selbstgenerierten Bedürfnis[ses]“²⁸⁸. Han macht in der heutigen Gesellschaft ein Anliegen der Menschen aus sich selbst zur Schau stellen zu

²⁸⁵ Han, Byung-Chul: ‚Freundlich bleiben‘ (Interview von Vera Tollmann), in: der Freitag, online unter: <http://www.freitag.de/autoren/der-freitag/freundlich-bleiben> (zuletzt gesehen am 26.10.2015).

²⁸⁶ Vgl. Han, Transparenzgesellschaft, op.cit., S. 77.

²⁸⁷ Vgl ebd., S. 76.

²⁸⁸ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 134.

wollen und bemerkt: „Der Exhibitionismus und Voyeurismus speist die Netze als elektronisches Panoptikum.“²⁸⁹

An diesem Punkt – an dem die Menschen sich freiwillig zur Schau stellen, alles von sich preisgeben, was sie wollen und aufgrund der neuen technischen Gegebenheiten des Internets jedem auch gleichzeitig gestatten können, Einblick zu nehmen – sieht Han die beiden Pole Freiheit und Kontrolle ineinander übergehen. Er setzt damit voraus, dass jeder Kontrolle ausübt und damit die freie Kommunikation und die panoptische Kontrolle ununterscheidbar werden. Hier ist zu kritisieren, dass Han einer unzulässigen Verallgemeinerung anhaftet, da er voraussetzt, dass jeder Mensch einerseits Internetnutzer ist und andererseits auch jeder Mensch das Internet auf die gleiche Weise nutzt. Auch wenn potenziell die Möglichkeit bestehen würde Menschen anhand ihrer Profile in sozialen Netzwerken zu beobachten und damit ein Stück weit zu kontrollieren, ist wohl kaum anzunehmen, dass jeder diese Art von Kontrolle auch würde ausüben wollen.

„Schon die Suchbegriffe, die man eingibt, und die Profile, die man erstellt, liefern die Person einer panoptischen Beobachtung und Kontrolle aus. Die Analyse der Daten, die eine Person ins Netz einspeist, würde die Person transparenter machen als sie es gegenüber sich selbst je wäre.“²⁹⁰

Es ist wohl eine Tendenz im World Wide Web, dass manche Menschen sich gerne und unbekümmert zur Schau stellen, trifft jedoch nicht auf jeden Internetnutzer zu. Also gilt es hier mitzudenken, dass Hans Aussage allenfalls für eine Teilmenge der Internetnutzer anzuwenden ist. Für diese ist Hans Gedanke wohl zutreffend, dass sie aufgrund eines eigenen Bedürfnisses heraus eine ständige Entblößung und Kommunikation vorantreiben und diese wiederum am Aufbau und Erhalt dieses Mechanismus aus Freiheit in Form von Preisgabe privater Informationen und Kontrolle durch andere Menschen und Internetgiganten wie Google und Facebook, verantwortlich sind.

²⁸⁹ Ebd.

²⁹⁰ Ebd.

4.1.2 Foucaults Panoptismus

Han geht bei seinen Ausführungen zwar dezidiert auf Jeremy Bentham ein, jedoch nicht auf die Theorie des Panoptismus des französischen Philosophen Michel Foucault, der sich ebenfalls mit dem Prinzip panoptischer Strukturen in der Gesellschaft beschäftigte.

Für die vorliegende Arbeit ist es von Bedeutung, Foucaults Konzept aufzuzeigen, um Hans Aussagen wie „[n]un bildet die ganze Gesellschaft, der ganze Globus das Panoptikum“²⁹¹ ein mögliches Fundament geben zu können.

Foucault entwickelte in Anlehnung an Bentham den Begriff des „Panoptismus“. Er beschreibt damit in seinem Werk „Überwachen und Strafen“²⁹² aus dem Jahr 1975 die zunehmenden Überwachungsmechanismen und die daraus resultierenden Veränderungen für die westliche Gesellschaft seit dem 18. Jahrhundert und analysiert die Entwicklung moderner Strafsysteme und Machtstrategien.

Die „Hauptwirkung des Panopticons“ beschreibt Foucault als „(...) die Schaffung eines bewußten und permanenten Sichtbarkeitszustandes beim Gefangenen, der das automatische Funktionieren der Macht sicherstellt. Die Wirkung der Überwachung ‚ist permanent, auch wenn ihre Durchführung sporadisch ist‘; die Perfektion der Macht vermag ihre tatsächliche Ausübung überflüssig zu machen; der architektonische Apparat ist eine Maschine, die ein Machtverhältnis schaffen und aufrechterhalten kann, welches vom Machthausübenden unabhängig ist; die Häftlinge sind Gefangene einer Machtsituation, die sie selber stützen.“²⁹³

Foucault sieht dieses Prinzip eines Kontrollraumes, in dem aufgrund der geschaffenen (architektonischen) Möglichkeit der jederzeitigen Einseh- und Kontrollierbarkeit und damit Beeinflussung des Handelns der darin lebenden

²⁹¹ Ebd.

²⁹² Foucault, Michel: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994.

²⁹³ Ebd., S. 258.

Individuen nicht nur auf Gefängnisse und deren Insassen beschränkt. Dieses Prinzip wirkt in den institutionalisierten Disziplinen wie Spitälern, Erziehungsheimen und Fabriken etc. fort – Foucault beschreibt das Panopticon als „ein verallgemeinerungsfähiges Funktionsmodell (...), das die Beziehung der Macht zum Alltagsleben der Menschen definiert.“²⁹⁴

Aufgrund seiner immanenten Beobachtungsmechanismen und daraus resultierenden Wirksamkeit sowie der vielseitigen Einsetzbarkeit erfolgt ein immer tieferes Eindringen in menschliche Verhaltensweisen. Im Panopticon herrscht ein permanenter Druck, der bereits vor dem möglichen Fehlverhalten seiner Insassen wirkt und deshalb Zwang oder physische Gewalt zur Disziplinierung unnötig macht. Foucault sieht in diesen sich gegenseitig bedingenden Prinzipien auch die Stärken des Panopticons.²⁹⁵

So disziplinieren sich die unter ständig möglicher Beobachtung stehenden Individuen selbst und passen ihr Verhalten den festgelegten Normvorstellungen an.

„Das panoptische Schema ist ein Verstärker für jeden beliebigen Machtapparat: es gewährleistet seine Ökonomie (den rationellen Einsatz von Material, Personal, Zeit); es sichert seine Präventivwirkung, sein stetiges Funktionieren und seine automatischen Mechanismen.“²⁹⁶

Damit werden der Gehorsam sowie die allgemeine Nützlichkeit der Individuen sichergestellt und gegebenenfalls gesteigert.²⁹⁷ Foucault sieht diese Mechanismen in der Gesellschaft wirken, dessen Konzeption als Disziplinargesellschaft im Folgenden zur Darstellung kommt. Hier wird deutlich, dass Foucault einen Gesellschaftsbegriff verwendet, der eng mit Machtbeziehungen und -strategien verbunden ist.

²⁹⁴ Ebd., S. 263.

²⁹⁵ Vgl. ebd., S. 264-265.

²⁹⁶ Ebd., S. 265.

²⁹⁷ Vgl. ebd., S. 280.

4.1.3 Die Disziplinargesellschaft

„Es [das Panopticon – Anm. d. Verf.] programmiert auf der Ebene eines einfachen und leicht zu übertragenden Mechanismus das elementare Funktionieren einer von Disziplinarmechanismen vollständig durchsetzten Gesellschaft.“²⁹⁸

Foucault macht eine stetige Ausweitung und Vervielfältigung der Disziplinarmechanismen seit dem 18. Jahrhundert aus und fasst die sich formierende Gesellschaft als „Disziplinargesellschaft“²⁹⁹.

Diese Formierung vollzieht sich seiner Ansicht nach innerhalb vielfältiger Prozesse von historischer, wirtschaftlicher, rechtlich-politischer und wissenschaftlicher Art und geht mit der Entwicklung „agronomischer, industrieller, ökonomischer Technologien“³⁰⁰ einher. Dafür ist, seiner Meinung nach, auch die historische Konstellation dieser Zeit ausschlaggebend, in der einerseits eine Vermehrung der Bevölkerung und damit eine Abkehr vom Nomadentum hin zur Sesshaftigkeit sowie andererseits eine Vergrößerung des Produktionsapparates stattfindet: „Die Entwicklung der Disziplinarprozeduren entspricht diesen beiden Prozessen oder vielmehr der Notwendigkeit ihrer gegenseitigen Anpassung.“³⁰¹

Es soll eine Anpassung der Vielgestaltigkeit der Menschen mit der Zunahme der Produktionsapparate stattfinden. Als Produktionsapparat begreift Foucault u.a. Schulen, die eine Produktion von Wissen gewährleisten oder Spitäler, die eine (Wieder-)Herstellung von Gesundheit sicherstellen sollen.

Foucault weist jedoch darauf hin, dass die Disziplinarfunktionen nicht nur vom Staatsapparat ausgehen und nicht mit einer Institution oder einem Apparat in Verbindung stehen. Er definiert die Disziplin als „Typ von Macht; eine Modalität der Ausübung von Gewalt; ein Komplex von Instrumenten, Techniken,

²⁹⁸ Ebd., S. 268.

²⁹⁹ Ebd., S. 269.

³⁰⁰ Ebd., S. 288 und S. 279.

³⁰¹ Ebd., S. 280.

Prozeduren, Einsatzebenen, Zielscheiben; sie ist eine ‚Physik‘ oder eine ‚Anatomie‘ der Macht, eine Technologie.“³⁰²

So geht eine Disziplinierung von Schulen und von den Familien als „Hauptort der Disziplinarfrage nach dem Normalen und Anormalen“³⁰³, von Gefängnissen als auch vom Staatsapparat aus. Die Disziplin kann als Funktionsprinzip gelten, Machtmechanismen stärken oder ändern und in der Gesellschaft mit Hilfe der Polizei durchgesetzt werden. Da das Individuum in seinem Leben von einem Einschließungsmilieu ins nächste wechselt, wird es beständig diszipliniert und so wirkt das Prinzip des Panoptismus allorts, denn „[e]ine Disziplinargesellschaft formiert sich also in der Bewegung, die von den geschlossenen Disziplinen einer Art gesellschaftlicher ‚Quarantäne‘ zum endlos verallgemeinerungsfähigen Mechanismus des ‚Panoptismus‘ führt.“³⁰⁴

An dieser Stelle kann festgehalten werden, dass für Foucaults Disziplinargesellschaft sowohl eine Einschließung der Menschen in einen begrenzten Raum (z.B. Haushalt, Schule etc.), eine ganz bestimmte Verteilung in diesem Raum, die jedem Einzelnen einen bestimmten Ort und eine bestimmte Funktion zuweist, als auch eine Hierarchisierung der Menschen nach Stellung und Lage, die wiederum für den richtigen Abstand zwischen den Individuen sorgt, konstitutiv sind. Aufgrund dieser Machttechniken sind eine effektive Kontrolle der Individuen und deren Leistungen möglich. Auch wird sich jeder Mensch aufgrund dieser Gegebenheiten von sich aus um die Anpassung an die für seine Stellung gültigen Normen bemühen.

Hier bringt Foucault eine wichtige Differenzierung, nämlich die nach der Hierarchisierung und Stellung des Menschen ins Spiel, die Han bei seiner Betrachtung der früheren und herrschenden Mechanismen völlig außer Acht lässt. Han differenziert die Menschen in seiner Konzeption von Gesellschaft nicht. In seinem Entwurf der Hyperkultur, sieht er das Prinzip einer hyperkulturelle Defaktifizierung gewährleistet, das jedem Menschen die gleichen Chancen und Möglichkeiten einräumt, denn „[e]iner der Grundzüge der

³⁰² Ebd., S. 276-277.

³⁰³ Ebd., S. 277.

³⁰⁴ Ebd.

Hyperkultur ist ferner die Defaktifizierung, die es möglich macht, *sich* über die ererbten Möglichkeiten oder Wertschätzungen hinaus zu entwerfen.“³⁰⁵

Demnach spielen Hierarchie und Stellung der Menschen, die für Foucaults Macht- und damit auch Gesellschaftsbegriff konstitutiv sind, bei Han keine Rolle. Han erklärt Foucaults beschriebenen Gesellschaftstyp für beendet wenn er festhält: „Foucaults Disziplinargesellschaft aus Gefängnissen, Spitälern, Zuchthäusern, Kasernen und Fabriken spiegelt nicht die Gesellschaft von heute wider. An ihre Stelle ist längst eine Gesellschaft aus gläsernen Bürotürmen, Shopping Malls, Fitnesscentern, Yogastudios und Schönheitskliniken getreten.“³⁰⁶

Han sieht in Foucaults Disziplinargesellschaft Mauern und Grenzen sowie Ver- und Gebote vorherrschen, die er nur mehr der Moderne zuschreibt. Die Gesellschaft des 21. Jahrhunderts bestimmt er stattdessen als Leistungsgesellschaft, in der sich das Leistungssubjekt in erster Linie selbst ausbeutet, geleitet von Prinzipien der Freiheit und Initiative. Aufgrund dieser neuartigen Freiheit und Selbstaussbeutung, die jetzt vorherrschen, sieht er Freiheit und Gewalt zusammenfallen.³⁰⁷

„Paradoxerweise heißt das neue Gefängnis *Freiheit*. Es gleicht einem Arbeitslager, wo man Gefangener und Aufseher zugleich ist.“³⁰⁸

So stellt Han anstelle von Foucaults Machtmechanismen, eine selbstgenerierte Gewalt in den Mittelpunkt. In der Disziplinargesellschaft regierte u.a. die Stechuhr die Arbeitswelt, die von „oben“ – eben aufgrund bestehender hierarchischer Strukturen – aufoktroiert wurde, während in der Leistungsgesellschaft sich laut Han jeder aufgrund von Eigenmotivation, Selbstverantwortung und Initiative selbst konditioniert und so zu seinem eigenen Unternehmer wird und sich selbst ausbeutet. In Kapitel 5 wird weiterführend auf Hans Diagnose der Gewalt eingegangen.

³⁰⁵ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 67.

³⁰⁶ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 115.

³⁰⁷ Vgl. ebd., S. 115-116.

³⁰⁸ Ebd., S. 116.

An dieser Stelle wird jedoch auf Hans weitere Bestimmung der heutigen Gesellschaft als „Kontrollgesellschaft“³⁰⁹ eingegangen. Die Rede von der Kontrollgesellschaft ist nicht neu und eindeutig zurückzuführen auf Gilles Deleuze, den Han jedoch nicht erwähnt. Für die vorliegende Arbeit ist es demnach von Bedeutung auf Deleuze einzugehen, auch da sein Konzept der Kontrollgesellschaft als Weiterführung des Konzeptes der Disziplingesellschaft von Foucault gewertet wird.

4.1.4 Die Konzeption der Kontrollgesellschaft von Gilles Deleuze

Gilles Deleuze, ein Freund Foucaults, ortet Anfang der 1990er Jahre in einem Aufsatz mit dem Titel „Postskriptum über die Kontrollgesellschaften“³¹⁰ den Höhepunkt der von Foucault beschriebenen Disziplingesellschaften zu Beginn des 20. Jahrhunderts.³¹¹ Deleuze erkennt jedoch nach dem Zweiten Weltkrieg eine Änderung der vorherrschenden gesellschaftlichen Mechanismen und spricht von „einer allgemeinen Krise aller Einschließungsmilieus“³¹².

Mit Einschließungsmilieus meint er eben jene von Foucault beschriebenen „geschlossenen Disziplinen“: Gefängnisse, Krankenhäuser, Fabriken, Schulen, Familien etc. Für Deleuze steht fest, dass die Disziplingesellschaften von Kontrollgesellschaften abgelöst werden. Er versucht eine Fortführung der Theorie von Foucault, geht dafür jedoch weg von den Disziplinen, die er in der Krise sieht.

Deleuze fragt nicht danach, ob diese gesellschaftlichen Veränderungen gut oder schlecht sind und welche der Gesellschaftsformen die bessere ist, sondern sieht in der jeweiligen Form Befreiung und Unterwerfung der Menschen gegenübergestellt und macht diesbezüglich nach dem Zweiten Weltkrieg wirkungsträchtige Veränderungen fest.

In Hinblick auf Foucaults Disziplinen, führt er als Beispiel die Krise des Krankenhauses als geschlossenem Milieu an, die sich in häuslicher

³⁰⁹ Vgl. Han, *Transparenzgesellschaft*, op.cit., S. 74-82.

³¹⁰ Deleuze, Gilles: ‚Postskriptum über die Kontrollgesellschaften‘, in: ders., *Unterhandlungen. 1972-1990*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1993, 254-262.

³¹¹ Vgl. ebd., S. 254.

³¹² Ebd., S. 255.

Krankenpflege manifestiert und damit sowohl eine neue Art von Freiheit als auch eine neue Art von Kontrolle mit sich bringt, geht jedoch nicht näher darauf ein.³¹³ Bei der Gegenüberstellung des Krankenhausaufenthaltes und der Betreuung zuhause in Form der Hauskrankenpflegen, kann natürlich erahnt werden, worauf Deleuze abzielt – im Krankenhaus ist jeder Patient einem bestimmten Bett zugeordnet, ist einem bestimmten Tagesablauf etc. ausgesetzt. Zuhause herrschen andere Gegebenheiten vor, die Genesung kann durch Mitbestimmung vorangetrieben werden.

So beschreibt Deleuze im Gegensatz zu den Einschließungsmilieus der Disziplinargesellschaft, die starre Formen darstellen und eine gemeinsame „analogisch[e]“³¹⁴ Sprache haben, die heute wirksamen Kontrollmechanismen als „untrennbare Variationen, die das System einer variablen Geometrie mit numerischer (...) Sprache bilden.“³¹⁵

In diesem Sinn vergleicht Deleuze die Fabrik auch mit einem festen Körper (die Individuen werden zu einem festen Körper zusammengesetzt, in dem jeder seinen festen, überwachbaren Platz hat), der in der Kontrollgesellschaft von „gasförmigen“ Unternehmen abgelöst wurde, in denen nun flexible Löhne und Arbeitszeiten und -plätze vorherrschen und Rivalität herrscht, welche die Individuen voneinander und in sich selbst spaltet.³¹⁶

So beschreibt er weiter, dass sich die herrschenden Formen und Gegebenheiten der Disziplinargesellschaften demnach aufgelöst haben und nun ein „modulatorische[s] Prinzip“³¹⁷ im Vordergrund steht. Dies trifft z.B. auch auf Geld zu, das vormals aus geprägten Münzen mit einem durch Eichung eindeutig ermittelten Wert bestand und in der Kontrollgesellschaft nun einem schwankenden Wechselkurs unterliegt.³¹⁸

Einher gehen diese Veränderungen mit technologischen Entwicklungen wie der Entstehung der Massenmedien und laut Deleuze auch mit einer „tiefgreifende[n]

³¹³ Vgl. ebd., S. 255.

³¹⁴ Ebd.

³¹⁵ Ebd.

³¹⁶ Vgl. ebd., S. 256-257.

³¹⁷ Ebd., S. 257.

³¹⁸ Ebd., S. 258.

Mutation des Kapitalismus³¹⁹. Der an der Produktion orientierte Kapitalismus wandelte sich zu einem Kapitalismus der Überproduktion. So änderten sich auch die Gegebenheiten der Menschen, die jetzt nirgends mehr in starren Milieus eingeschlossen sind, sondern in erster Linie verschuldet sind.³²⁰

Bei den technologischen Entwicklungen denkt Deleuze auch an „Informationsmaschinen und Computer“³²¹, von denen Gefahren in Form von Störungen oder Computerviren ausgehen.

Es kann bei Deleuze auch eine Verschiebung von der Materialität hin zur Virtualität festgestellt werden. So werden auch für die Kontrolle Daten und Informationen immer wichtiger, denn „[d]ie numerische Sprache der Kontrolle besteht aus Chiffren, die den Zugang zur Information kennzeichnen (...).“ So sind „[d]ie Individuen ‚dividuell‘ geworden, und die Massen Stichproben, Daten, Märkte oder ‚Banken‘.“³²²

Deleuze verwendet diese Metapher der numerischen Sprache für das Funktionieren der neuen Ordnungsstrukturen. Diese neue Sprache besteht aus Zahlenkombinationen und Passwörtern etc., die den Zugang oder eben Ausschluss zu Informationen gewährleisten.

In der Kontrollgesellschaft findet demnach eine Ausweitung der Ortsbestimmung vom geschlossenen ins offene Milieu statt, die auch mit Hilfe des Computers erfolgt. Anstelle der Bedeutung des Einzelnen, ist die Bedeutung der Tendenz der Masse in den Vordergrund gerückt.

Deleuze geht es demnach darum aufzuzeigen, wie sich die gesellschaftlichen Kontrollmechanismen gewandelt haben – in der Disziplinargesellschaft war Kontrolle noch eng an Institutionen und damit auch an Orte gebunden, während sie in der Kontrollgesellschaft viel diffuser und damit schwerer fassbarer aber dennoch allgegenwärtig ist. So herrscht eine Mutation vor, die nahezu alle Lebensbereiche der Kontrollgesellschaft betrifft. Es ist auch die Tendenz von

³¹⁹ Ebd., S. 259.

³²⁰ Vgl. ebd., S. 259-260.

³²¹ Ebd., S. 259.

³²² Ebd., S. 258.

einer Kontrolle, die „von außen“ geschieht, hin zu einer Art Selbstkontrolle zu entdecken, wenn Deleuze der Arbeitswelt Eigenschaften wie Konkurrenzdenken, Motivation, Titelkämpfe, Weiterbildung etc. zuschreibt. Auch wenn Deleuze bemerkt, dass die Menschen heute zunehmend verschuldet sind, unterliegt das ebenfalls einer Selbstkontrolle, nicht noch mehr Schulden zu verursachen bzw. wieder schuldenfrei zu werden. So kann geschlussfolgert werden, dass die von Deleuze beschriebenen Kontrollmechanismen systemimmanent sind.

Kommen wir aber in diesem Punkt zurück zu Han und seiner Definition einer Kontrollgesellschaft: „Die Kontrollgesellschaft vollendet sich dort, wo ihr Subjekt nicht durch einen fremden Zwang, sondern aus einem selbstgenerierten Bedürfnis heraus sich entblößt, wo also die Angst davor, seine Privat- und Intimsphäre zu verlieren, dem Bedürfnis weicht, sie schamlos zur Schau zu stellen.“³²³

Auch an dieser Stelle spricht Han ganz klar das Internet mit seinen sozialen Netzwerken an, in denen die Menschen Profile erstellen und dort intime Informationen über sich posten. Im Gegensatz zu Deleuze, stellt er die Frage wer Kontrolle ausübt und gibt die Antwort, dass heute eben aufgrund der neueren technischen Gegebenheiten des Internets zunehmend jeder im Stande ist Kontrolle auszuüben. Und diese Kontrolle gelingt ganz einfach, da sich die Menschen aus einer Selbstmotivation heraus entblößen und freiwillig Einblicke in ihre Privat- und Intimsphäre geben. Han stimmt demnach mit Deleuze überein, dass wir in einer Kontrollgesellschaft leben, sieht jedoch auch aufgrund der technischen Möglichkeiten des Internets andere Strukturen vorherrschen.

³²³ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 134.

4.1.5 Zu den post-panoptischen Machtbeziehungen in der flüchtigen Moderne nach Zygmunt Bauman

Ähnlich Gilles Deleuzes Gesellschaftskonzeption ist Zygmunt Baumans Gesellschaft in der „Flüchtige[n] Moderne“ angesiedelt, welche im gleichnamigen Buch im Jahr 2000 zur Darstellung kam.³²⁴

Da sich auch Bauman mit Benthams Panopticon auseinandersetzt und weitere Aspekte der geänderten gesellschaftlichen Mechanismen einbringt, ist es für die vorliegende Arbeit von Bedeutung auch dieses Konzept aufzuzeigen.

Bauman stellt ab den 1970er Jahren einen Übergang von einer festen und schweren Phase der Moderne zu einer leichten und flüchtigen Phase fest. Erstere bringt er mit dem Fordismus³²⁵ in Verbindung, in dem der herrschende Kapitalismus von Größe und Masse geleitet war und so in den Fabriken viele Arbeiter sowie große und schwerfällige Maschinen zum Einsatz kamen. „Der Fordismus prägte das Selbstbewußtsein der modernen Gesellschaft in ihrer ‚schweren‘, ‚kompakten‘, ‚immobilen‘, ‚verwurzelten‘, und ‚soliden‘ Phase.“³²⁶

Bauman sieht das Prinzip des Fordismus „bis in die hintersten Winkel und Ecken der Gesellschaft“³²⁷ verbreitet und von Ideen der Ab- und Eingrenzung begleitet. So schreibt er dem Fordismus zu, dass die Arbeiter an ihre Arbeitsplätze gebunden waren und demnach unbeweglich an festen Standorten verharren mussten.

Baumann erkennt aber rund 25 Jahre nach Ende des Zweiten Weltkriegs eine folgenreiche Veränderung dieser Arbeitsverhältnisse – die vormaligen Arbeiter wurden nun mit Aktenkoffern und später noch mit Laptops und Mobiltelefonen ausgestattet und wurden mobil. Zunehmend wurden alte Grenzen überwunden

³²⁴ Der Titel der Originalausgabe lautet „Liquid Modernity“ aus dem Jahr 2000. Hier wird mit der deutschen Übersetzung aus dem Jahr 2003 gearbeitet. Siehe: Bauman, Zygmunt: Flüchtige Moderne, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2003.

³²⁵ Unter Fordismus wird die Wirtschaftsform verstanden, die sich in den westlichen Industrienationen nach Ende des Ersten Weltkrieges etablierte und in dieser Rationalisierung und Standardisierung der industriellen Warenproduktion forciert wurde. Sie wurde nach dem Großindustriellen Henry Ford (1863-1947) benannt.

³²⁶ Bauman, Flüchtige Moderne, op.cit., S. 72.

³²⁷ Ebd., S. 71.

und so zieht Bauman die Metaphern der „Flüssigkeit“ und „Flüchtigkeit“ heran, um die in vielerlei Hinsicht neue geschichtliche Phase zu beschreiben, in der verstärkt Kategorien wie Bewegung, Leichtigkeit und Ungebundenheit den Ton angeben.³²⁸

Analog zu Deleuze geht Bauman von einer Transformation der westlichen Gesellschaften aus, die durch Deterritorialisierung und in Baumans Sinn Verflüchtigung des Kapitalismus hervorgerufen wurde. Durch diese Veränderungen erfolgt auch eine Wandlung der Machtprozesse. Die „flüchtige Moderne“ zeichnet sich nämlich durch eine Eroberung des Raumes aus, die durch die neu gewonnene Mobilität möglich wurde. Baumann streicht dabei auch die Bedeutung von Geschwindigkeit und Transportmitteln heraus: „Bewegungsgeschwindigkeit und die Verfügbarkeit ständig verbesserter Transportmittel wurden in der Moderne zu den Macht- und Herrschaftsmitteln schlechthin.“³²⁹

An dieser Stelle kommt Bauman auch auf Benthams Panoptikum zu sprechen, für welches – wie bereits aufgezeigt – der fixe Aufenthaltsort seiner Insassen (ob Gefängniszelle oder in weiterer Folge auch ein bestimmtes Bett im Spital oder der bestimmte Arbeitsplatz an einer Maschine oder einem Arbeitstisch) von zentraler Bedeutung war. Der Insasse eines solchen Panoptikums verharrte an seinem fixen Aufenthaltsort, da er nie wusste, wann er durch das frei bewegliche Überwachungspersonal kontrolliert werden würde. So streicht Bauman heraus, dass „[d]ie Bewegungsfreiheit des Wachpersonals (...) die Bedingung seiner Herrschaft [war].“³³⁰

Bauman kritisiert jedoch an der panoptische Konstellation aus Wachpersonal und Insassen, dass auch das Wachpersonal nicht befugt und frei war, das Panoptikum zu verlassen, denn ihre Aufgabe war ja die Kontrolle der Insassen, was wiederum zu Spannungen an der Grenze zwischen dem ortsgebundenen Insassen und den vermeintlich frei beweglichen Überwachern führte.³³¹

³²⁸ Vgl. ebd., S. 73.

³²⁹ Ebd., S. 16-17.

³³⁰ Ebd., S. 17.

³³¹ Vgl. ebd.

Dagegen beschreibt er die durch die neuen Varianten der Überwachung entstandene Macht, die in der Postmoderne oder – wie er bevorzugt – in der flüchtigen Moderne herrscht, als eine ortsungebundene Macht, die sich mit der Geschwindigkeit elektronischer Signale bewege und auf diese Weise exterritorial wurde. Er folgert: „Das eröffnet denjenigen, die Macht ausüben, eine bisher nicht dagewesene Möglichkeit: Sie können sich von den unangenehmen und verwirrenden Komponenten der panoptischen Machttechnologien befreien. Was immer der gegenwärtige Entwicklungsstand der Moderne sonst noch sein mag, er ist in erster Linie und vor allen Dingen post-panoptisch.“³³²

In den post-panoptischen Machtbeziehungen nach Bauman ist demnach keine räumliche Nähe zwischen Überwachern und Überwachten mehr nötig, denn die Macht bewegt sich grenzenlos quer durch Raum und Zeit und kommt auch ohne ein Schaltzentrum aus, weshalb für Bauman die post-panoptische Ära angebrochen ist.

Infolgedessen diagnostiziert Bauman auch einen „(...) Rachefeldzug des nomadischen Prinzips gegen die Prinzipien der Territorialität und Seßhaftigkeit.“³³³ Weiter streicht er hervor, dass sich das Leben in der postmodernen Gesellschaft am Konsum orientiert und damit an Prinzipien „der Verführung, des unendlichen Begehrens und der frei flottierenden Wünsche“³³⁴ ohne jegliche regulierende Normen.

Für Bauman befinden wir uns demnach in einem post-panoptischen Zeitalter, weil die Macht an keinen Ort mehr gebunden ist. Die Kontrolle der Gesellschaft erfolgt zunehmend mit Hilfe elektronischer Signale und ist somit unsichtbar und lautlos geworden, da sie ohne die direkte Anwesenheit eines Überwachers erfolgt. Bauman hebt Faktoren wie Mobilität, Geschwindigkeit, Flüchtigkeit und damit auch Unbeständigkeit hervor.

³³² Ebd., S. 18.

³³³ Ebd., S. 21.

³³⁴ Ebd., S. 92.

4.1.6 Zusammenfassung der Theorien panoptischer Kontrollmechanismen

Nach der Darstellung der wichtigsten Theorien panoptischer Kontrollmechanismen, sollen hier nochmals die wichtigsten Punkte zusammengefasst werden um im Anschluss daran Hans Sichtweise einordnen zu können.

Für Jeremy Bentham, den Begründer des Panopticons als Gefängnisrundbau, waren die Architektur und damit die Anordnung der Insassen in den getrennten und einsehbaren Zellen sowie der Überwacher in der Mitte von zentraler Bedeutung. Damit hatte jeder Gefangene einen fixen Aufenthaltsort in Form seiner zugeteilten Zelle, welche aufgrund der architektonischen Raffinesse für den Wärter einsehbar war, während er selbst für die Insassen im Verborgenen blieb. Somit konnten die Insassen nie wissen, wann sie unter direkter Beobachtung stehen. Da sie sich jedoch der Präsenz des Wärters bewusst sind und sich dadurch permanent überwacht fühlen, wurde von einer Anpassung ihres Verhaltens ausgegangen. Bentham schlug diese Bauweise auch für Schulen und Fabriken etc. vor. Seine Absicht dabei war in solchen Institutionen Personalkosten einsparen zu können und die Leistung von Schülern bzw. Arbeitern zu halten oder zu steigern.

Foucault rückt in seiner Theorie der „Disziplinargesellschaft“ in Anlehnung an Bentham die Wirkung der panoptischen Überwachungsmechanismen in den Vordergrund, die er in den geschlossenen „Disziplinen“ wie Familien, Schulen, Fabriken etc. ausmacht. Auch bei Foucault kommt dem begrenzten Raum, der jedem Individuum dabei zugewiesen wird, eine wichtige Bedeutung zu. Die Überwachung erfolgt durch ein permanentes „Gesehen werden“ im zugeteilten Kontrollraum, was eine Anpassung der Verhaltensweisen der Menschen an gültige Ver- und Gebote bewirkt. Auch Foucault sieht aufgrund des daraus resultierenden Gehorsams eine Leistungssteigerung gewährleistet.

Deleuze führt die Theorie von Foucault fort, sieht jedoch ab der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg die von Foucault beschriebenen Disziplinen in der Krise und erkennt tiefgreifende Veränderungen in mehreren Bereichen. Aus Fabriken werden „gasförmig“ Unternehmen, der vormals unumgänglichen

Spitalsaufenthalt bei diversen Krankheiten, wurde nun durch mobile Hauskrankenpflege ersetzt etc. Demnach sind die vorherrschenden Kontrollmechanismen an keine Institutionen und Orte mehr gebunden, sondern überschreiten räumliche Grenzen. Sie sind demnach viel diffuser und schwerer fassbar, aber dennoch allgegenwärtig. So spricht Deleuze auch von einer „Kontrollgesellschaft“. Ein wichtiger Gedanke hierbei ist, dass man bei Deleuze eine Tendenz weg von der Kontrolle „von außen“ hin zu einer Art Selbstkontrolle erkennen kann.

Zygmunt Bauman macht aufgrund von Modernisierungsprozessen ab den 1970er Jahren strukturelle Veränderungen aus und beschreibt hier einen Übergang von einer festen und soliden geschichtlichen Phase in eine flüchtige. Auch er führt das Beispiel der Mitarbeiter eines Unternehmens an, die ab dieser Zeit keinem festen Arbeitsplatz mehr zugeteilt werden wie Fabrikarbeiter an einer Maschine, sondern z.B. als Handelsmänner mit Aktenkoffern und noch später mit Laptops und Mobiltelefonen ausgestattet und damit insgesamt mobil wurden. Damit sind auch die Machtstrukturen mobil und exterritorial geworden, weshalb Bauman die panoptischen Strukturen im Sinne Benthams und Foucaults für beendet erklärt und die neue geschichtliche Phase als „post-panoptisch“ auffasst. Macht bewegt sich für Baumann nun mit der Geschwindigkeit elektronischer Signale fort womit er auch dem Zugang zu (meist elektronischer) Information eine zunehmende Bedeutung zuschreibt. Bauman erkennt eine Verschiebung der einst von außen aufoktroierten normativen Regeln, hin zu einer Liberalisierung und Privatisierung, die die Wünsche und Belange jedes Einzelnen in den Vordergrund stellt. Damit verbunden rückt der Konsum an die Stelle der Produktion als wichtiger lebens- und alltagsbestimmender Faktor. Somit wird Pflicht und Disziplin von der Versuchung zum Konsum abgelöst.

Welche Kontrollmechanismen sieht nun Han in der heutigen Gesellschaft vorherrschen?

Han diagnostiziert dem 21. Jahrhundert die Mechanismen eines „neuartigen,

aperspektivischen (...) „digitale[n] Panoptikum[s]“³³⁵. Aperspektivisch deshalb, weil es nicht mehr nur ein Zentrum, einen Wärter und damit einen Standpunkt gibt, von dem aus die anderen beobachtet werden, sondern Han nun jedem die Möglichkeit bzw. Macht zuschreibt, alle anderen beobachten und somit kontrollieren zu können.

Im Benthamschen Panoptikum wird aufgrund seiner Architektur die Illusion einer permanenten Kontrolle aufrechterhalten, worin auch seine effektive Wirkung begründet ist.³³⁶ Die Effizienz des heutigen Panoptikums, das ganz ohne Mauern und örtlichen Abgrenzungen auskommt, macht Han aber gerade in seiner Aperspektivität aus, denn „[d]ie aperspektivische Durchleuchtung ist wirksamer als die perspektivische Überwachung, weil man von allen Seiten, von überall her, ja von jedem ausgeleuchtet werden kann.“³³⁷ Die Bewohner des digitalen Panoptikums fühlen sich auch im Gegensatz zu den Insassen des Benthamschen Panoptikums frei und sind sich einer möglichen permanenten Beobachtung nicht vollständig bewusst.

Ein weiterer Unterschied zum Panoptikum im Benthamschen Stil und dem digitalen Panoptikum von heute besteht darin, dass die Insassen im Gefängnisrundbau in ihren Zellen isoliert voneinander und daher einsam sind, während im digitalen Panoptikum eine Vernetzung und „Hyperkommunikation“³³⁸ vorherrscht, welche die Transparenz und damit Kontrollmechanismen sichert. Han spricht heute nicht von Insassen, sondern von Bewohnern, die eben aufgrund dieser Hyperkommunikation allesamt am Aufbau des digitalen Panoptikums beteiligt sind und für dessen Aufrechterhaltung sorgen. So fasst er diesbezüglich den Menschen als Opfer und Täter zugleich auf und beantwortet damit die Frage nach dem WER denn heute Kontrolle ausübt.

Den Grund hierfür sieht Han im menschlichen Bedürfnis, sich verbal und bebildert zur Schau stellen zu wollen und sich so transparent zu machen. Han deutet Transparenz als systemischen Zwang, den er als „ökonomische[n] Imperativ“ begreift. „Ausleuchtung ist Ausbeutung. Die Überbelichtung einer

³³⁵ Han, Transparenzgesellschaft, op.cit., S. 74.

³³⁶ Vgl. ebd., S. 74-75.

³³⁷ Ebd., S. 75.

³³⁸ Ebd., S. 76.

Person maximiert die ökonomische Effizienz. Der transparente Kunde ist der neue Insasse (...) des digitalen Panoptikums.“³³⁹

Im Konzept der Hyperkultur hieß es noch neutral: „Der User ist unterwegs im World Wide Market, d.h. im Hypermarkt, im Hyperraum der Information.“³⁴⁰ Heute kann Han dem Internet mit seinen Anwendungen nichts Gutes mehr abgewinnen, denn jedes „Unterwegssein“ in Form von eingetippten Suchanfragen oder Profilen, die User erstellen, liefert sie einer panoptischen Kontrolle aus. Sei es durch andere User oder aber im größeren Stil durch Firmen wie bspw. Google oder Facebook, zu deren Geschäftsbereichen es gehört, Daten zu sammeln um sie kommerziell zu verwerten. Hier wird nochmals deutlich, dass Han auch die technischen Entwicklungen dafür verantwortlich macht und somit der Technik eine prekäre Rolle zuschreibt.

Weiter diagnostiziert Han, dass sich der Mensch nicht nur freiwillig „ausleuchtet“, sondern auch freiwillig ausbeutet und so bestimmt er die Gesellschaft des 21. Jahrhunderts als „Leistungsgesellschaft“. Die Leistungssubjekte, die keinem Fremdzwang, keinen Geboten und Verboten mehr unterworfen sind, beuten sich selbst aus und sind dabei von Freiheit und Initiative geleitet. So sieht Han auch an dieser Stelle Freiheit und Gewalt zusammenfallen.³⁴¹

Hans Verallgemeinerung erreicht ihren Höhepunkt dort, wo er behauptet, dass sich der ganze Globus zum Panoptikum entwickelt, denn „[e]s gibt kein Außerhalb des Panoptikums. Es wird total.“³⁴²

Somit trennt Han auch an dieser Stelle nicht mehr zwischen einem Sein in der realen Welt und dem Sein in der digitalen Sphäre, was seiner Sichtweise der Hyperkulturtheorie folgt, denn dort heißt es u.a.: „Alles ist mit allem verknotet oder vernetzt.“³⁴³ So übernimmt er Phänomene des World Wide Webs und legt

³³⁹ Ebd., S. 80.

³⁴⁰ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 73.

³⁴¹ Vgl. Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 115-116.

³⁴² Han, Transparenzgesellschaft, op.cit., S. 82.

³⁴³ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 15.

diese um auf die Gesellschaft was eine überzogenen Generalisierung und utopischen All-Inklusion darstellt.

Han spricht zwar bezüglich der neuartigen Mechanismen der heutigen Gesellschaft das brisante Zusammenwirken aus Verhalten der Menschen, wirtschaftlichen Konstellationen und technischen Voraussetzungen und Entwicklungen an, bleibt aber unspezifisch. Er beschreibt pessimistisch einen Zustand, den er für gegeben hält, ohne Alternativen oder Lösungsvorschläge aufzuzeigen. Daher wird im Folgenden versucht, die neuen technischen Gegebenheiten genauer zu betrachten und dabei sowohl positive wie negative Aspekte aufzuzeigen.

4.2 Zu den technisch basierten Kontrollmöglichkeiten im Netz

Wenn Han – wie im vorigen Abschnitt aufgezeigt – die Metapher des „digitalen Panoptikums“ heranzieht um auf die Freiheitsbeschränkung der Internetnutzer hinzudeuten, ist es naheliegend sich genauer mit den technischen Mechanismen solcher möglichen Beschränkungen zu beschäftigen.

In der von ihm beschriebenen Hyperkultur gewinnt der Mensch aufgrund technischer Entwicklungen an Freiheit; in seinen Folgewerken hat es den Anschein, als hätte sich diese Bewandnis ins Gegenteil verkehrt. Der Mensch befindet sich nun selbstverschuldet in einer Kontrollgesellschaft, im (digitalen) Panoptikum.

Da das World Wide Web unbestritten mehr Freiheiten mit sich brachte, jedoch gleichzeitig auch Kontrollmechanismen in sich birgt, werden im Folgenden weitere, über Han hinausgehende Theorien behandelt, die explizit auf die digitale Technologie und einige ihrer Folgen eingehen.

Es steht dabei eine Analyse des Zusammenwirkens technischer und wirtschaftlicher Zusammenhänge sowie die aufgrund der digitalen Technologie möglich gewordenen Praktiken im Vordergrund.

Dabei handelt es sich um das Konzept von dem Urheberrechtsexperten Lawrence Lessig, der die codebasierten, also technischen Kontrollmöglichkeiten des Cyberspace behandelt, die zunehmend von der Wirtschaft eingesetzt werden. Er beschreibt den Konflikt zwischen Eigentumsrechten digitaler (Kultur-)Güter und Piraterie und hat ein alternatives Lizenz-Modell für digitale Werke erarbeitet. Lessigs Vorbild ist die „Free Software“-Bewegung, deren wichtigste Anliegen und Grundsätze ebenfalls zu einer kurzen Darstellung gelangen.

Anschließend wird auf die positiven Aspekte der durch die neuen Technologien ermöglichten Form einer gemeinschaftlichen Produktion nach dem Juraprofessor Yochai Benkler eingegangen, welcher darin im Gegensatz zur kapitalistischen Produktion ein großes Demokratisierungspotenzial erkennt.

Am Ende dieses Abschnitts wird eine Zusammenschau an Beispielen wie Google und Facebook versucht, die Han auch als „digitale Panoptiken der Geheimdienste“³⁴⁴ beschreibt.

4.2.1 Die codebasierte Kontrolle nach Lawrence Lessig

Lawrence Lessig ist ein amerikanischer Rechtswissenschaftler, der an der Harvard Law School lehrt und als Spezialist für Urheberrecht gilt. Die spezielle Sichtweise des Verfassungsrechtlers gilt es bei der folgenden Darstellung stets zu berücksichtigen.

„Der Cyberspace versprach eine Gesellschaft, die im realen Raum unmöglich wäre – Freiheit ohne Anarchie, Steuerung ohne Staat, Konsens ohne Macht.“³⁴⁵

Lessig fragt in seinem Buch „Code und andere Gesetze des Cyberspace“³⁴⁶ was aus diesen Versprechen wurde und macht diesbezüglich zur Jahrtausendwende, also rund zehn Jahre nach Implementierung des World

³⁴⁴ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 135.

³⁴⁵ Lessig, Lawrence: Code und andere Gesetze des Cyberspace, Berlin: Berlin-Verl 2001, S. 21.

³⁴⁶ Vgl. ebd.

Wide Webs, schwerwiegende Veränderungen des digitalen Raumes – oder wie er bevorzugt „Cyberspace“³⁴⁷ – aus. Er benutzt die literarisch geprägte Metapher des Cyberspace für den virtuellen Raum der elektronischen Informationszirkulation, der das Internet und seine Internetdienste einschließt und will damit vermutlich auch verstärkt auf die soziale Komponente als Ort der Begegnung hinweisen.

Lessig geht bei seiner Analyse von einem vielfältigen Cyberspace aus, der als Ort der Freiheit von und für die Wissenschaft geschaffen wurde, der jedoch seiner Meinung nach auch außergewöhnliche Kontrollmöglichkeiten in sich birgt, die zunehmend von Wirtschaft und Staat als solche genutzt werden.

Er beschreibt eine Entwicklung, in der das Internet zu einem Kontrollsystem mutiert, in dem „[d]ie Kontrolle (...) von der Wirtschaft codiert und zugleich vom Staat zum Gesetz erhoben [wird].“³⁴⁸

Demnach erfolgt zunehmend eine codebasierte Kontrolle. Unter Code versteht er die Architektur des Cyberspace, die technischen Standards, die aus Softwarecode und Hardware bestehen. Er schreibt dem Code die Funktionalität eines Gesetzes zu, wie es schon 1995 der amerikanische Architekt und Universitätsprofessor William J. Mitchell in seinem Buch „City of Bits“³⁴⁹ getan hat.

Lessig geht dabei analog zum realen Raum davon aus, dass Gesetze in Form von Verfassungen und Gesetzestexten bestimmte Regulierungen bewirken. Das Gesetz des Cyberspace ist seinem Code inhärent, der den Raum bestimmt und je nach seiner Beschaffenheit ebenso regulierend wirken kann.³⁵⁰

³⁴⁷ Unter dem Begriff Cyberspace erfasst Lessig „[a]lles, was man in einer Welt erleben kann, die auf elektronischer Basis gebaut ist und auf dem Internet-Protokoll TCP/IP beruht, (...) also jede Art von Information im World Wide Web, E-Mail oder Chats.“ Lessig, Lawrence: ‚Wir leben in einer Hollywood-Version der Sowjetunion‘, Interview geführt von Karin Pollack, online unter: http://www.thorsten-reinicke.eu/stop_tcpa/interview_lessig.html (zuletzt gesehen am 01.11.2015).

³⁴⁸ Lessig, Code und andere Gesetze des Cyberspace, op.cit., S. 11.

³⁴⁹ Mitchell, William J.: City of Bits. Space, Place, and the Infobahn, Cambridge, Mass. [u.a.]: MIT Press 1995, S. 111.

³⁵⁰ Vgl. Lessig, Code und andere Gesetze des Cyberspace, op.cit., S. 24.

Worauf Lessig hier abzielt ist die Gegenüberstellung von Software mit offenem zu Software mit unzugänglichem Quellcode. Er wird dabei nicht müde zu betonen, dass es den Erschaffern des Internets um Zugänglichkeit und nicht um Kontrolle ging. Deshalb trafen sie auch mit ihrem minimalistischen Design die technologische Entscheidung für ein effizientes Netzwerkdesign und zugleich die Entscheidung gegen Kontrollmöglichkeiten.³⁵¹ So zeichnet sich auch die Hypertext Markup Language (HTML), die die Grundlage des World Wide Webs darstellt, durch einen offenen Quellcode aus.³⁵²

Von Beginn an herrschte demnach eine Transparenz der Architektur vor, die Lessig aufgrund zunehmender Kommerzialisierung gefährdet sieht. Er ortet folglich einen kommerzorientierten Umbau des Cyberspace. Dieser geschieht u.a. durch eine zunehmend geforderte Identifizierung der User beim Besuch oder Gebrauch von Webseiten. Die dabei erhaltenen Daten ermöglichen in Folge einen wirtschaftlichen Nutzen, denn „Datensammeln ist die Haupttätigkeit kommerzieller Websites.“³⁵³

Lessig ist jedoch kein Pessimist, denn er ist von einer Vielfalt möglicher Architekturen überzeugt, die unterschiedliche Werte verkörpern. Er plädiert dafür, dass der Cyberspace Raum eines offenen Codes sein und bleiben soll, weil er von einer Selbstregulierung der Inhalte ausgeht, welche wiederum den Einfluss von Staat und Wirtschaft in Grenzen hält.³⁵⁴ Er will den Wert der Freiheit im Sinne eines frei zugänglichen Codes und eines freien Zuganges zu Webseiten schützen und tritt damit gleichzeitig für eine Begrenzung der Kontrollmöglichkeiten im Cyberspace ein.

Lessig, der als Experte für Urheberrecht gilt, analysiert auch den Grund für die zunehmenden Kontrollmechanismen des Cyberspace und sieht den Antrieb in der Sicherung geistigen Eigentums, denn wenn Code ein Eigentum darstellt, liegt eine Regulierung sehr nahe. Wenn der Cyberspace jedoch keinen Eigentümer hat, geschieht seiner Meinung nach eine Selbstregulation.

³⁵¹ Vgl. ebd., S. 69.

³⁵² Vgl. ebd., S. 186.

³⁵³ Ebd., S. 272.

³⁵⁴ Vgl. ebd., S. 27.

Diesbezüglich macht Lessig auch in seinem späteren Werk „Freie Kultur“ ein zunehmendes Problem aus: „Der Kampf, der heute tobt, dreht sich um zwei Ideen: ‚Piraterie‘ und ‚Eigentum‘.“³⁵⁵

Er sieht einen Bruch in der Tradition einer „freien Kultur“, die er bezogen auf den Gründer der Freien-Software-Bewegung³⁵⁶ – Richard M. Stallman auf Werten wie der freien Meinungsäußerung, des freien Marktes, des freien Willens und der freien Wahlen bezieht.³⁵⁷ Vielmehr sieht er ein reales Aufkommen einer „Erlaubniskultur“³⁵⁸, da der Gesetzgeber zunehmend mit einer verstärkten Regulierung auf die technischen Veränderungen reagiert, die das Internet mit sich bringt.

Als Beispiel führt er u.a. die durch das Internet einfache Verbreitung von Inhalten an, die nicht an der Grenze des alten und herkömmlichen Urheberrechts Halt macht. So ist der Austausch von Dateien – auch von urheberrechtlich geschützten Dateien – leicht durchzuführen, was die Autoren wiederum dazu veranlasst, Schutz beim Gesetzgeber zu suchen oder Schutzmaßnahmen in der Technik selbst einzurichten, da sie sich ihres Gewinnes beraubt sehen.³⁵⁹

Lessig begreift die schöpferische Arbeit der Menschen zweifellos als Wert, geht jedoch als Verfassungsrechtler weg vom traditionellen Grundsatz „Wo-Wert-da-Recht“³⁶⁰ und begreift „geistiges Eigentum“ als Grundlage einer schöpferischen Gesellschaft, welches dem Wert der Kreativität untergeordnet sein soll.

Lessig sieht in der andauernden Debatte dagegen genau eine Umkehrung dieser Wertigkeiten, denn seiner Meinung nach geht es einzig nur mehr um den Schutz des geistigen Eigentums und nicht mehr um den Wert der Kreativität. So regelt das Urheberrecht heute nicht mehr nur die Wiederveröffentlichung von Werken, sondern auch deren Weiterentwicklung, was bedeutet, dass das

³⁵⁵ Lawrence Lessig: Freie Kultur. Wesen und Zukunft der Kreativität, München: Open Source Press 2006, S. 21.

³⁵⁶ Siehe Exkurs 4.2.4.

³⁵⁷ Vgl. Lessig, Freie Kultur, op.cit., S. 8.

³⁵⁸ Ebd., S. 18.

³⁵⁹ Vgl. ebd., S. 25.

³⁶⁰ Ebd., S. 26.

Gesetz nicht mehr nur die Kreativität kommerzieller Schöpfer im Auge hat und regelt, sondern die Kreativität eines jeden, der auf digitales Material zugreift und dieses bearbeitet.³⁶¹

So sind alle, die sich in Copy-Paste-Manier etwas aus dem World Wide Web kopieren und kreativ daran herumbasteln, Gesetzesbrecher. Diese Entwicklung findet Lessig bedenklich und dringend änderungswürdig. Auch an diesem Punkt plädiert Lessig für die Durchsetzung der frei zugänglichen oder quelloffenen Software, die sich jeder nach Interesse herunterladen, daran herumbasteln und weiterentwickeln kann ohne sich dabei strafbar zu machen. Er spricht diesbezüglich auch von einem „Basteln mit Kultur“³⁶², durch das ein Lernen und Schaffen erfolgt.

Lessig ist der Meinung, dass „Ideen, die in die Welt kommen, im Normalfall (...) – frei sind“³⁶³ und im Laufe der Zeit wirtschaftliche Interessen dem entgegenstanden und sich deshalb eine „Erlaubniskultur“ herausbildete. So sieht Lessig Kreativität und Innovation gefährdet und tritt für eine „freie Kultur“ im Sinne einer freien Marktwirtschaft ein.³⁶⁴

4.2.2 Creative Commons-Lizenzen als Alternative zur Bewahrung der Freiheit im Cyberspace

„Durch Gesetze, Gerichtsverfahren und Änderungen an der Architektur des Netzes ist es den Urheberrechtsinhabern gelungen, das Wesen des ursprünglichen Internet zu verändern. Während die anfängliche Architektur ‚Keine Rechte vorbehalten‘ zur Grundannahme machte, wird man in der zukünftigen Architektur von ‚Alle Rechte vorbehalten‘ auszugehen haben.“³⁶⁵

Lessig betrachtet diese Entwicklungen mit Sorge und tritt vehement für eine Veränderung dieser Sichtweise sowie der damit verbundenen

³⁶¹ Vgl. ebd.

³⁶² Ebd., S. 53.

³⁶³ Ebd., S. 91.

³⁶⁴ Vgl. ebd., S. 188.

³⁶⁵ Ebd., S. 269.

Kontrollmechanismen und sanktionierenden Gesetze ein, die zig Millionen Menschen, welche sich Material aus dem Internet herunterladen und dieses urheberrechtlich unautorisiert bearbeiten, zu Straftätern erklären.³⁶⁶

Er bemühte sich daher um eine Alternative und gilt als Mitbegründer der Initiative „Creative Commons“³⁶⁷ (schöpferisches Gemeingut), welche als Non-Profit-Organisation im Jahr 2001 in Massachusetts gegründet wurde. Diese Organisation hat es sich zum Ziel gesetzt, Lizenzen zu erarbeiten, welche die Rechte von Urhebern zwar schützt, jedoch auch ein kreatives Bearbeiten von diversen Werken wie Musikstücken, Fotos, Texten etc. ermöglicht.

Eine Creative Common-Lizenz beruht auf dem Prinzip „Manche Rechte vorbehalten“³⁶⁸ und so können Urheber der Öffentlichkeit bestimmte Nutzungsrechte an ihren Werk einräumen wie z.B. jegliche Nutzung des Werkes aber mit Namensnennung des Urhebers, die Bearbeitung oder Verwendung nur für den nichtkommerziellen Bereich etc.

Lessig sieht diese Initiative nicht im Wettbewerb zum Urheberrecht stehen, sondern begreift sie als sinnvolle Ergänzung: „Creative Commons ist nur ein Beispiel für freiwillige Bemühungen von Individuen und Schöpfern, den Rechte-Mix zu ändern (...).“³⁶⁹

Mittlerweile gibt es für zahlreiche Länder angepasste Fassungen dieser Lizenzen. Im Vordergrund stehen die gemeinsame Nutzung und der Austausch von Kulturgütern wie Filmen, Musik etc., eine Maximierung der Kreativität, welcher eine hohe Wertigkeit zugeschrieben wird, sowie Innovation. Es sollen dabei die Potenziale des Internets voll ausgeschöpft werden können und der freie Zugang zu Forschung und Bildung sowie die Teilhabe an der (Internet-) Kultur gesichert werden.

³⁶⁶ Vgl. ebd., S. 198.

³⁶⁷ Siehe hierzu: <http://creativecommons.org/>

³⁶⁸ Vgl. Lessig, Freie Kultur, op.cit., S. 198.

³⁶⁹ Ebd., S. 277.

4.2.3 Zum technisch ermöglichten freien Umgang mit Kulturgütern und der Entstehung einer neuen Wirtschaftsform

Lessig bringt in seinem Buch „Remix. Making Art and Commerce Thrive in the Hybrid Economy“³⁷⁰ (2008) noch weitere Aspekte der digitalen Technologie ein und zeigt andere technische und wirtschaftliche Folgen auf.

Er beschreibt, wie aufgrund der Entwicklung der digitalen Technologie aus einer „Read/Only culture“ eine „Read/Write culture“³⁷¹ entstanden ist. In der rezeptiven Read/Only-Kultur wird einseitig nur konsumiert – ein Buch wird gelesen, Musik gehört, ein Film angesehen etc. während in der Read/Write-Kultur Partizipation in vielfältiger Weise möglich wurde.³⁷²

Erst die digitale Technologie ermöglichte diese Teilhabe, denn während den analogen Technologien noch Beschränkungen unterschiedlicher Art eigen waren, die Lessig als „natural limitations“³⁷³ beschreibt, erfolgt mit der digitalen Technologie und ihrem veränderten Code auch eine Veränderung dieser „Natur“. Zur Veranschaulichung führt Lessig ein praktisches Beispiel an: „The code of an analog videocassette effectively limited the number of times it could be played (before the tape wore out, for example). The code of a digital copy of that film does not. The ‚natural‘ constraints of the analog world were abolished by the birth of digital technology.“³⁷⁴

Aufgrund dieser technischen Entwicklung entstand laut Lessig auch eine neue Form mit Kulturgütern umzugehen – nämlich die des „Remix“ oder „Mash ups“. „Were it music, we’d call it sampling. Were it painting, it would be called collage. Were it digital, we’d call it remix.“³⁷⁵

Remix bedeutet demnach die freie Neuzusammenstellung von bereits bestehenden digitalen Inhalten und Lessig sieht darin „an essential act of RW

³⁷⁰ Vgl. Lessig, Lawrence: Remix. Making Art and Commerce Thrive in the Hybrid Economy, London: Bloomsbury Academic 2008.

³⁷¹ Ebd., S. 28.

³⁷² Vgl. ebd., S. 36.

³⁷³ Ebd., S. 37.

³⁷⁴ Ebd., S. 38.

³⁷⁵ Ebd., S. 51.

[Read/Write – Anm. d. Verf.] creativity“³⁷⁶. Durch solche (Re-)Kombinationen entsteht eine Vielzahl kreativer Werke. Lessig hebt an dieser Stelle noch einmal die positiven Aspekte der Entwicklung der digitalen Technologie und der daraus resultierenden Freiheit des Umganges mit Kulturgütern hervor. Er hat dabei auch die Probleme des Urheberrechts im Blick und plädiert dafür, dass vor allem private Nutzer (Amateure) für einen nicht-kommerziellen Gebrauch auch vom Gesetz her frei sein sollen digitale Kulturgüter zu nutzen und zu „remixen“.

Der Zukunft schreibt Lessig diesbezüglich auch die Entstehung bzw. Weiterentwicklung einer außergewöhnlichen Wirtschaftsform zu, welche er „hybrid“³⁷⁷ nennt. Neben der klassischen Wirtschaftsform („commercial economy“) deren wichtigste Elemente Geld und Gewinnmaximierung sind und der Tauschwirtschaft („sharing economy“), die nicht auf Geld, sondern auf freies Teilen und Tauschen setzt, wird eine Mischform dieser beiden, nämlich eine „hybrid economy“ hinzukommen.³⁷⁸ In dieser unterhält eine klassische Wirtschaftsform auch einen Bereich einer Tauschwirtschaft und umgekehrt. Lessig erkennt im Internet-Zeitalter das Zeitalter der hybrid economies und führt als bedeutendes und erfolgreiches Beispiel „Free Software“ an.³⁷⁹

4.2.4 Exkurs: „Free Software“ am Beispiel GNU/Linux

Ab dem Jahr 1970 wurde in den Bell Laboratories ein Mehrbenutzer-Betriebssystem für Großrechner namens UNIX entwickelt: „This system, UNIX, becomes the framework for university computing and the development of much of today’s world. It is the framework for the development of the Internet, and for the style of the Internet’s protocols.“³⁸⁰

³⁷⁶ Ebd., S. 56.

³⁷⁷ Vgl. ebd., S. 34.

³⁷⁸ Vgl. ebd., S. 177.

³⁷⁹ Vgl. ebd., S. 178.

³⁸⁰ Nelson, Geeks bearing Gifts, op.cit., S. 104.

In den folgenden Jahren wurde UNIX an Universitäten verbreitet, wobei der Quellcode offen war und sich Programmierer daran machten, das System für eigene Zwecke zu ändern oder zu ergänzen. An der kalifornischen Universität Berkeley wurde z.B. eine erweiterte Version entwickelt – die Berkeley Software Distribution (BSD).

In den frühen 1980er Jahren erfolgte jedoch eine folgenreiche Änderung, da UNIX durch den Telekommunikationskonzern AT&T kommerziell vermarktet werden sollte und deshalb der Quellcode ab diesem Zeitpunkt nicht mehr öffentlich einsehbar und zugänglich gemacht werden durfte. Für Teile des Quellcodes, die auch in der BSD enthalten waren, wurden auf einmal hohe Lizenzgebühren eingefordert und auch Varianten anderer Firmen wurden lizenziert.

Dies veranlasste u.a. den amerikanischen Programmierer Richard Stallman dazu, ein UNIX-ähnliches Betriebssystem zu programmieren, welches er GNU (GNU's Not Unix) nannte. Mit dem Namen wollte er einerseits auf die Ähnlichkeit zu UNIX hinweisen, sich aber andererseits von den lizenzierten und damit unfreien UNIX-Varianten abgrenzen. Er stellte GNU unter die „GNU General Public License“³⁸¹, um die freie Verwendung für die Programmierer sicherzustellen.

Ted Nelson beschreibt diesen Prozess folgendermaßen: „In this process, Stallman founds the Open Source movement and creates legal history with the unprecedented powers (legal and psychological) of his new permission system (software license).“³⁸²

Stallman wollte verhindern, dass sein Betriebssystem GNU jemals in proprietäre Software umgewandelt werden kann und führte als Gegenpart zum „Copyright“ das Prinzip „Copyleft“ ein: „Copyleft uses copyright law, but flips it over to serve the opposite of its usual purpose: instead of a means of privatizing software, it becomes a means of keeping software free. The central idea of

³⁸¹ Stallman, Richard M.: Free Software, Free Society: Selected Essays of Richard M. Stallman, introd. by Lawrence Lessig. Ed. by Joshua Gay, Boston, Mass.: GNU Press 2002, S. 23.

³⁸² Nelson, Geeks bearing Gifts, op.cit., S. 161.

copyleft is that we give everyone permission to run the program, copy the program, modify the program, and distribute modified versions— but not permission to add restrictions to their own. Thus, the crucial freedoms that define ‚free software‘ are guaranteed to everyone who has a copy;“³⁸³

Die spezielle Umsetzung des Copyleft für viele Teile der GNU Software ist in der komplexen „GNU General Public License“ geregelt.³⁸⁴

Was versteht Stallman nun unter Freier Software? Er gibt folgende Definition:

„(...) a program is free software, for you, a particular user, if:

- You have the freedom to run the program, for any purpose.
- You have the freedom to modify the program to suit your needs. (To make this freedom effective in practice, you must have access to the source code, since making changes in program without having the source code is exceedingly difficult.)
- You have the freedom to redistribute copies, either gratis or for a fee.
- You have the freedom to distribute modified versions of the program, so that the community can benefit from your improvements.“³⁸⁵

Stallman stellt damit klar, dass „free“ nichts mit kostenlos zu tun hat, wie man im englischen Sprachgebrauch fälschlicherweise annehmen könnte, sondern dass „free“ für die Freiheiten des Users steht, ein Programm zu nutzen, zu bearbeiten, zu adaptieren etc.³⁸⁶Die Freie Software soll dabei dem Benutzer frei von Eigentumsansprüchen, Patenten und anderer Beschränkungen zur Verfügung stehen.

Diese Möglichkeit wird weltweit von unabhängigen Programmierern genutzt, um Freie Software für ihre Zwecke zu verwenden und zu adaptieren. Ein Geschäftsmodell kann dabei auf einem Dienstleistungsaspekt der Weiterentwicklung und Anpassung liegen.

³⁸³ Stallman, Free Software, Free Society, op.cit., S. 22.

³⁸⁴ Weiterführende Informationen unter: <http://www.gnu.org>

³⁸⁵ Stallman, Free Software, Free Society, op.cit., S. 20.

³⁸⁶ Vgl. ebd., S. 43.

An dieser Stelle werden aufgrund des Anspruches einer gewissen Weitsichtigkeit noch zwei Bezüge angerissen. Erstens gelangt die Beziehung zwischen GNU und Linux zu einer kurzen Darstellung und zweitens die von Richard Stallman geforderte Abgrenzung der „Free-Software-Bewegung“ zur „Open-Source-Bewegung“.

Erster Bezug: GNU/Linux

Der finnische Programmierer Linus Torvalds begann 1991 mit der Entwicklung eines freien Betriebssystemkernes (Kernel), in dem die Prozess- und Datenorganisation festgelegt ist und auf welchem die weiteren Softwarebestandteile aufbauen. Ein Systemkern hat direkten Zugriff auf die Hardware und regelt z.B. die Parallelverarbeitung verschiedener Aufgaben, indem es den ausgeführten Programmen Systemressourcen zuweist. Der Betriebssystemkern ist demnach ein Programm eines Betriebssystems.

Torvalds nannte diesen Systemkern „Linux“, der hardwarenahe und Unix-kompatibel programmiert war und aufgrund des fehlenden Kernels des GNU-Projektes immer häufiger gemeinsam mit GNU ausgeliefert wurde. Von da an wurde für diese Softwaresammlung bzw. GNU-Variante der Name Linux gebraucht.

Stallman plädiert jedoch dafür, diese spezielle Softwaresammlung „GNU/Linux“ zu nennen: „We call this system version GNU/Linux, to express its composition as a combination of the GNU system with Linux as the kernel.“³⁸⁷ Auch Ted Nelson, der dabei die Hauptleistung der Softwarearchitektur Stallman zuschreibt, bekräftigt: „Stallman is the true father of Linux. Except it should be called Gnu/Linux.“³⁸⁸

³⁸⁷ Ebd., S. 28.

³⁸⁸ Nelson, *Geeks bearing Gifts*, op.cit., S. 162.

Zweiter Bezug: Zur Abgrenzung der „Free-Software-Bewegung“ von der „Open-Source-Software-Bewegung“

Nach diesem Motto: „Names convey meanings; our choice of names determines the meaning of what we say.“³⁸⁹ tritt Stallman dafür ein, besser den Ausdruck „Free Software“ anstelle von „Open Source“ zu verwenden.

1998 begannen Leute der Free-Software-Community, federführend der Amerikaner Eric Steven Raymond, den Ausdruck „Open Source Software“ anstelle von „Free Software“ zu benutzen.³⁹⁰ Raymond war der Begriff „free“ zu missverständlich. Er gründete die Open Source Initiative, die sich zur Aufgabe machte, Softwarelizenzen anhand der Open Source Definition zu zertifizieren. Wichtig dabei sind die Rechte und Verbote, die den entsprechenden Lizenzen zugeschrieben werden.³⁹¹

Auch wenn beide Bewegungen ähnliche Ziele verfolgen und sie einen gemeinsamen Gegner, nämlich proprietäre Software haben, gab und gibt es Grundsatzstreitigkeiten.

So sieht Stallman zwei unterschiedliche Ideologien wirken: „The term ‚open source‘ quickly became associated with a different approach, a different philosophy, different values, and even a different criterion for which licenses are acceptable. The Free Software movement and the Open Source movement are today separate movements with different views and goals, although we can and do work together on some practical projects.“³⁹²

Für Stallman und die Free-Software-Bewegung stehen die Freiheit des Anwenders und die daraus folgende Bedeutung für die Gesellschaft im Vordergrund, während er den „Open Source“-Anhängern zuschreibt, technische und wirtschaftliche Gesichtspunkte in den Vordergrund zu stellen.

³⁸⁹ Stallman, Free Software, Free Society, op.cit., S. 53.

³⁹⁰ Vgl. Raymond, Eric S.: „Goodbye, ‚free software‘; hello, ‚open source““, online unter: <http://www.catb.org/esr/open-source.html> (zuletzt gesehen am 26.10.2015)

³⁹¹ Siehe weiterführend: <http://opensource.org/>

³⁹² Ebd., S. 57.

4.2.5 Die digitale Technik ermöglicht eine freie gesellschaftliche Partizipation und Produktion – nach Yochai Benkler

Ähnlich Lawrence Lessig hebt auch der Juraprofessor Yochai Benkler in seinem Werk „The Wealth of Networks“³⁹³ aus dem Jahr 2006 die Transformation von Freiheit und Märkten hervor, legt dabei aber sein Hauptaugenmerk auf den Aspekt der neuartigen sozialen Produktion.

Er geht analog zu Lessig davon aus, dass mit den neuen Technologien strukturelle Veränderungen einhergehen, die sowohl dem Einzelnen als auch ganzen Gruppen von Menschen mehr Fähigkeiten ermöglichen und dadurch auch zu einer größeren Autorität verholfen haben. Zu den Fähigkeiten zählt er insbesondere die Produktion und den Austausch von Information, Wissen und Kultur, die aufgrund der digitalen Netzwerke nicht mehr zentral gesteuert, sondern dezentralisiert erfolgen. Darin sieht Benkler einen bedeutenden Gewinn für die menschliche Entwicklung und Freiheit.

Diese neu gewonnene Freiheit beinhaltet auch einige Versprechen:

„This new freedom holds great practical promise: as a dimension of individual freedom; as a platform for better democratic participation; as a medium to foster a more critical and self-reflective culture; and, in an increasingly information-dependent global economy, as a mechanism to achieve improvements in human development everywhere.“³⁹⁴

Als Ergebnis dieser technischen Möglichkeiten macht Benkler auch die Entwicklung einer neuen Form ökonomischer Produktion aus. Anstelle einer vorrangig industriellen und kapitalistischen Produktionsweise ist seiner Meinung nach eine web-basierte und kooperative Produktion getreten, welche er „commons-based peer production“³⁹⁵ nennt. Benkler definiert diese als: „(...) a new modality of organizing production: radically decentralized, collaborative,

³⁹³ Vgl. Benkler, Yochai: The Wealth of Networks. How Social Production Transforms Markets and Freedom, New Haven, Conn. [u.a.]: Yale University Press 2006.

³⁹⁴ Ebd., S. 2.

³⁹⁵ Ebd., S. 60.

and nonproprietary; based on sharing resources and outputs among widely distributed, loosely connected individuals who cooperate with each other without relying on either market signals or managerial commands. This is what I call 'commons-based peer production'.³⁹⁶

Die Gruppe gleichwertiger Teilnehmer (peer) produziert demnach aufbauend auf freiem Wissen ein Gemeingut und generiert damit eine arbeitsteilige Wertschöpfung. Benkler sieht darin eine neuartige Freiheit mit Ressourcen zu arbeiten, ja interagieren zu können und dabei niemanden um Erlaubnis fragen zu müssen. Darin sieht er auch die spezielle und positive Wirkung dieser „peer production“.³⁹⁷

Auch er zieht dafür als erfolgreiches Beispiel, hier ganz mit Blick auf das Produktionsmodell, die „Free Software“ heran: „The quintessential instance of commons-based peer production has been free software.“³⁹⁸

Die Erarbeitung einer Freien Software erfolgt dezentralisiert. Anstelle von Vorgaben von Märkten oder Regierungen wird sie von individuellen Bedürfnissen und Kreativität geleitet.³⁹⁹

Benkler sieht eine Ausdehnung dieser Produktionsweise, die aufgrund einer freiwilligen und gemeinschaftlichen Anstrengung erfolgt, hinein in jeden Bereich von Information und kultureller Produktion – wie in der Entstehung von Online-Enzyklopädien wie Wikipedia, Nachrichten und auch Entertainment⁴⁰⁰ und spricht davon, dass neben die herkömmliche „industrial information economy“ nun eine „networked information economy“⁴⁰¹ getreten ist und diese stetig an Bedeutung gewinnt. Er sieht darin auch eine Alternative zur industriellen Informationswirtschaft, in der u.a. nur einige wenige zentral organisierte

³⁹⁶ Ebd.

³⁹⁷ Vgl. ebd.

³⁹⁸ Ebd., S. 63.

³⁹⁹ Vgl. ebd., S. 5.

⁴⁰⁰ Vgl. ebd.

⁴⁰¹ Ebd., S. 3.

Massenmedien wie Printmedien und Rundfunk sowie Plattenlabels meinungsbestimmend sind.

„The Internet as a technology, and the networked information economy as an organizational and social model of information and cultural production, promise the emergence of a substantial alternative platform for the public sphere.“⁴⁰²

Somit hat das Internet für eine Infrastruktur gesorgt, die ein kommunikatives Milieu entstehen ließ, in dem unabhängige Softwareentwickler und in Folge auch interessierte Blogger und Filesharer etc. für eigentumsunabhängige Konzeptionen und nicht-kommerzielle Produktionen eintreten und damit sehr effiziente, gemeinschaftliche Möglichkeiten und Projekte schaffen. Damit einher gingen neben einer Steigerung der individuellen Freiheit auch eine Ausweitung kultureller Vielfalt und demokratischer Prozesse in Form politischer Debatten.

Für Benkler steht fest, dass Innovation nun in erster Linie nicht mehr marktgetrieben, sondern sich aus sozialer Interaktion heraus entwickelt. Durch die offene, hierarchielose und kollaborative Produktionsweise findet auch eine kooperative Wissensgenerierung und -gewinnung statt, die gegen den herrschenden Widerstand der etablierten industriellen Informationswirtschaft bewahrt werden soll.

4.2.6 Zusammenschau an Beispielen wie Facebook und Google

Bei der Analyse der versierten und vor allem auf praktischen Erfahrungen basierenden Theorien von Lessig und Benkler wurden die positiven Auswirkungen der digitalen Technologie deutlich. Einerseits ist ihr eine Auflösung gewisser Grenzen inhärent – es können bspw. mühelos Kopien digitaler Dateien angefertigt und im World Wide Web verbreitet werden, was wiederum einen vereinfachten Zugang zu Kulturgütern in Form von Filmen, Musik etc. mit sich bringt. Überhaupt ist dadurch ein freier Zugang zu

⁴⁰² Ebd., S. 177.

Information und Wissen entstanden, der Auswirkungen auf u.a. Kreativität, Lernen und damit die persönliche Entwicklung hat.

Von Interesse waren außerdem die technischen Möglichkeiten, die eine Gefährdung dieser erlangten Freiheiten darstellen. Um mit Lessig zu sprechen, stellt der „Code“ der einerseits für eine Befreiung sorgt auch andererseits die Basis für Begrenzung und Kontrolle dar.

Benkler hat auch auf das Demokratisierungspotenzial hingewiesen, welches er im World Wide Web erkennt, und auf die große Möglichkeit einer Teilhabe aller die er in einer „networked information economy“ vollendet sieht. Er hat damit hervorgehoben, dass nun anstelle der meinungsbildenden Massenmedien eine „commons-based peer production“ hinzugetreten ist.

Das World Wide Web hat zweifellos viele Facetten, betrachtet man jedoch Suchmaschinen wie „Google“ oder soziale Netzwerkseiten wie „Facebook“ oder „Twitter“, bekommt man den Eindruck, dass auch hier nur mehr einige wenige kommerzielle Akteure tonangebend sind.

Kommen wir an dieser Stelle auf Byung-Chul Han zurück, der genau diesen Internet-Giganten zunehmend „panoptische Formen“⁴⁰³ zuschreibt und aufgrund des herrschenden allgemeinen Transparenzzwanges, welchen er als „ökonomische[n] Imperativ“⁴⁰⁴ begreift, die Wertigkeit der Menschen als „transparente Kunde[n]“⁴⁰⁵ bestimmt.

Han schreibt den Menschen zu – aufgrund ihrer Bedürfnisse nach Aufmerksamkeit und Kommunikation – freiwillig an diesen panoptischen Strukturen im World Wide Web mitzuarbeiten und diese aufrecht zu erhalten und fasst sie damit als Opfer und Täter zugleich auf. Immer wichtiger sind dabei die wirtschaftlichen Faktoren und so formuliert Han: „Die digitale Transparenz (...) bringt auch ökonomische Panoptiken hervor. Es wird (...) maximaler Profit,

⁴⁰³ Han, Transparenzgesellschaft, op.cit., S. 82.

⁴⁰⁴ Ebd., S. 80.

⁴⁰⁵ Ebd.

maximale Aufmerksamkeit angestrebt. Die Ausleuchtung verspricht nämlich *eine maximale Ausbeute*.⁴⁰⁶

An dieser Stelle wird kurz auf die Mechanismen des World Wide Web an den Beispielen von Google und Facebook eingegangen. Bei näherer Betrachtung der Suchmaschinen, die wohl die bedeutendste Form des Informationszugangs im World Wide Web darstellen, muss aufgezeigt werden, dass sie keine neutralen Tools zur Suche von Information darstellen, sondern in wirtschaftliche, politische und technische Bedingungen eingebunden sind und damit keine wertfreie Information zurückliefern.

Googles Kernstück ist der an der Universität Stanford entwickelte PageRank-Algorithmus⁴⁰⁷, benannt nach einem seiner Entwickler - Lawrence Page.

Dieser „Kalkulationsmechanismus“⁴⁰⁸ stellt ein Verfahren zur Bewertung von Webseiten dar, welcher auf die „Weisheit der Massen“⁴⁰⁹ setzt.

Vereinfacht dargestellt werden bei einer Suchanfrage in Google Milliarden Webseiten durchlaufen und dabei die Linkstruktur des indexierten Webs analysiert. Je mehr Links, die zu einer bestimmten Webseite führen, auf anderen Webseiten eingebunden sind, desto höher ist deren Bedeutung, weil dieser Mechanismus jeden eingebundenen Link einer anderen Webseite als Votum für diese deutet. Dabei wird auch die Webseite analysiert, die ein solches Votum abgibt und deren Bedeutung bestimmt. So macht es einen klaren Unterschied ob der Verweis in Form des Links von einer privaten Homepage oder einem gut besuchten Portal kommt.⁴¹⁰

Google bietet auch eine Vielzahl anderer Services an wie den Landkarten-Dienst „Google Maps“, den Email Dienst „GMail“ oder das soziale Netzwerk „Google+“.

⁴⁰⁶ Ebd., S. 73.

⁴⁰⁷ Siehe hierzu den Aufsatz von Sergey Brin und Lawrence Page: „The Anatomy of a Large-Scale Hypertextual Web Search Engine“, online unter: <http://infolab.stanford.edu/~backrub/google.html> (zuletzt gesehen am 04.11.2015)

⁴⁰⁸ Surowiecki, James: Die Weisheit der Vielen. Warum Gruppen klüger sind als Einzelne und wie wir das kollektive Wissen für unser wirtschaftliches, soziales und politisches Handeln nützen können, München: Bertelsmann 2005, 39.

⁴⁰⁹ Ebd.

⁴¹⁰ Vgl. auch ebd., S. 39-40.

Zu den wichtigsten Geschäftsbereichen zählen u.a. Suchdienste in Form von angebotener Suchtechnologie gegen Gebühr und content-bezogene Werbung, denn trotz Googles „neutraler“ Darstellung, die ganz ohne Bannerwerbung auskommt, werden auf Suchanfragen bezogene Textanzeigen geschaltet. Auch sogenannte gesponserte, also bezahlte Links, die auf den Ergebnisseiten oben positioniert und farblich hervorgehoben sind, zählen dazu. Inwieweit hier von einer gewissen Manipulation gesprochen werden kann, sei dahingestellt. Auch wie es mit Zensur z.B. in Form der in China aufgrund von staatlichem Druck geforderten und von Google daher gefilterten Information zu Vietnam etc. bestellt ist, muss an dieser Stelle offen bleiben.

Wie sieht es mit dem beliebtesten sozialen Netzwerk „Facebook“ aus?

Facebook sollte ursprünglich eine webbasierte Form der an manchen amerikanischen Universitäten gedruckten Jahrbücher darstellen, in denen die Studenten mit Namen und Foto enthalten sind. Diese von Studenten entwickelte und 2004 veröffentlichte Plattform erfuhr eine rasante Verbreitung und hat im Jahr 2015 weltweit durchschnittlich mehr als 890 Millionen aktive Nutzer täglich.⁴¹¹

Das an sich inhaltsleere Medium bietet seinen Benutzern die passende technische Infrastruktur, um es mit Inhalten füllen zu können ohne dabei selbst Programmierkenntnisse von Webseiten zu benötigen. Es stellt somit die Möglichkeit zur individuellen Selbstdarstellung, zur Vernetzung und Kommunikation mit anderen und zur Bildung virtueller Freundeskreise dar und lebt von der freiwilligen Teilhabe seiner Mitglieder.

Kommen wir an dieser Stelle auf die wirtschaftlichen Mechanismen des seit 2012 an der Börse notierten Konzerns zu sprechen.

Jeder, der Facebook nutzen will, muss ein Konto erstellen und ist gefordert, in umfassende Nutzungsbedingungen⁴¹² einzuwilligen sowie zu bestätigen, die Datenverwertungsrichtlinien⁴¹³ gelesen zu haben. Zu den Nutzungsbedingungen gehört bspw., dass man sein Konto unter wahren

⁴¹¹ Siehe hierzu: <http://newsroom.fb.com/company-info/>

⁴¹² Siehe hierzu: <http://www.facebook.com/legal/terms>

⁴¹³ Siehe hierzu: <http://www.facebook.com/about/privacy/>

Namen anlegen muss. Dort finden sich auch Klauseln wie z.B.: „Du gibst uns eine nicht-exklusive, übertragbare, unterlizenzierbare, gebührenfreie, weltweite Lizenz zur Nutzung jeglicher IP-Inhalte, die du auf oder im Zusammenhang mit Facebook postest („IP-Lizenz“).“⁴¹⁴ Als „IP-Inhalte“ werden solche gefasst, die unter geistiges Eigentum fallen. Man behält zwar die Rechte an seinen geposteten und hochgeladenen Inhalten, überträgt Facebook aber gleichzeitig eine Lizenz für deren Nutzung.

Auch gibt Facebook Definitionen, aus denen bei näherer Betrachtung eindeutig hervorgeht, dass die Inhalte kommerziell genutzt werden:

„Mit dem Begriff ‚Plattform‘ wird ein Satz von Anwendungsprogrammierschnittstellen (APIs) und Diensten (wie z. B. Inhalte) bezeichnet, über die andere, wie u. a. Anwendungsentwickler und Betreiber von Webseiten, Daten von Facebook abrufen oder uns Daten bereitstellen können.“⁴¹⁵

APIs sind also Tools, die eine Anbindung von Softwareanwendungen Dritter an die Facebook-Datenbanken ermöglichen und damit den Zugang zu Userdaten, Profildaten, Ereignissen, Gruppenaktivitäten etc. ebnet.⁴¹⁶

Auch wenn an dieser Stelle nicht weiter auf die technischen und wirtschaftlichen Hintergründe von Facebook eingegangen werden kann, wurde doch deutlich, dass hier Selbstbestimmung und Freiheit der Benutzer eingedämmt werden und Grundrechte, wie z.B. das auf Anonymität bei freier Meinungsäußerung, verloren gehen. Fest steht, dass Facebook wegen seiner fragwürdigen Datenschutzpraktiken vielfach in der Kritik steht.

Zusammenfassend wird ein Zitat angeführt, das die Funktionsweise von Facebook noch einmal verdeutlicht: „Die virtuelle Agora der Neunziger wird im Jahre 2011 von einem Konzern betrieben, dessen Geschäftsmodell im

⁴¹⁴ Siehe hierzu: <http://www.facebook.com/legal/terms>

⁴¹⁵ Ebd.

⁴¹⁶ Langlois Ganaele / Elmer, Greg / McKelvey Fenwick: ‚Vernetzte Öffentlichkeiten. Die doppelte Artikulation von Code und Politik in Facebook, in: Leistert, Oliver / Röhle Theo (Hg.): Generation Facebook. Über das Leben im Social Net, Bielefeld: transcript 2011, Seite: 253-278 (hier S. 267).

maschinellen Analysieren, Aggregieren, Verkauf und Weiterleiten der kommunikativen Äußerungen seiner Teilnehmer besteht.“⁴¹⁷

Darauf zielt auch Han ab, wenn er feststellt: „Schon die Suchbegriffe, die man eingibt, und die Profile, die man erstellt, liefern die Person einer panoptischen Beobachtung und Kontrolle aus.“⁴¹⁸

Die Teilhabe der Nutzer kann mit Benkler positiv gesehen und als soziale Produktion aufgefasst werden; dass diese Teilhabe jedoch auch gewisse Überwachungs- und Verwertungsmechanismen auslöst, ist nicht mehr zu leugnen. Es ist demnach ein vielfältiger Kreislauf in Gang, denn bei Facebook, das seine Nutzer quasi für sich arbeiten lässt, kann auch von einer neuen Form von Arbeit und diesbezüglich weiter von einer Form der Ausbeutung gesprochen werden, die jedoch auf Seiten der Benutzer allenfalls unbewusst aber jedenfalls freiwillig geschieht, was einmal mehr Hans Aussage vom Menschen als Opfer und Täter trifft:

„Der transparente User ist Opfer und Täter zugleich. (...) Die freie Kommunikation und die panoptische Kontrolle greifen ineinander und werden ununterscheidbar.“⁴¹⁹

So hebt Han bei der Frage nach der ausbeutenden Instanz die ganze Gesellschaft hervor, denn jeder baut seiner Meinung nach mit am digitalen Panoptikum.⁴²⁰ An einer anderen Stelle heißt es: „Der Ort der Gewalt und Ausbeutung bildet nun kein Gegenüber mehr, denn jeder beutet *sich selbst* aus. Der Täter ist zugleich das Opfer. Die Fremdausbeutung weicht der Selbstausbeutung. So findet die Ausbeutung ohne jede Herrschaft statt, denn sie vollzieht sich im Namen der Freiheit.“⁴²¹

⁴¹⁷ Leistert, Oliver / Röhle Theo (Hg.): Generation Facebook. Über das Leben im Social Net, Bielefeld: transcript 2011, S.16.

⁴¹⁸ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 135.

⁴¹⁹ Ebd.

⁴²⁰ Vgl. Han, Transparenzgesellschaft, op.cit., S. 82.

⁴²¹ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 158.

Natürlich legen die Menschen freiwillig ihr Profil bei Facebook an, willigen damit in die Nutzungsbedingungen ein und geben dann nach Belieben Informationen preis, jedoch sollte eine stetige öffentlichkeitswirksame Aufklärung und Bewusstmachung über die gesteuerten technischen Mechanismen und Kontrollmöglichkeiten dahinter erfolgen.

Es steht fest, dass die Zwänge der Disziplinargesellschaft, in welche das Subjekt gewissen Normen und Verboten verpflichtet war, überwunden sind. Nach einer Periode vielfältiger Entgrenzungen, wurde eine Freiheit erlangt, die sich u.a. in Flexibilität und Selbstverwirklichung äußert, welche jedoch zunehmend keine Möglichkeiten mehr darstellen, sondern selbst zu Zwängen werden wie eben dieser der Selbstaussbeutung.

5 Weitere Zwänge, Gewalten und Krisen, die Han diagnostiziert

5.1 Hans Diagnose einer vielgestaltigen Gewalt

Als Folge der Auswirkungen und Errungenschaften, die Han der Hyperkultur zuschreibt, macht er Gewalten, Zwänge und Krisen aus, denen der Mensch nun mitverschuldet ausgeliefert ist. Er spricht zwar nicht mehr von Hyperkulturalität, beschreibt aber in seinen Folgewerken Sachverhalte wie „Hyperinformation“, „Hyperkommunikation“⁴²² oder „Hyperproduktion“⁴²³, die er der Gesellschaft zuschreibt und welche die vorliegende Arbeit als Auswirkungen, der von ihm beschriebenen kulturellen Umbrüche in Form der Hyperkulturalität, deutet.

An einer Stelle heißt es bei Han: „Es gibt Dinge, die nicht verschwinden. Zu ihnen gehört auch die Gewalt. (...) Je nach gesellschaftlicher Konstellation verändert sich ihre Erscheinungsform.“⁴²⁴

Han schreibt der Gewalt eine Wandelbarkeit zu und eine Verlagerung von den Bereichen der Sichtbarkeit, Realität und Körperlichkeit in Bereiche der Unsichtbarkeit, des Medialen, des Virtuellen und der Psyche. Der Gegenpart der Gewalt ist die Freiheit, welche jedoch laut Han heute zunehmend gemeinsam mit der Gewalt auftritt und deshalb unsichtbar wird.⁴²⁵

Han beschreibt eine Wandlung der „Gewalt der Negativität“, die er der Vormoderne zuschreibt und die sich in Herrschaft, körperlicher Folter und auch Tötung äußert, hin zu einer „Gewalt der Positivität“ der Spätmoderne, die in vielgestaltiger Form auftritt.⁴²⁶

⁴²² Ebd., S. 128.

⁴²³ Han, *Transparenzgesellschaft*, op.cit., S. 49.

⁴²⁴ Han, *Topologie der Gewalt*, op.cit., S. 7.

⁴²⁵ Vgl. ebd.

⁴²⁶ Vgl. ebd., S. 8.

5.1.1 Der heutige Zwang zur Transparenz. Aber: nur die Maschine ist ganz transparent

Im Anschluss an die vorigen Kapitel mit der Darstellung von Hans Theorie der herrschenden panoptischen Mechanismen wird an dieser Stelle genauer auf den von ihm damit verbundenen „systemische[n] Zwang“⁴²⁷ der Transparenz eingegangen, der seiner Meinung nach alles gesellschaftliche Geschehen erfasst und erhebliche Folgen nach sich zieht.⁴²⁸

Die Ursache für diesen Zwang sieht Han im Abbau von Grenzen und Schwellen, die im Konzept der Hyperkultur noch als „hypertextuelle oder hyperkulturelle Schwellenlosigkeit“⁴²⁹ hoch gehalten wurde, denn diese garantierte das mühelose Unterwegssein des hyperkulturellen Touristen im Hyperraum der Information.⁴³⁰ Damit verbunden schrieb Han diesem in der Hyperkultur vorherrschenden Abbau von Schwellen eine neue Sichtbarkeit verbunden mit einem Freiheitsgewinn zu: „Diese *Hyper-Sicht* ist das Ergebnis der neu gewonnenen Freiheit.“⁴³¹

In seinen gegenwärtigen Diagnosen beklagt er hingegen das Fehlen der Schwellen. Die daraus entstandene „Hyper-Sicht“ wird jetzt in die „Sicht, die sich (...) zur Hypervisibilität entgrenzt“⁴³² umformuliert und gehört neben der Hyperkommunikation und Hyperinformation zum Diktat der Transparenz.⁴³³

Han sieht diesen allgegenwärtigen Zwang zur Transparenz, der sich u.a. in einer „Zur-Schau-Stellung“ und damit einem Zustand der „Ausgestelltheit“⁴³⁴ äußert, als „ökonomische[n] Imperativ“⁴³⁵. Die vom Menschen generierte und öffentlich gemachte Informationsmasse erlangte wirtschaftliche Bedeutung, was

⁴²⁷ Han, Transparenzgesellschaft, op.cit., S. 6.

⁴²⁸ Vgl. ebd.

⁴²⁹ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 82.

⁴³⁰ Vgl. ebd., S. 73.

⁴³¹ Ebd., S. 74.

⁴³² Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 128-129.

⁴³³ Vgl. ebd., S. 128.

⁴³⁴ Ebd., S. 133.

⁴³⁵ Han, Transparenzgesellschaft, op.cit., S. 80.

wiederum die Entstehung und Aufrechterhaltung panoptischer Mechanismen zur Folge hat.

Einerseits stellt der Mensch alles, was er möchte, zur Schau und andererseits wird im gesellschaftlichen Diskurs mit der Informationsfreiheit auch die Transparenz beschworen und gefordert. Han umkreist die Frage, inwieweit Transparenz für gesellschaftliche Systeme möglich oder notwendig ist, und nennt als Beispiel die Religion, deren „Unmöglichkeit der Transparenz gerade die Bedingung ihrer Möglichkeit“⁴³⁶ darstellt – ganz im Unterschied zum „System des Wissens, dessen Telos die Selbsttransparenz ist.“⁴³⁷

Für Han steht fest, dass sich das menschliche Denken und eine völlige Transparenz ausschließen, denn eine totale Transparenz würde das Denken zum Rechnen „positivieren“⁴³⁸. So schreibt Han weiter: „Ganz transparent ist (...) nur die Maschine. Eine transparente Kommunikation wäre eine maschinelle Kommunikation, zu der der Mensch nicht fähig wäre.“⁴³⁹

Auch die maschinelle Funktion des Speicherns besteht in einer rein additiven Arbeitsweise, in der die gespeicherten Daten unverändert erhalten bleiben.

Han betrachtet an dieser Stelle das menschliche Gedächtnis als „Speicherort“ und spricht ihm eine narrative Struktur zu, da die im menschlichen Gedächtnis abgespeicherten Daten aufgrund ihrer Geschichtlichkeit nicht gleichbleiben und ebenso vergessen werden können.⁴⁴⁰

Han sieht im menschlichen Vergessen sowie im bewussten Auslassen, zu denen die Maschine nicht fähig ist, Formen der Negativität, die jedoch in der heutigen „Transparenzgesellschaft“ nicht mehr erwünscht sind, da diese „weder [eine] Informations- noch Sehlücke“⁴⁴¹ duldet. Für Han steht jedoch fest, dass

⁴³⁶ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 129.

⁴³⁷ Ebd.

⁴³⁸ Ebd., S. 129.

⁴³⁹ Ebd., S. 130.

⁴⁴⁰ Vgl. ebd., S. 131.

⁴⁴¹ Han, Transparenzgesellschaft, op.cit., S. 11.

das menschliche Denken einer Leere bedarf und dass ohne Wissenslücken das Denken zum Rechnen verkommt.⁴⁴²

Han schlussfolgert: „Der Transparenzzwang nivelliert den Menschen selbst zu einem funktionellen Element eines Systems. Darin besteht die Gewalt der Transparenz.“⁴⁴³

Als solches System fasst er die kapitalistische Transparenzgesellschaft auf, die er auch als „Pornogesellschaft“⁴⁴⁴ bestimmt. Er bescheinigt ihr eine innere Logik, die jede Form der Distanz beseitigt – so bedeutet Transparenz auch eine „totale Nähe und Abstandslosigkeit, totale Promiskuität und Permeabilität, totale Exponiertheit und Exhibition.“⁴⁴⁵ Auch hier werden die Folgen der Hyperkulturalität deutlich, da gerade das abstandslose Nebeneinander die Hyperkultur auszeichnete.⁴⁴⁶

Als Mittel zur Ausstellung und Zur-Schau-Stellung dienen laut Han u.a. Bilder, die im Folgenden näher betrachtet werden.

5.1.2 (Obszöne) Mediale Bilder

„Transparent werden die Bilder, wenn sie, von jeder Dramaturgie, Choreografie und Szenografie, von jeder hermeneutischen Tiefe, ja vom Sinn befreit, pornografisch werden. Pornografie ist der unmittelbare *Kontakt* zwischen Bild und Auge.“⁴⁴⁷

Han entlehnt somit den Begriff der Pornografie als Form der direkten Darstellung mit dem Ziel der Erregung für die heutigen medialen Bilder, die nichts mehr im Verborgenen halten, sondern alles direkt dem Auge, dem Blick ausliefern.

⁴⁴² Vgl. ebd.

⁴⁴³ Ebd., S. 8.

⁴⁴⁴ Ebd., S. 36ff.

⁴⁴⁵ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 132-133.

⁴⁴⁶ Vgl. han, Hyperkulturalität, op.cit, S. 59.

⁴⁴⁷ Han, Transparenzgesellschaft, op.cit., S. 6.

Er sieht dabei den „Kultwert“ der Dinge zugunsten des „Ausstellungswertes“ verschwinden und geht an dieser Stelle auf Walter Benjamin ein, der in seinem bekannten Aufsatz „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“⁴⁴⁸ aus dem Jahr 1936 festhält, dass die Rezeption von Kunst im Spannungsfeld zwischen dem „Kultwert“ und dem „Ausstellungswert“ erfolgt und aufgrund der Entwicklung von Fotografie und Film einem Wandel unterworfen ist. Dieser Wandel begründet sich in der neuen Möglichkeit der vielfachen Reproduktion sowie in der veränderten Abbildung der Wirklichkeit, welche wiederum eine Veränderung in der Wahrnehmung mit sich bringt.

Benjamin unterscheidet einerseits eine künstlerische Produktion von Gebilden, die im Dienste des Kults stehen, was bedeutet, dass es wichtiger ist, dass sie vorhanden sind, als dass sie gesehen werden. Nach Benjamin drängt der „Kultwert“ solcher Kunstwerke förmlich darauf, dass diese im Verborgenen bleiben – so führt er u.a. die Beispiele von Götterstatuen an, die nur den Priestern zugänglich sind oder Madonnenbilder, die das ganze Jahr hindurch verhangen bleiben.

Andererseits ist durch die technisch mögliche Reproduzierbarkeit von Kunstwerken deren Ausstellbarkeit stark gestiegen, was ihren „Ausstellungswert“ fördert, da dieser einzig im Ausgestellt-Sein und Gesehen-Werden liegt.⁴⁴⁹

Gerade in der Fotografie macht Benjamin eine Verschiebung bzw. Verdrängung des „Kultwertes“ zugunsten des „Ausstellungswerts“ aus.⁴⁵⁰

Han legt Benjamins Unterscheidung des „Kultwertes“ und des „Ausstellungswertes“ auf die heutige Gesellschaft um, welcher er den Status der „*ausgestellten Gesellschaft*“ zuschreibt, in der „jedes Subjekt sein eigenes Werbeobjekt“⁴⁵¹ ist. Weiter heißt es bei Han: „Alles bemisst sich an seinem

⁴⁴⁸ Vgl. Benjamin, Walter: ‚Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit‘, in: ders., Medienästhetische Schriften, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2002, S. 351-383.

⁴⁴⁹ Vgl. ebd., S. 360-361.

⁴⁵⁰ Vgl. ebd., S. 362.

⁴⁵¹ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 133.

Ausstellungswert. Es verschwindet jeder *Kultwert*, der nicht im Ausgestellt-Sein, sondern im Da-Sein besteht.“⁴⁵²

So sieht Han die von Benjamin Mitte der 1930er Jahre diagnostizierte Verschiebung der Wertigkeit, die sich aufgrund der technischen Möglichkeiten der Fotografie ergab, heute auf alle Subjekte und Gegenstände der Gesellschaft bezogen.

Im Konzept der Hyperkultur geht Han neutral auf Benjamins Begriff der „Aura“ von Natur- oder Kunstdingen ein, wobei Benjamin unter „Aura“ die „einmalige Erscheinung einer Ferne“⁴⁵³ fasst und damit die einmalige Zeit *in der*, sowie den besonderen und einzigartigen Ort *an dem* sich etwas befindet, hervorhebt.

Benjamin stellte zu seiner Zeit aufgrund der oben bereits erwähnten technisch möglich gewordenen Reproduzierbarkeit und damit einhergehenden Veränderungen der Wahrnehmung einen „Verfall der Aura“ fest, da u.a. das Kunstwerk dadurch nicht mehr einmalig ist und auch die Ferne beseitigt wird, da es von nun an nahezu an jedem Ort zu jeder Zeit betrachtet werden kann.⁴⁵⁴

Der Hyperkultur schrieb Han keinen kritisch auslegbaren „Auraverfall“ im Sinne Benjamins zu, sondern lediglich eine „Entauratisierung“⁴⁵⁵ durch Globalisierung und hielt fest: „Die Kultur im Zeitalter ihrer globalen Reproduzierbarkeit ist keine Kultur des auratischen Hier und Jetzt. (...) Das Verschwinden der Aura geht auf die menschliche Bestrebung zurück, der Dinge kraft einer Ent-Fernung habhaft zu werden. Warum diese Herstellung der Nähe verurteilen?“⁴⁵⁶

Diese Frage ließ Han damals unbeantwortet, kommt aber in seinen Folgewerken wieder auf das Thema zurück, wenn er im Werk „Transparenzgesellschaft“ schreibt:

„Der Ausstellungszwang, der alles der Sichtbarkeit ausliefert, bringt die *Aura* als ‚Erscheinung einer Ferne‘ ganz zum Verschwinden.“⁴⁵⁷

⁴⁵² Ebd.

⁴⁵³ Benjamin, ‚Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit‘, op.cit., S. 351-383 (hier S. 357).

⁴⁵⁴ Vgl. ebd.

⁴⁵⁵ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 40.

⁴⁵⁶ Ebd., S. 41.

⁴⁵⁷ Han, Transparenzgesellschaft, op.cit., S. 19.

Auch hier findet von Seiten Hans eine Verallgemeinerung statt – er ist der Meinung, dass heute „alles“ sichtbar gemacht wird, dass ein „Exzess der Ausstellung“⁴⁵⁸ in Gang ist und kritisiert: „Die ausgestellte Gesellschaft ist eine pornografische Gesellschaft. Alles ist nach außen gekehrt, enthüllt, entblößt, entkleidet und exponiert.“⁴⁵⁹

5.1.3 Die Gewalt der Positivität

„Die Transparenzgesellschaft ist eine *Hölle des Gleichen*.“⁴⁶⁰

Wie in der Einleitung schon umrissen, schreibt Han dem Phänomen Gewalt eine Wandelbarkeit zu. Er begreift Gewalt als etwas, das es immer schon gegeben hat und wahrscheinlich immer geben wird. Bei Betrachtung des geschichtlichen Verlaufes macht er jedoch eine Verwandlung aus – von der „Gewalt der Negativität“ der geschichtlichen Phase der Vormoderne, in der sie sich in subjektiver Herrschaft und körperlicher Gewalttätigkeit äußerte, bis zur heutigen „Gewalt der Positivität“⁴⁶¹. Diese Form hat sich aus den Bereichen der Sichtbarkeit und Körperlichkeit in Bereiche der Unsichtbarkeit, des Medialen, des Virtuellen und der Psyche zurückgezogen und äußert sich heute u.a. als „Überleistung, Überproduktion und Überkommunikation, als Hyperaufmerksamkeit und Hyperaktivität“⁴⁶².

Bezüglich Freiheit, die als Gegenpart zur Gewalt steht, weist Han darauf hin, dass diese heute zunehmend mit der Gewalt der Positivität in eins zusammenfällt.⁴⁶³ Er stellt fest, dass sich die heutige Gesellschaft von Fremdzwängen in Form von Herrschaft und Feindschaft etc. befreit hat, jedoch an deren Stelle „destruktive Selbstzwänge“⁴⁶⁴ getreten sind: „An die Stelle der

⁴⁵⁸ Ebd., S. 22.

⁴⁵⁹ Ebd.

⁴⁶⁰ Ebd., S. 6.

⁴⁶¹ Han, *Topologie der Gewalt*, op.cit., S. 7ff.

⁴⁶² Ebd., S. 8.

⁴⁶³ Vgl. ebd., S. 7.

⁴⁶⁴ Ebd., S. 52.

fremdverschuldeten Gewalt tritt eine selbstgenerierte Gewalt, die fataler ist als jene, denn das Opfer dieser Gewalt wähnt sich in Freiheit.“⁴⁶⁵

So folgt laut Han auf die Gesellschaftsform der Disziplinargesellschaft diese der Leistungsgesellschaft, deren Subjekte keiner äußeren Herrschaftsinstanz mehr ausgesetzt sind. Diese heutigen Leistungssubjekte fühlen sich deshalb auch frei, sind es laut Han jedoch nicht, denn diese neuen Formen der Gewalt sind selbstbezüglich und es entstehen innere Zwänge, die vielerlei Auswirkungen haben und z.B. zur Depression führen können.⁴⁶⁶ Die Gewalt richtet sich somit gegen keinen physisch Anderen mehr, sondern gegen die eigene Person.

Han kommt auch auf die neuen Medien- und Kommunikationsformen zu sprechen, die er als Verstärker dieser Entwicklung sieht:

„Auch der virtuelle Raum, den ich begehe, setzt mir wenig Widerständigkeit entgegen, die von einem Anderen käme. Er dient als ein Projektionsraum, in dem das spätmoderne Individuum vor allem sich selbst begegnet.“⁴⁶⁷

So schreibt Han der heutigen gleichgeschalteten Gesellschaft auch zu, dass sie keine negativen Gefühle mehr zulässt⁴⁶⁸ und er mutmaßt, dass man in der „digitalen Nachbarschaft“⁴⁶⁹ nur mehr Ausschnitte der Welt zeigt, die gefallen und somit Öffentlichkeit und kritisches Bewusstsein abgebaut werden. Diesbezüglich bezeichnet er das Netz auch als „Wohlfühlzone“.⁴⁷⁰

Hans Betrachtung greift hier zu kurz, denn er lässt die Realität von Cyber-Mobbing mit ihren weitreichenden Folgen für die Opfer völlig außer Acht.

Als Indiz nennt Han den implementierte „Gefällt mir“- oder „Like“-Button auf Facebook, der nur eine positiv konnotierte Empfehlung bzw. Zustimmung ermöglicht und keine Negativität oder Kritik zulässt.

⁴⁶⁵ Ebd.

⁴⁶⁶ Vgl. ebd., S. 9.

⁴⁶⁷ Ebd., S. 64.

⁴⁶⁸ Vgl. Han Transparenzgesellschaft, op.cit., S. 7 und S. 12.

⁴⁶⁹ Ebd. S. 59.

⁴⁷⁰ Vgl. ebd.

Ein Gegenbeispiel, das Han nicht anspricht, ist jedoch der „Daumen nach unten“ oder auch als „Hater“ bezeichnete Button, der z.B. auf dem Videoportal „YouTube“ der Firma Google Inc. zur negativen Bewertung von Videos eingebunden ist.

Han ist vom dominierenden Übermaß an Positivität überzeugt und bekräftigt seine Sichtweise in einem Interview folgendermaßen:

„Wo das Andere vorhanden ist, ist Entsetzen oder Wut möglich und auch notwendig. Die heutige Gesellschaft ist von - einem Übermaß an Positivität - beherrscht, auch im affektiven Haushalt. Negative Gefühle sind offenbar hinderlich für die Beschleunigung des Prozesses. Die höchste Beschleunigung ist dort zu erwarten, wo das Gleiche auf das Gleiche antwortet. Negativität verlangsamt, verhindert die Kettenreaktion des Gleichen.“⁴⁷¹

5.1.4 Hyperkommunikation und ihre Folgen

„Die Positivierung der Gesellschaft erfasst auch die Sprache und bringt eine ganz andere Form der sprachlichen Gewalt hervor.“⁴⁷²

Han sieht die herrschende Gewalt der Positivität auch von der heutigen „Sprach-, Kommunikations- und Informationsmasse“⁴⁷³ ausgehen und spricht deshalb von „Überkommunikation“ und „Überinformation“⁴⁷⁴.

Diese Massen an Information werden seiner Meinung nach in Umlauf gebracht, um die transparente Leere zu bannen, eignen sich jedoch nicht dafür, die Welt übersichtlicher zu machen.⁴⁷⁵ Diese Überkommunikation bringt seiner Meinung nach einen „Kommunikations- und Sprachmüll“⁴⁷⁶ hervor, der weder

⁴⁷¹ Han, Byung-Chul: ‚Freundlich bleiben‘ (Interview von Vera Tollmann), in: der Freitag, online unter: <http://www.freitag.de/autoren/der-freitag/freundlich-bleiben> (zuletzt gesehen am 13.05.2013).

⁴⁷² Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 136.

⁴⁷³ Ebd., S. 8.

⁴⁷⁴ Ebd.

⁴⁷⁵ Ebd., S. 68.

⁴⁷⁶ Ebd., S. 141.

kommunikativ noch informativ ist. Han spricht diesbezüglich von einer „Spamisierung der Sprache und Kommunikation“⁴⁷⁷.

An dieser Stelle geht Han auf die gängige Praktik des „Mikrobloggings“ ein. In Bezug zu einem auf einer Website geführten und meist öffentlich einsehbaren Blog in Form eines Tagebuches oder Journals sind die Mitteilungen des Mikrobloggings nur sehr kurz gehalten. Diese telegrammartigen Textnachrichten können von anderen abonniert und somit nachverfolgt werden. Der bekannteste Mikroblogging-Dienst ist „Twitter“⁴⁷⁸ (aus dem Englischen von Gezwitscher abgeleitet).

Han bestimmt die Funktion von Mikroblogging allein im Heischen um Aufmerksamkeit. Diese Art von Information, die dabei entsteht, bringt nichts mehr in Form⁴⁷⁹ und hat weder Abgrenzung noch Abwehr im Sinn. Daraus schlussfolgert Han: „So positiviert sich heute auch der Müll.“⁴⁸⁰ Er soll dem Anderen gefallen und ihn anziehen.

In einer Fußnote weist Han jedoch auch auf die konstruktive Rolle von Mikroblogging und Facebook im arabischen Raum hin, wo diese sozialen Netzwerke geholfen haben, die Kontrollmacht zu umgehen und Proteste zu organisieren.⁴⁸¹ Die westliche Gesellschaft bestimmt er jedoch ausnahmslos als eine Gesellschaft der Positivität, in der sich diese sozialen Netzwerke zu Galerien verwandeln und nur um ihrer selbst willen eine Kommunikations- und Informationsmasse hervorbringen.⁴⁸²

So formuliert Han die berühmte These des kanadischen Medientheoretikers und Literaturwissenschaftlers Marshall McLuhan „the medium is the

⁴⁷⁷ Ebd., S. 137.

⁴⁷⁸ Siehe hierzu: <https://twitter.com/>

⁴⁷⁹ Information stammt vom lateinischen „informare“ was so viel bedeutet wie ‚etwas bilden‘ oder ‚in Form bringen‘.

⁴⁸⁰ Ebd., S. 142.

⁴⁸¹ Ebd., S. 188.

⁴⁸² Vgl. ebd.

message⁴⁸³ um in „Medium is Mass-Age“⁴⁸⁴. Für Han steht damit nicht das Medium im Vordergrund, das unabhängig seines Inhaltes auf den Menschen einwirkt, sondern „die positive Masse ohne Message“⁴⁸⁵ – Han beklagt die Masse an Kommunikation, Information und Zeichen, die zerstreut, abstumpft und lähmt und „nur noch massiv wirkt“⁴⁸⁶.

5.1.5 Vom Hyperraum der Information als Ort der Gewalt

Für die Hyperkultur hielt Han fest: „Der User ist ein Tourist im World Wide Web, der sich durch Hyperlinks fortbewegt. (...) Der User ist unterwegs im World Wide Market, d.h. im Hypermarkt, im Hyperraum der Information.“⁴⁸⁷

Es ist allein vom Unterwegs-sein durch einen Raum der Information die Rede, das durch die neuen technischen Möglichkeiten dem hyperkulturellen Touristen neue Wege und damit neue Chancen eröffnet. Der hyperkulturelle Tourist kann sich alles aneignen oder konsumieren und die Möglichkeiten voll ausschöpfen und sein Dasein selbst bestimmen. Dieses Bild suggeriert eine große Freiheit.

In den Folgewerken sieht Han im Medialen und Virtuellen nun einen neuen Ort und eine neue Form der Gewalt, die sich vom Brachialen und Realen dorthin verlagert hat. Dort ist sie, wenn sie mit der Freiheit zusammenfällt, unsichtbar und fällt als anonymisierte und systemische Gewalt auch mit der Gesellschaft in eins.

Die Ursache sieht Han in der durch den Globalisierungsprozess vorangetriebenen Entgrenzung und Entdifferenzierung, in der zunehmenden

⁴⁸³ McLuhan, Marshall: Understanding Media. The Extensions of Man, Cambridge [u.a.]: MIT Press 2001, S. 9.

⁴⁸⁴ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 145.

⁴⁸⁵ Ebd.

⁴⁸⁶ Ebd.

⁴⁸⁷ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 72-73.

Ununterscheidbarkeit von Ich und dem Anderen, von Innen und Außen und von Freund und Feind aufgrund einer „Vermassung des Positiven“⁴⁸⁸, die sich in einer Überleistung, -produktion, -kommunikation etc. äußert.

Vom Anderen oder Fremden geht eine Negativität aus, derer sich die heutige Gesellschaft immer mehr entledigt.

Im Konzept der Hyperkultur hieß es: „Die Hyperkultur kennt das ‚ganz Andere‘ nicht, gegenüber dem man Scheu oder Schrecken empfindet. Und das Fremde weicht dem Neuen.“⁴⁸⁹

In der Transparenzgesellschaft garantiert eben die Transparenz die Eliminierung des Anderen oder Fremden und hält dadurch das System aufrecht.⁴⁹⁰

Han geht auch von den kapitalistischen Produktionsverhältnissen aus, in denen sich das Subjekt immer mehr selbst ausbeutet. Diese Selbstaussbeutung geht wiederum mit dem Gefühl der Freiheit einher, da es keinen äußeren Zwang mehr gibt. Das heutige Leistungssubjekt ist keinen Gesetzen und Pflichten mehr unterworfen, sondern gibt sich seinen Neigungen hin. Han sieht die Freiheit des spätmodernen Individuums als „(...) Freiheit vom Anderen, die in einen pathologisch gesteigerten Selbstbezug umschlägt.“⁴⁹¹

Diese Entwicklung sieht Han durch die neuen Medien- und Kommunikationsformen verstärkt. Der virtuelle Raum dient keiner Wissensgewinnung oder –speicherung mehr, sondern ist zu einem „Projektionsraum“⁴⁹² verkommen, in dem sich das Individuum ausstellt und „vor allem sich selbst begegnet.“⁴⁹³

⁴⁸⁸ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 8.

⁴⁸⁹ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 61.

⁴⁹⁰ Han, Transparenzgesellschaft, op.cit., S. 7.

⁴⁹¹ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 63.

⁴⁹² Ebd., S. 64.

⁴⁹³ Ebd.

Han beklagt die Vermassung des Positiven, die seiner Meinung nach zu einer „Verhornung der Wahrnehmung“⁴⁹⁴ führt und keine unscheinbaren, stillen und diskreten Dinge mehr erkennt.

5.1.6 Die Gewalt die von den rhizomatischen Strukturen ausgeht oder: gleicht sich das Denken dem Rechnen an?

Die Hyperkultur wurde von Han als Rhizomkultur bestimmt,⁴⁹⁵ wobei er der dem Rhizom von Deleuze und Guattari zugrunde gelegten Beschaffenheit in Form der Konjunktion „und... und... und...“⁴⁹⁶ viel Bedeutung beimaß und sie positiv bewertete:

„Viel Aufmerksamkeit verdient dieses rhizomatische, undialektische, ja *freundliche Und*. Die rhizomatische ‚Logik des UND‘ bringt einen ‚signifikanten‘ Zusammenhang, d.h. einen Zusammenhang des Zusammenhanglosen, ein Nebeneinander des Verschiedenen, eine Nähe des Entfernten hervor.“⁴⁹⁷

Im Werk der „Topologie der Gewalt“ heißt es nun: „Gewalt ist nicht nur das repressive *Weder-Noch* oder das erpresserische *Entweder-Oder*, sondern auch das endlose ‚und... und... und...‘“⁴⁹⁸

Han sieht jetzt in der Konjunktion eine Gewalt, die er als „Addition des Gleichen“ bestimmt und die zu einem „Zuviel“⁴⁹⁹ führt. So heißt es weiter: „Die maßlose Addition des Positiven mag das *Sein* erschüttern. Aber sie führt zu einer Wucherung des *Seienden*, die ebenfalls eine Gewalt ist.“⁵⁰⁰

Das Bild des Rhizoms sollte bekanntlich die Art des Denkens widerspiegeln, das sich in Form nicht-hierarchischer und nicht-linearer assoziativer Verknüpfungen vollzieht und im Konzept der Hyperkultur als solche gefeiert wurde. Jetzt begreift Han die Verknüpfungen in Form der Konjunktion als

⁴⁹⁴ Ebd., S. 143.

⁴⁹⁵ Vgl. Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 24.

⁴⁹⁶ Deleuze / Guattari: Kapitalismus und Schizophrenie, op.cit., S. 41.

⁴⁹⁷ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 35.

⁴⁹⁸ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 147.

⁴⁹⁹ Ebd.

⁵⁰⁰ Ebd., S. 147-148.

Antrieb der „Vermassung des Positiven“ und streicht heraus, dass das Denken jedoch „mit einer Negativität verknüpft“⁵⁰¹ ist, ohne diese es ein Rechnen wäre. Hier stellt Han den Bezug zum Computer her, der aufgrund seiner Funktionalität rechnet, ohne zu zögern, ohne innezuhalten.

Han sieht jedoch genau diese menschlichen Eigenschaften wie Zögern, Warten, Langeweile haben etc. als Formen der Negativität, die jedoch aufgrund der zunehmenden Positivierung der Gesellschaft verschwinden.⁵⁰²

So streicht er weiter heraus, dass der Computer auch die Dimension des Anderen nicht kennt, was ihn zu einer „autistischen Rechenmaschine“⁵⁰³ oder auch „Positivmaschine“⁵⁰⁴ macht. Den Menschen und die Gesellschaft als Ganzes beschreibt er diesbezüglich als „*autistische Leistungsmaschine*“⁵⁰⁵.

Die Ursache dafür sieht er in der „rhizomatischen Wucherung“ des Gleichen,⁵⁰⁶ die er genau im Hyper der Hyperkulturalität sich spiegeln sieht: „Die rhizomatische Wucherung und Streuung spiegelt jenes *Hyper* (Hyperkulturalität) wider, das weder vom *Inter* (Interkulturalität) noch vom *Trans* (Transkulturalität) erfaßt werden kann.“⁵⁰⁷

5.1.7 Von der bunten Collage-Gesellschaft der Hyperkultur zur heutigen Egologisierung und Atomisierung der Gesellschaft oder: von der Multitude zur Solitude

In Hans Hyperkultur-Theorie war die Rede von der „bunte[n] Collage-Gesellschaft“⁵⁰⁸, in der jedes Mitglied aufgrund der unbegrenzten Möglichkeiten sein Dasein selbst bestimmen und entwerfen kann. Es stand nicht zur Frage, wie sich diese Gesellschaft formiert und ob sie gemeinsame Ziele hat.

⁵⁰¹ Ebd., S. 152.

⁵⁰² Vgl. ebd.

⁵⁰³ Ebd.

⁵⁰⁴ Han, Müdigkeitsgesellschaft, op.cit., S. 43.

⁵⁰⁵ Ebd.

⁵⁰⁶ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 150.

⁵⁰⁷ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 34.

⁵⁰⁸ Ebd., S. 21.

Einzig der Globalisierungsprozess wurde aufgegriffen und als Motor der Sammlung und Festigung kultureller Inhalte der Hyperkultur gefasst. So strich Han auch hervor: „(...) das Hyper (Akkumulation, Vernetzung und Verdichtung) kennzeichnet das Wesen der Globalisierung.“⁵⁰⁹

In seinen Folgewerken gilt sein Interesse jedoch auch dem Gemeinsamen der Gesellschaft bzw. der gesellschaftlichen Macht. Er kommt zu dem Schluss, dass aufgrund einer „Egologisierung und Atomisierung der Gesellschaft“⁵¹⁰ kein gemeinsames Handeln mehr möglich ist und die Gesellschaft „vom allgemeinen Zerfallsprozess des Sozialen, des Gemeinsamen und des Gemeinschaftlichen“⁵¹¹ geprägt ist. So macht er die Atomisierung und Vereinzelung auch für unterschiedliche Formen der Gewalt verantwortlich.⁵¹²

Er stellt seine Theorie in Gegensatz zur Theorie von „Empire“ und „Multitude“, die in den gleichlautenden und gemeinsam verfassten Werken des italienischen Politikwissenschaftlers Antonio Negri und des amerikanischen Literaturtheoretikers Michael Hardt dargestellt werden.

Das erste Werk „Empire“ aus dem Jahr 2000⁵¹³ setzt bei der Globalisierung ökonomischen und kulturellen Austausches an, der seit dem Zusammenbruch der Sowjetunion und damit der Aufhebung der Grenzen des kapitalistischen Weltmarktes reale Formen annahm und eine neue Weltordnung entstehen lässt.

„Die Grundfaktoren von Produktion und Zirkulation – Geld, Technologie, Menschen und Güter – überqueren zunehmend mühelos nationale Grenzen; es steht von daher immer weniger in der Macht eines Nationalstaates, diese Ströme zu lenken und seine Autorität gegenüber der Ökonomie durchzusetzen.“⁵¹⁴

⁵⁰⁹ Ebd., S. 59-60.

⁵¹⁰ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 155.

⁵¹¹ Ebd., S. 157.

⁵¹² Vgl hierzu auch Han, Duft der Zeit, op.cit., S. 24.

⁵¹³ Hier wird mit der deutschen Übersetzung aus dem Jahr 2002 gearbeitet: Hardt, Michael / Negri, Antonio: Empire. Die neue Weltordnung, Frankfurt am Main [u.a.]: Campus Verlag 2002.

⁵¹⁴ Ebd., S. 10.

Sie beschreiben die Entstehung eines globalen Marktes mit globalen Produktionsabläufen und die damit einhergehende Veränderung der Herrschaftsstrukturen. Sie erkennen eine neue Form der Souveränität, welche sie Empire nennen: „Das Empire ist das politische Subjekt, das diesen globalen Austausch tatsächlich reguliert, die souveräne Macht, welche die Welt regiert.“⁵¹⁵

Hardt und Negri streichen jedoch heraus, dass das von ihnen gezeichnete Empire mit seinen Strukturen nichts mit Imperialismus zu tun hat. Denn im Gegensatz zum Imperialismus, bei dem die Souveränität europäischer Nationalstaaten über ihre Grenzen hinaus ausgedehnt wurde und dabei Kolonialherrschaften entstehen ließ, kennt ihr skizziertes Empire kein territoriales Zentrum der Macht und auch keine von vornherein bestimmenden Grenzen:

„Es ist *dezentriert* und *deterritorialisierend*, ein Herrschaftsapparat, der Schritt für Schritt den globalen Raum in seiner Gesamtheit aufnimmt (...).“⁵¹⁶

So umfasst das Empire als neue Weltordnung die ganze Welt, die über kein Außen mehr verfügt.⁵¹⁷

Hardt und Negri heben auch hervor, dass dieses Empire einerseits über „ungeheure Unterdrückungs- und Zerstörungspotenziale“⁵¹⁸ verfügt, dass die Globalisierungsprozesse andererseits jedoch auch „neue Möglichkeiten der Befreiung“⁵¹⁹ bieten. Daher plädieren sie dafür, diesen vielfältigen Globalisierungsprozessen nicht mit Widerstand zu begegnen, sondern zu versuchen, sie auf andere Ziele hin zu lenken. Hier bringen sie die dem Empire entgegengesetzte Kraft – die „Multitude“ (Menge, Vielheit) – als Gesamtheit der Bewohner des Empires ins Spiel. Hardt und Negri schreiben dieser schöpferische Fähigkeiten zu, sowie die Stärke ein „Gegen-Empire“ aufzubauen und damit eine politische Umgestaltung der weltweiten Kapitalströme bewirken

⁵¹⁵ Ebd., S. 9.

⁵¹⁶ Ebd., S.11.

⁵¹⁷ Vgl. Hardt, Michael / Negri, Antonio: Common Wealth. Das Ende des Eigentums, Frankfurt am Main [u.a.]: Campus Verlag 2010, S. 9.

⁵¹⁸ Hardt / Negri, Empire, op.cit., S. 13.

⁵¹⁹ Ebd.

zu können. Die „Kämpfe gegen das Empire“ haben ihrer Meinung nach bereits begonnen und können zu einer echten Alternative führen.⁵²⁰

Demnach heben sie zwei Seiten der Globalisierung hervor:

„Auf der einen Seite umspannt das Empire mit seinen Netzwerken von Hierarchien und Spaltungen den Globus; sie erlauben es, die Ordnung mittels neuer Mechanismen der Kontrolle und mittels des permanenten Konflikts aufrechtzuerhalten. Andererseits bedeutet Globalisierung aber auch, dass neue Verbindungen des Zusammenwirkens und der Zusammenarbeit entstehen, die sich über Länder und Kontinente hinweg erstrecken und auf zahllosen Interaktionen fußen.“⁵²¹

Somit können Empire und Multitude als Ergebnisse der Globalisierung gefasst werden, die sich als zwei Mächte gegenüberstehen.

Für die Beschreibung der Multitude ziehen Hardt und Negri u.a. das Modell des Internets als dezentrales Netzwerk heran, in dem die Knotenpunkte in ihrer Differenz bestehen bleiben und die Ränder für neue Knoten und Verbindungen offen sind,⁵²² was auch stark an das Modell des Rhizoms erinnert. Es steht die Produktion eines Gemeinsamen im Vordergrund, welche in Anlehnung an Foucault als „biopolitische Produktion“⁵²³ bezeichnet wird, um hervorzuheben, dass diese neue Form gesellschaftlicher Produktion immaterielle Güter wie Ideen, Bilder, Beziehungen etc. hervorbringt, die gesellschaftliche, wirtschaftliche, kulturelle und politische Bereiche umfassen.⁵²⁴

So begreifen Hardt und Negri die Multitude als „weltweit entstehende Klassenformation“⁵²⁵, die im Unterschied zur Bourgeoisie und anderen exklusiven Klassenformationen einzig in der Lage ist, die Gesellschaft

⁵²⁰ Vgl. ebd.

⁵²¹ Hardt, Michael / Negri, Antonio: Multitude. Krieg und Demokratie im Empire. Frankfurt am Main [u.a.]: Campus Verlag 2004, S. 9.

⁵²² Vgl. ebd., S. 11.

⁵²³ Ebd., S. 12.

⁵²⁴ Siehe hierzu auch Exkurs 5.1.8.

⁵²⁵ Hardt / Negri, Multitude, op.cit., S. 13.

selbstbestimmt aufzubauen und zu lenken. Als angestrebtes Ziel und als Ausweg aus der herrschenden Konflikt- und Kriegslage steht die Demokratie.⁵²⁶

An diesem Punkt setzt die Kritik von Han ein, der Hardt und Negri vorwirft, ihre Theorie auf dem überholten Modell des Klassenkampfes aufzubauen. Er argumentiert, dass nur von Klassen gesprochen werden kann, wenn es mehrere Klassen gibt, die miteinander konkurrieren, jedoch die Multitude laut ihrer Konstruktion de facto die einzige Klasse ist.⁵²⁷

Han gibt folgende Beurteilung ab: „Das globale, kapitalistisch-neoliberale System, das Hardt und Negri ‚Empire‘ nennen, ist in Wirklichkeit ein konfliktärer Weltinnenraum, in dem die Gattung Mensch *mit sich selbst* Krieg führt.“⁵²⁸

Er schreibt Hardt und Negris Konstruktion des Empires einen veralteten und längst überholten Fremdausbeutungscharakter zu, wenn sie das Empire als „Beuteapparat“ beschreiben, „der von der Lebenskraft der Menschen lebt“⁵²⁹.

Für ihn entspricht das nicht den realen politisch-ökonomischen Gegebenheiten, denn „[d]as Empire ist keine herrschende Klasse, die die Multitude als Proletariat ausbeutet. Vielmehr beutet sie sich selbst aus.“⁵³⁰

Han bemerkt zwar, dass weiterhin „Fremdausbeutungen“ stattfinden, sieht jedoch den Grundmodus der Systemerhaltung in der „Selbstaussaugung“⁵³¹. Damit beschreibt er alle, die am derzeit herrschenden kapitalistischen Produktionsprozess beteiligt sind, als gleichzeitige Opfer und Täter dieses Prozesses. Demnach gibt es auch keine Klasse(n) mehr, gegen die es sich aufzulehnen gilt, denn „[w]o Täter und Opfer zusammenfallen, ist kein Widerstand mehr möglich.“⁵³²

⁵²⁶ Vgl. ebd., S. 14.

⁵²⁷ Vgl. Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 153-154.

⁵²⁸ Ebd., S. 158-159.

⁵²⁹ Hardt / Negri, Empire, op.cit., S. 75.

⁵³⁰ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 154.

⁵³¹ Ebd.

⁵³² Ebd., S. 155.

So macht Han einerseits das Fehlen einer Gegenmacht sowie andererseits die Selbstausbeutung für die Aufrechterhaltung der neoliberalen Wirtschaftsordnung verantwortlich.

Auch würde sich im Sinne Hardt und Negri die Multitude erst im gemeinsamen Kampf formieren, welcher durch ein Zugehörigkeitsgefühl begleitet wird. Auch hier setzt Hans Kritik an, da er der heutigen Gesellschaft bescheinigt, dass sie aus isolierten Egos bestehe, die zu keinem "Wir" mehr fähig sind. So schwinden die Räume für ein gemeinsames Handeln und somit auch die Möglichkeit zur Bildung einer Gegenmacht, die etwas verändern könnte. „Nicht Multitude, sondern eher Solitude kennzeichnet die heutige gesellschaftliche Verfassung.“⁵³³

So zeichnet Han ein negatives Bild der heutigen Gesellschaft, sieht das Soziale und Gemeinsame verschwinden und kann der These von Negri und Hardt, dass die heutige Produktion auf Kooperation, Kommunikation und Gemeinsamkeiten abzielt,⁵³⁴ nichts abgewinnen.

Auch in ihrem Folgewerk „Commonwealth“⁵³⁵ heben Negri und Hardt das Gemeinsame, auch aufgrund der vorherrschenden Formen der gemeinsamen Produktion, hervor und sind der Meinung, dass bereits ein Übergang zu einer Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung in Gang gekommen ist, der auf dem Gemeinsamen beruht.⁵³⁶

Han spricht stattdessen vom Krieg gegen sich selbst, den er als total fasst, da er mit den sozialen Verhältnissen zusammenfällt und sich in Frieden und Freiheit vollzieht. Er bietet keinerlei Lösung an; spricht lediglich davon, dass eine „(...) Implosion des Systems durch dessen Überhitzung und Übersteuerung“⁵³⁷ denkbar wäre.

Er geht wie Hardt und Negri von einem fehlenden Außen aus, das er mit dem Untergang des Kommunismus begründet. Durch ds fehlende Außen könne nur

⁵³³ Ebd.

⁵³⁴ Vgl. Hardt / Negri, *Empire*, op.cit., S. 313.

⁵³⁵ Vgl. Hardt / Negri, *Common Wealth*, op.cit.

⁵³⁶ Vgl. ebd., S.12.

⁵³⁷ Han, *Topologie der Gewalt*, op.cit., S. 156.

eine implosive, nach innen gerichtete Gewalt durch destruktive Spannungen und Verwerfungen das bestehende System in sich zusammenbrechen lassen.⁵³⁸ Wie man sich jedoch so eine Implosion vorzustellen hätte, lässt Han offen.

5.1.8 Exkurs: Bio-Macht

„Mit den Konzeptionen der Kontrollgesellschaft und der Biomacht lassen sich zwei zentrale Aspekte des Empire beschreiben.“⁵³⁹

Hardt und Negri kommen auch auf Foucaults Konzeption der Disziplinargesellschaft und Deleuzes Weiterführung in Form der Kontrollgesellschaft zu sprechen. Auch die „Bio-Macht“ ist ein Begriff Foucaults, den er in seinem Werk „Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1“⁵⁴⁰ entwickelt.

Bei Foucault steht die Transformation von Machtmechanismen im Laufe der Geschichte im Vordergrund. Anstelle des alten Rechts, in dem sich die Souveränität versinnbildlichte und welches Foucault auf die Formel „sterben zu *machen* oder leben zu *lassen*“⁵⁴¹ bringt, trat seit dem 17. Jahrhundert eine „Macht, leben zu *machen* oder in den Tod zu *stoßen*.“⁵⁴²

Diese „Macht zum Leben“⁵⁴³ entwickelt sich in zwei maßgeblichen Formen, die zwei gemeinsame Pole darstellen. Die eine Form von Macht bezieht sich auf „den Körper als Maschine“⁵⁴⁴. Im Vordergrund stehen dabei die Steigerung von Fähigkeiten und die bestmögliche Nutzung der Kräfte, damit eine Integrierung in wirtschaftliche Kontrollsysteme erfolgen kann. Verantwortlich dafür macht Foucault „die Machtprozeduren der Disziplinen“⁵⁴⁵. Es geht um „die sorgfältige

⁵³⁸ Vgl. ebd.

⁵³⁹ Hardt / Negri, Empire, op.cit., S. 40.

⁵⁴⁰ Vgl. Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. 1. Sexualität und Wahrheit, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977.

⁵⁴¹ Ebd., S. 165.

⁵⁴² Ebd.

⁵⁴³ Ebd., S. 166.

⁵⁴⁴ Ebd.

⁵⁴⁵ Ebd.

Verwaltung der Körper⁵⁴⁶, wie sie in den Disziplinen Schule, Kaserne, Fabriken usw. geschieht.

Die zweite Form der Macht, die sich laut Foucault erst in der Mitte des 18. Jahrhunderts gebildet hat, konzentriert sich auf die „Regulierung der Bevölkerung“ durch „Bio-Politik“⁵⁴⁷. Im Vordergrund stehen die biologischen Prozesse, die sich in der Fortpflanzung, den Geburten- und Sterblichkeitsraten, dem Gesundheitsniveau und der Lebensdauer äußern.⁵⁴⁸ So eröffnen die Techniken zur Verwaltung der Körper sowie die regulierenden Kontrolltechniken, die auf statistischen, demographischen Daten der Bevölkerung beruhen, die „Ära einer ‚Bio-Macht‘.“⁵⁴⁹

„Diese Bio-Macht war gewiß ein unerläßliches Element bei der Entwicklung des Kapitalismus, der ohne kontrollierte Einschaltung der Körper in die Produktionsapparate und ohne Anpassung der Bevölkerungsphänomene an die ökonomischen Prozesse nicht möglich gewesen wäre.“⁵⁵⁰

Han, der sich ebenfalls mit der Foucaultschen Bio-Macht beschäftigt, bestreitet dass diese eine „Macht im eigentlichen Sinne“⁵⁵¹ ist. Er spricht stattdessen von einer „Disziplinartechnik, die den gesamten Lebensbereich erfasst“⁵⁵², die aufgrund der fortschreitenden Industrialisierung für die Anpassung der Körper und der Seelen an die Bedingungen der maschinellen und industriellen Produktion gesorgt hat.

„In Wirklichkeit beschreibt Foucault keine neue *Machtform*, sondern eine neue *Gesellschaftsform*, nämlich die *Disziplinargesellschaft*, die aber als solche keine Macht- und Herrschaftsform darstellt.“⁵⁵³

Han sieht eine Diskrepanz darin, dass Foucault das Phänomen Macht stellenweise unabhängig von einem machthabenden Subjekt bzw. einer Gruppe von Subjekten und damit außerhalb von Herrschaftsverhältnissen denkt. Für Han setzt Macht notwendigerweise ein Subjekt voraus. Er bevorzugt daher die

⁵⁴⁶ Ebd., S. 167.

⁵⁴⁷ Ebd., S.166.

⁵⁴⁸ Vgl. ebd., S. 166.

⁵⁴⁹ Ebd., S. 167.

⁵⁵⁰ Ebd., S. 168.

⁵⁵¹ Han, *Topologie der Gewalt*, op.cit., S. 110.

⁵⁵² Ebd.

⁵⁵³ Ebd., S. 110-111.

Rede von Gewalt und streicht an dieser Stelle die für die heutige Leistungsgesellschaft typische Zunahme der gegen sich selbst gerichteten Gewalt heraus. Für das Leistungssubjekt hält er fest: „Nicht das *Sollen*, sondern das *Können* bestimmt seine psychische Verfassung. Es hat der Herr seiner selbst zu sein.“⁵⁵⁴

So wird an dieser Stelle noch einmal deutlich, dass Han Foucaults Disziplinargesellschaft mit der „Bio-Macht“ als Disziplinartechnik und die daraus abgeleiteten Aspekte für das „Empire“ für nicht mehr zeitgemäß und damit für beendet erklärt. Er diagnostiziert, dass an deren Stelle die Leistungsgesellschaft getreten ist, in der es keine äußere Herrschaftsinstanz mehr gibt und die Gewalt, geleitet von Freiheit und Initiative, selbstbezüglich wird und sich u.a. in einer Selbstausschöpfung zeigt.

5.2 Zeitkrise

5.2.1 Die Zeitkrise der Hyperkultur

„Die Zeitkrise von heute ist nicht die Beschleunigung, sondern die temporale Zerstreung und Dissoziation. Eine temporale Dyschronie lässt die Zeit richtungslos schwirren und zur bloßen Abfolge punktueller, atomisierter Gegenwart zerfallen.“⁵⁵⁵

Han wendet sich in seinem im Jahr 2009 erschienenen Werk „Duft der Zeit“⁵⁵⁶ gegen Theorien, die die Beschleunigung zum wichtigsten Faktor des gesellschaftlichen Strukturwandels erklären.

Für ihn gehört das Phänomen Beschleunigung zur Moderne, die er für beendet erklärt. Stattdessen führt er die Bezeichnung „Dyschronie“ ein, welche zu den heutigen „temporale[n] Störungen und Mißempfindungen“⁵⁵⁷ führt und die er

⁵⁵⁴ Ebd., S. 115-116.

⁵⁵⁵ Han, Transparenzgesellschaft, op.cit., S. 55.

⁵⁵⁶ Han, Duft der Zeit, op.cit.

⁵⁵⁷ Ebd., S. 7.

nicht auf eine Beschleunigung, sondern auf die „Atomisierung der Zeit“⁵⁵⁸ zurückführt. Han argumentiert damit, dass eine Beschleunigung eine gerichtete Bahn sowie ein Ziel voraussetzt, die heutige Störung in der Empfindung der Zeit jedoch da herrührt, dass sie „richtungslos schwirrt“⁵⁵⁹.

An dieser Stelle bezieht sich Han auf die im Konzept der Hyperkultur beschriebene und ihr zugrunde gelegte Zeitform der Informationsgesellschaft nach Vilém Flusser. Eine ausführliche Darstellung findet sich in Kapitel 2.3.2; die wichtigsten Punkte sollen jedoch an dieser Stelle nochmals kurz aufgezeigt werden.

Flusser unterscheidet drei chronologisch aufeinanderfolgende Zeitformen. Auf die mythische Zeit des Bildes (auch flächenhafte Zeit), folgte die lineare Zeit mit ihrem Leitmedium des Buches, die gerichtet auf ein Ziel zusteuerte. Diese wurde von der punktuellen Zeit mit ihrem Medium des Bits abgelöst. Diesbezüglich spricht Flusser auch vom „Bit-universum“, in dem Möglichkeiten wie Punkte schwirren und die Zukunft ausmachen. Das heutige Dasein in der Informationsgesellschaft wird demnach durch nichts mehr beschränkt, sondern ist von freischwebenden Möglichkeiten umgeben.⁵⁶⁰

Han legte dieses Modell der Hyperkultur zugrunde und sprach diesbezüglich vom „Hyperraum der möglichen Optionen“⁵⁶¹, in dem jeder sein Dasein unabhängig von Herkunft und Erbe entwerfen kann – wofür er auch den Begriff der „Defaktifizierung“⁵⁶² gebrauchte.

In „Duft der Zeit“ kehrt Han nun die negativen Auswirkungen dieser Veränderungen hervor und ruft im Anschluss an Flusser das Ende der Geschichte aus: „*Geschichte* weicht nun *Informationen*. Diese besitzen keine narrative Länge oder Weite. Sie sind weder zentriert noch gerichtet. Sie stürzen gleichsam auf uns ein.“⁵⁶³

⁵⁵⁸ Ebd.

⁵⁵⁹ Ebd.

⁵⁶⁰ Vgl. Flusser, ‚Die Zeit bedenken‘, op.cit., S. 126-130.

⁵⁶¹ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 20.

⁵⁶² Ebd.

⁵⁶³ Han, Duft der Zeit, op.cit., S. 23.

Für ihn steht fest, dass die lineare Zeit die geschichtliche Zeit war, die sich an der Zukunft orientierte und damit eine bestimmte Laufrichtung hatte, die Fortschritt oder Verfall bedeutete. Dabei bestimmte nicht die Freiheit sondern die Geworfenheit das Verhältnis des Menschen zu seiner Zeit, was sich jedoch während der Zeit der Aufklärung zu ändern begann. Von da an war der Lauf der Zeit nicht mehr dem richtenden Gott unterworfen, sondern der Mensch wurde Herrscher über seine Zeit.

Dadurch ging die „Linie“ der geschichtlichen Zeit und damit die teleologische Spannung verloren und „so zerfällt sie zu Punkten, die richtungslos schwirren.“⁵⁶⁴ Weiter heißt es: „Das Ende der Geschichte atomisiert die Zeit zu einer Punkt-Zeit.“⁵⁶⁵ An die Stelle der Geschichte treten nun Wucherungen von Informationen und Ereignissen, die keinen Zusammenhang und keine Dauer haben. Mit Dauer meint Han eine zeitliche Ausdehnung, in der Erfahrungen gemacht werden, die für das Selbstverständnis des erfahrenden Subjekts im Gegensatz zu zeitarmer und flüchtigen Erlebnissen konstitutiv sind.⁵⁶⁶

Han legt diese Diagnose der „Atomisierung“ auch auf die heutige Gesellschaft um:

„Heutzutage zerfallen zunehmend jene sozialen Strukturen, die Kontinuität und Dauer stiften. Die Atomisierung und Vereinzelung erfassen die ganze Gesellschaft.“⁵⁶⁷ So beklagt er den Verlust von „soziale[n] Praktiken wie Versprechen, Treue oder Verbindlichkeit, die in dem Sinne alle Zeitpraktiken sind, daß sie, indem sie die Zukunft binden und zu einem Horizont begrenzen, eine Dauer stiften.“⁵⁶⁸

Auch der Identität schreibt er eine solche Atomisierung zu und argumentiert, dass sich die erlebten Ereignisse zu keinem zusammenhängenden Bild mehr zusammenfügen und auch die Dinge, mit denen man sich identifiziert, flüchtig sind. So stellt die von Han diagnostizierte Zeitkrise gleichzeitig auch eine Identitätskrise dar.⁵⁶⁹

⁵⁶⁴ Ebd.

⁵⁶⁵ Ebd.

⁵⁶⁶ Vgl. ebd., S. 13.

⁵⁶⁷ Ebd., S. 24.

⁵⁶⁸ Ebd.

⁵⁶⁹ Vgl. ebd., S. 7 und S. 32.

Im Konzept der Hyperkultur war dagegen die Rede von einer durchaus positiv zu deutenden „Individualisierung“ durch ein Zusammenfügen der eigenen Identität aus den Lebensformen und –praktiken, die der hyperkulturelle Fundus bereithält. Die sich daraus ergebende „Vielfarbigkeit“ wurde als Zeichen einer neuen „Freiheitspraxis“⁵⁷⁰ gewertet.

Mögliche Folgen daraus wurden dabei völlig außer Acht gelassen und erst in den Folgewerken festgemacht, wo es heißt: „Atomisierung, Vereinzelung und Erfahrung von Diskontinuitäten sind auch für unterschiedliche Formen der Gewalt verantwortlich.“⁵⁷¹ Auch in den vielfältigen Möglichkeiten, die als Zuwachs an Freiheit gepriesen wurden, erkennt Han jetzt das Problem der zunehmenden Unfähigkeit der Menschen, eine Möglichkeit abzuschließen zu können, was seiner Meinung nach auch zu den das heutige Leben kennzeichnenden Symptomen von Hektik und Nervosität führt.

„Man fängt ständig neu an, man zapft sich durch ‚Lebensmöglichkeiten‘, gerade weil man nicht mehr vermag, die eine Möglichkeit abzuschließen.“⁵⁷²

Diesen Umstand führt Han auf die Überzahl an gleichwertigen Möglichkeiten, ja an „gleichwertigen Anschlußmöglichkeiten“⁵⁷³ zurück, welche jede mögliche Richtung eröffnen können. Die Gleichwertigkeit der Möglichkeiten lässt die Entscheidung für eine Möglichkeit sinnlos erscheinen, denn „[w]enn es nicht mehr möglich ist, zu entscheiden, was von Bedeutung ist, so verliert alles an Bedeutung.“⁵⁷⁴ Han ist der Meinung, dass keine endgültigen Entscheidungen mehr getroffen werden, da ständig neu entschieden wird.⁵⁷⁵

5.2.2 Von den Lebensmöglichkeiten zu den Anschlussmöglichkeiten im World Wide Web oder umgekehrt

⁵⁷⁰ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 55.

⁵⁷¹ Han, Duft der Zeit, op.cit., S. 24.

⁵⁷² Ebd., S. 16.

⁵⁷³ Ebd., S. 31.

⁵⁷⁴ Ebd.

⁵⁷⁵ Vgl. ebd., S. 43.

Han geht auf die technischen Gegebenheiten des World Wide Webs ein, das durch seine Hyperlinkstruktur das Paradebeispiel für eine bestehende Vielzahl gleichwertiger Möglichkeiten ist:

„Der Netz-Raum ist auch ein ungerichteter Raum. Er ist aus Anschluß-Möglichkeiten bzw. Links gewoben, die sich voneinander grundsätzlich nicht unterscheiden.“⁵⁷⁶

Man folgt Links und bewegt sich von Website zu Website. Diesem Surfen schreibt Han eine Richtungslosigkeit und das Fehlen von Wegen zu, denn kein Link besitzt Vorrang gegenüber einem anderen, sondern stellt lediglich eine äquivalente Alternative dar. Im Idealfall ist auch jederzeit eine Umkehr möglich.⁵⁷⁷

Im Konzept der Hyperkultur heißt es: „Der User ist ein Tourist im World Wide Web, der sich durch Hyperlinks fortbewegt. Das Surfen spiegelt das Lebensgefühl wider, das längst auch außerhalb des Computers wirksam ist.“⁵⁷⁸ An einer anderen Stelle unterstellte Han dem hyperkulturellen Touristen, dass er gar nicht vorhat, irgendwo endgültig anzukommen⁵⁷⁹, sondern „den Hyperraum von Ereignissen“ bereist, „der sich dem kulturellen Sightseeing erschließt.“⁵⁸⁰

Jetzt nimmt Han das Surfen als ein Aufeinanderfolgen von diskontinuierlichen Ereignissen wahr, bei dem keine Entwicklung stattfindet. Er schreibt dem „Netz-Raum“ eine Geschichtslosigkeit zu und beschreibt seine Zeitform als „punktuelle Jetzt-Zeit“, denn „[m]an bewegt sich (...) von einem Jetzt zum anderen. Das Jetzt besitzt keine Dauer.“⁵⁸¹

Das Surfen in den verdichteten Informationen, Ereignissen und Bildern hat einen Verlust an Dauer zur Folge, da die Aufmerksamkeit nur flüchtig gebunden wird und es weder einen Zwang noch eine Notwendigkeit gibt, an einem Ort bzw. auf einer Website zu verweilen.

⁵⁷⁶ Ebd.

⁵⁷⁷ Vgl. ebd., S. 43-44.

⁵⁷⁸ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 72-73.

⁵⁷⁹ Vgl. ebd., S. 46.

⁵⁸⁰ Ebd., S. 47.

⁵⁸¹ Han, Duft der Zeit, op.cit., S. 44.

So beklagt er die heutige Unfähigkeit innezuhalten und zu verweilen, denn „[d]ie rasende Schnittfolge lässt kein kontemplatives Verweilen zu.“⁵⁸²

5.2.3 Das Ende der Geschichte oder: der sinnlose Hyperraum

„Die Dinge werden nicht mehr auf jener Umlaufbahn gehalten, die sie in einen Sinnzusammenhang einspannt. So zerfallen sie zu Atomen und schwirren im sinnlosen ‚Hyperraum‘.“⁵⁸³

Für Han steht fest, dass die moderne Technik den Menschen zunehmend von der Erde entfernt und ihn der Schwerkraft entreißt. So wie Flugzeuge und Raumschiffe den Menschen von der Erde entfernen und aufgrund der Ferne die Erde dem Menschen immer kleiner erscheint, bringt auch das Internet die Erde zum Verschwinden. Als Beispiel führt Han den Internet-Dienst der elektronischen Post in Form von Emails an und schreibt dieser eine Raumlosigkeit zu, da sie ohne Briefmarke und somit ohne Stempel des Herkunftsortes versehen ist und damit keinen Hinweis mehr auf Ihren Ursprungsort gibt.⁵⁸⁴ Somit entledigt sie sich auch ihren (Post-)Wegen als räumliche Intervalle.⁵⁸⁵ An anderer Stelle heißt es gar: „Neue Medien schaffen den Raum selbst ab.“⁵⁸⁶

Han beklagt den damit verbundenen Sinnverlust und führt diesen auf das Verschwinden der Erdanziehungskraft zurück. Heute werden die Dinge nicht mehr auf ihren Umlaufbahnen gehalten und so „zu sinnentleerten Atomen vereinzelt“⁵⁸⁷. Die Folge davon ist ein richtungsloses und sinnloses Schwirren. Han sieht im Verschwinden der stabilen Umlaufbahnen auch den Grund für die Vermassung von Ereignissen und Informationen, da er der Umlaufbahn auch

⁵⁸² Ebd.

⁵⁸³ Ebd., S. 29.

⁵⁸⁴ Vgl. Ebd., S. 27.

⁵⁸⁵ Vgl. ebd., S. 42.

⁵⁸⁶ Ebd., S. 66.

⁵⁸⁷ Ebd., S. 29.

eine selektierende Wirkung zuschreibt, die nun fehlt.⁵⁸⁸ Da Han eine gerichtete Sinnproduktion mit Geschichte gleichsetzt und diese abhanden gekommen ist, sind wir am Ende der Geschichte angelangt.⁵⁸⁹

5.2.4 Zum hyperaktiven *animal laborans*

„Die heutige Zeitkrise hängt nicht zuletzt mit der Absolutsetzung der *vita activa* zusammen. Sie führt zu einem Imperativ zur Arbeit, der den Menschen zum *animal laborans* degradiert.“⁵⁹⁰

Hier geht Han auf die Schrift „Vita Activa oder Vom tätigen Leben“ der deutsch-amerikanischen Philosophin Hannah Arendt ein.⁵⁹¹

Arendt entwickelt darin eine Theorie des politischen Handelns und analysiert dabei drei Grundtätigkeiten des Menschen – Arbeiten, Herstellen und Handeln, die sie unter dem Begriff der Vita activa zusammenfasst.⁵⁹²

Ihr Zugang dabei ist ein historischer und ihre Untersuchung des Wandels des tätigen Lebens beginnt in der Antike bei den Griechen und endet mit einer Gegenwartsdiagnose. Sie geht dabei auch auf das geschichtliche Verhältnis der Vita activa zur Vita contemplativa ein.

An dieser Stelle erfolgt ein kurzer Einblick in Hannah Arendts Denken, speziell in ihre Begriffsbestimmung von „Arbeit“, „Herstellen“ und „Handeln“:

„Die Tätigkeit der Arbeit entspricht dem biologischen Prozeß des menschlichen Körpers, der in seinem spontanen Wachstum, Stoffwechsel und Verfall sich von

⁵⁸⁸ Vgl. ebd., S. 29-30.

⁵⁸⁹ Vgl. ebd., S. 29.

⁵⁹⁰ Ebd., S. 8.

⁵⁹¹ Das Werk wurde in den USA 1958 auf Englisch unter dem Titel: *The human condition* veröffentlicht. Die deutsche Fassung, von Arendt selbst übersetzt, erschien im Jahr 1960. Hier wird folgende Ausgabe genutzt: Arendt, Hannah: Vita activa oder Vom tätigen Leben, München: R. Pieper & Co 1987.

⁵⁹² Ebd., S. 14.

Naturdingen nährt, welche die Arbeit erzeugt und zubereitet, um sie als die Lebensnotwendigkeiten dem lebendigen Organismus zuzuführen.“⁵⁹³

Arbeit bestimmt Arendt demnach als nötige und lebensnotwendige Tätigkeit, die dazu dient, den Körper und Lebensprozess aufrecht zu erhalten. Die Ergebnisse der regelmäßigen Arbeiten werden dabei verbraucht, was Arendts Definition der Arbeit auch von der des Herstellens unterscheidet, da beim Herstellen bleibende Werte bzw. Produkte geschaffen werden, die gebraucht werden:

„Das Herstellen produziert eine künstliche Welt von Dingen, die sich den Naturdingen nicht einfach zugesellen, sondern sich von ihnen dadurch unterscheiden, daß sie der Natur bis zu einem gewissen Grade widerstehen und von den lebendigen Prozessen nicht einfach zerrieben werden.“⁵⁹⁴

Anstelle einer Erhaltung des menschlichen Körpers dienen die Produkte des Herstellungsprozesses zur Erleichterung menschlichen Lebens in Form von Werkzeug oder auch Kunstgegenständen. Es steht dem schaffenden Menschen – dem Homo faber – frei, diese hervorzubringen, ganz im Unterschied zur Bestimmung des Menschen als animal laborans, der arbeiten muss, um seine Existenz zu sichern.⁵⁹⁵

Die dritte Grundtätigkeit – das Handeln – beschreibt Arendt folgendermaßen: „Das Handeln ist die einzige Tätigkeit der Vita activa, die sich ohne die Vermittlung von Materie, Material und Dingen direkt zwischen Menschen abspielt.“⁵⁹⁶

Handeln, das mit dem Sprechen verbunden ist, ist nur in einem sozialen Kontext unter Menschen möglich und findet als politische Interaktion im öffentlichen Raum statt. Handeln ist demnach die höchste und ursprünglichste Tätigkeit des Menschen und ist mit einer Freiheit von Notwendigkeit verbunden.

⁵⁹³ Ebd.

⁵⁹⁴ Ebd.

⁵⁹⁵ Vgl. ebd., S. 131.

⁵⁹⁶ Ebd., S.14.

Für Arendt ist die genaue Unterscheidung der Tätigkeitsformen von großer Bedeutung. Sie geht davon aus, dass sich die moderne Gesellschaft in eine „Arbeitsgesellschaft“ verwandelt hat, nachdem ihr eine theoretische Verherrlichung der Arbeit vorausgegangen war, was innerhalb der Vita activa eine Abwertung der anderen Tätigkeitsformen zur Folge hat.⁵⁹⁷

Hier knüpft Han an Arendt an. Er bescheinigt der heutigen Gesellschaft ebenfalls, dass sie von Arbeit beherrscht ist, wendet jedoch gegen Arendt ein, dass die heutige Arbeit an keine Lebensnotwendigkeit mehr gekoppelt, sondern als Selbstzweck verselbständigt und absolut gesetzt ist.⁵⁹⁸ So sieht er das von der Arbeit beherrschte Leben als Vita activa, die von einer Vita contemplativa ganz getrennt ist.

Die Rede von der Vita contemplativa geht auf den griechischen Philosophen Aristoteles zurück, der diese als „bios theoretikus“ fasste und darunter die Lebensweise des betrachtenden Schauens fasste, welche dem Menschen wesenseigen und mit Glückseligkeit verbunden ist. Zu den weiteren Merkmalen zählen Muße, Dauerhaftigkeit und eine Selbstzweckhaftigkeit. Jede Form von Tätigkeit würde dabei stören. Im Gegensatz zu diesem besinnlichen Leben, in dem Aristoteles die höchste Erfüllung sah, setzte er ein politisch-praktisches Leben.⁵⁹⁹

Arendt, die in ihrer historischen Analyse auf dieses Verhältnis der Lebensweisen von Vita activa zur Vita contemplativa eingeht, stellt im Mittelalter eine Verschiebung fest. Der Mensch, dessen höchste Freiheit bis dahin in der auf Gott ausgerichteten Vita contemplativa lag, wurde zunehmend zum Homo faber – zum Erschaffer einer künstlichen Welt.

In der Neuzeit, die bis in die Gegenwart reicht, macht Arendt eine abermalige Verschiebung aus. Die Vorrangstellung gilt nach wie vor der Vita activa aber innerhalb derer findet eine Verschiebung zugunsten der Arbeit statt. Aufgrund

⁵⁹⁷ Vgl. ebd., S. 11.

⁵⁹⁸ Han, *Duft der Zeit*, op.cit., S. 92-93.

⁵⁹⁹ Aristoteles: *Nikomachische Ethik*, Übersetzt von Franz Dirlmeier, Stuttgart: Reclam 2001, Buch X. 6-9. 1176a30-1179a32.

der zunehmenden Industrialisierung reichen von nun an die ökonomischen Belange immer mehr in den öffentlichen Bereich hinein, welche in der vorherigen Epoche nur in den privaten Bereich gehörten. Arendt spricht hier von „der Geburt der Gesellschaft, die seitdem der private Haushalt und das in ihm erforderliche Wirtschaften eine Sache der Öffentlichkeit geworden ist“⁶⁰⁰. So erhielt die Arbeit immer mehr gesellschaftliche Bedeutung und der Mensch wurde auch durch eine einhergehende Säkularisierung zum „animal laborans“. Das politische Handeln, das einst den höchsten Rang der menschlichen Tätigkeiten einnahm, verkümmerte dadurch.⁶⁰¹

Anstelle des Handelns trat nach Arendt ein „Sich-Verhalten (...), das in jeweils verschiedenen Formen die Gesellschaft von allen ihren Gliedern erwartet und für welches sie zahllose Regeln vorschreibt (...)“⁶⁰². So fand in der Massengesellschaft auch eine Normierung des Einzelnen statt.

Arendt macht in diesem geschichtlichen Prozess eine Vorrangstellung der *Vita contemplativa* zuungunsten der *Vita activa* aus, denn das tätige Leben wurde immer mit einer körperlichen Tätigkeit, mit einer Bewegung und in Folge einer Unruhe verbunden, welche vom überlegenen Standpunkt der *Vita contemplativa* – als dem Betrachten der Wahrheit in absoluter Ruhe bestimmt – als negativ begriffen wurde.⁶⁰³

Arendts Aneignung des Begriffes der *Vita activa* steht im Widerspruch zur griechisch-christlichen Tradition. Sie erhebt Einspruch gegen diese Tradition:

„Mein Einwand gegen die Tradition besteht wesentlich darin, daß durch das in der überlieferten Hierarchie der Kontemplation zuerkannte Primat die Gliederungen und Unterschiede innerhalb der *Vita activa* verwischt oder nicht beachtet worden sind, und daß allem Anschein zum Trotz sich diese Lage der Dinge auch nicht durch den Abbruch der Tradition in der Neuzeit und die

⁶⁰⁰ Arendt, *Vita activa*, op.cit., S. 46.

⁶⁰¹ Vgl. ebd., S. 31ff.

⁶⁰² Ebd., S. 41.

⁶⁰³ Ebd., S. 21.

Verkehrung der überkommenden Ordnung durch Marx und Nietzsche geändert hat.“⁶⁰⁴

Han sieht in der von Arendt festgemachten Vorrangstellung der *Vita contemplativa*, die die *Vita activa* zur Arbeit degradiert, einen Irrtum, denn „[e]s ist vielmehr anzunehmen, daß das menschliche Tun gerade dadurch, daß es jede kontemplative Dimension verliert, zu einer reinen Aktivität und Arbeit herabsinkt.“⁶⁰⁵ Er schreibt Arendt zu, Kontemplation fälschlicherweise mit einer Bewegungslosigkeit gleichzusetzen und argumentiert, dass die *Vita contemplativa* „nur deshalb eine Form der Ruhe darstellt, weil sie *in sich* ruht. Das In-sich-Ruhende muß aber nicht ohne jede Bewegung und Tätigkeit sein.“⁶⁰⁶ Weiter definiert er das „In-sich“ als von einem Äußeren unabhängig.

Han ist an dieser Stelle zu ungenau und bestimmt die *Vita contemplativa* nicht näher. Auch seine Kritik an Arendt ist zu undifferenziert. Arendts Anliegen war eine Theorie des politischen Handelns und deren Bedingungen. Ihr Vorhaben bestand darin, innerhalb der *Vita activa* eine Rangordnung der menschlichen Grundtätigkeiten herauszuarbeiten sowie die historischen Veränderungen des Verhältnisses von *Vita activa* und *Vita contemplativa* zu analysieren, um in Folge auf einer Gleichberechtigung beider Formen zu insistieren: „(...) wenn ich von der *Vita activa* rede, so setze ich voraus, dass die in ihr beschlossenen Tätigkeiten (...) den Grundanliegen einer *Vita contemplativa* weder überlegen noch unterlegen sind.“⁶⁰⁷

Arendt bescheinigt der modernen Massengesellschaft, die auf ein Produzieren und Konsumieren ausgelegt ist, die Reduzierung der menschlichen Tätigkeiten auf das Arbeiten, womit das Handeln als politische Tätigkeit *par excellence* verkümmert.

Han geht es hingegen diesbezüglich primär um die zunehmende Unfähigkeit des Menschen zu verweilen:

⁶⁰⁴ Ebd., S. 22.

⁶⁰⁵ Han, *Duft der Zeit*, op.cit., S. 100.

⁶⁰⁶ Ebd., S. 100-101.

⁶⁰⁷ Arendt, *Vita activa*, op.cit., S. 22-23.

„Gerade die heutige Gesellschaft ist ein Beleg dafür, daß der Mensch, der ganz und gar ein Arbeitssubjekt geworden ist, zu jener *freien* Zeit, die keine Zeit der Arbeit ist, nicht fähig ist. (...) Das *animal laborans* kennt nur die Pause, aber keine kontemplative Ruhe.“⁶⁰⁸

Han bezieht sich noch auf eine weitere Aussage Arendts das Denken betreffend, die sie am Ende des Werkes *Vita activa* formuliert:

„Das Denken schließlich (das wir außer Betracht gelassen haben, weil die gesamte Überlieferung, inclusive der Neuzeit, es niemals als eine Tätigkeit der *Vita activa* verstanden hat) hat, so möchte man hoffen, von der neuzeitlichen Entwicklung noch am wenigsten Schaden genommen.“⁶⁰⁹

Han dagegen kontert, dass das Denken aufgrund des Verschwindens der kontemplativen Dimension zugunsten der *Vita activa* womöglich viel Schaden genommen hat und folgert dass, „(...) die hyperaktive Unruhe, die Hektik und Ruhelosigkeit von heute, dem Denken nicht gut bekommt, daß das Denken wegen eines zunehmenden Zeitdruckes nur noch das Gleiche reproduziert.“⁶¹⁰

So plädiert Han für eine Revitalisierung der *Vita contemplativa*, die dem Menschen Atemräume und Zeit zurückgeben würde.⁶¹¹

5.2.5 Zusammenfassung

An dieser Stelle sollen nochmals die wichtigsten Punkte Hans diagnostizierter Zeitkrise festgehalten werden.

Die Moderne fasst Han als zielgerichtete Fortschritts- und Entwicklungsgeschichte, der Postmoderne spricht er hingegen jedes Ziel, jede Teleologie ab. So ändern sich die Bewegungsformen von einem Marschieren auf ein Ziel zu zum heutigen Zappen, das Han mit einer temporalen

⁶⁰⁸ Han, *Duft der Zeit*, op.cit., S. 99.

⁶⁰⁹ Arendt, *Vita activa*, op.cit., S. 317.

⁶¹⁰ Han, *Duft der Zeit*, op.cit., S. 106.

⁶¹¹ Vgl. ebd., S. 111.

Zerstreuung und damit einer Orientierungslosigkeit in Verbindung bringt. Er überträgt diese Gegebenheiten auf das menschliche Leben und bescheinigt ihm ein richtungsloses Schwirren. So wendet er sich gegen Beschleunigungstheorien, da jegliche Beschleunigung nur auf linearen Bahnen erfolgen kann und spricht stattdessen von einer „Entnarrativisierung“⁶¹². Die geschichtliche Zeit, die von einer Narration begleitet ist, erklärt er für beendet und ruft so das Ende der Sinnproduktion und damit das Ende der Geschichte aus, denn „Geschichte weicht nun Informationen. Diese besitzen keine narrative Länge oder Weite.“⁶¹³ Für Han steht fest, dass Dinge, denen das Gedächtnis genommen wird, zur Information oder Ware werden⁶¹⁴ und den Menschen nun allgegenwärtig bedrängen.

Die im Konzept der Hyperkultur gelobte errungene Grenzenlosigkeit wird nun als Auslöser der Zeitkrise verstanden:

„Die Lebenszeit wird nicht mehr durch Abschnitte, Abschlüsse, Schwellen und Übergänge gegliedert. Vielmehr eilt man von einer Gegenwart zur anderen.“⁶¹⁵

Im Konzept der Hyperkultur war dabei noch die Rede von einem positiv besetzten „Windowing“⁶¹⁶, welches als hyperkultureller Modus der Erfahrung begriffen wurde. Jetzt scheint es, als wäre genau diese hyperkulturelle Errungenschaft für das Verschwinden des Sinns verantwortlich. Der Möglichkeitsüberschuss wird jetzt aufgrund der Gleichwertigkeit der Möglichkeiten zum Verhängnis. Han argumentiert, dass heute aufgrund der gleichwertigen Anschluss-Möglichkeiten (womit er auf das World Wide Web anspielt) Dinge nicht mehr zum Abschluss gebracht werden, da der Abschluss wenig Sinn macht.

So lebt der heutige Mensch im Dauerzustand der Unfertigkeit.⁶¹⁷

Han macht die heutige Verdichtung von Informationen, zeitarmeren Ereignissen und Bildern dafür verantwortlich, dass die Menschen nicht mehr verweilen

⁶¹² Ebd., S. 39.

⁶¹³ Ebd., S. 23.

⁶¹⁴ Vgl. ebd., S. 13.

⁶¹⁵ Ebd., S. 17.

⁶¹⁶ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 49.

⁶¹⁷ Vgl. ebd.

können. Er plädiert für ein kontemplatives Verweilen, gibt jedoch keine Anleitung, wie dieses Verweilen im Alltag praktiziert werden könnte, um diese Zeitkrise abzuwenden.

Er stellt seine Theorie in Gegensatz zu Hannah Arendts Theorie einer Revitalisierung der *Vita activa*, geht dabei jedoch nicht auf Arendts wesentliche Bedenken der Verkümmernng des politischen Handelns im Zuge der drei Grundtätigkeiten der *Vita activa* ein.

Han beschreibt zwar den heutigen Menschen in Anlehnung an Arendt als hyperaktives und hyperneurotisches „animal laborans“, sieht jedoch die heutige Form der Arbeit als Selbstzweck absolut gesetzt.

Als Grund führt er den „modernen Glaubensverlust“⁶¹⁸ an Gott, an das Jenseits und an die Realität an, sowie die allgemeine „Entnarrativisierung“⁶¹⁹ als Verstärker des Verlusts von Dauer und dem damit einhergehenden Gefühl der Vergänglichkeit. Er begreift die „Hysterie der Arbeit und Produktion“⁶²⁰ als Reaktion der Menschen darauf.

5.3 Müdigkeit und Krankheit als Symptome einer neuronalen Gewalt

„Als ihre Kehrseite bringt die Leistungs- und Aktivgesellschaft eine exzessive Müdigkeit und Erschöpfung hervor.“⁶²¹

Han beschäftigt sich auch mit den gesundheitlichen Aspekten und schreibt der heutigen Gesellschaft zu, dass sie eine „Müdigkeitsgesellschaft“ ist. Er unterscheidet dabei zwei Arten von Müdigkeit – die Erschöpfungsmüdigkeit, die er als „Müdigkeit der positiven Potenz“ beschreibt und „die Müdigkeit, die inspiriert, (...) eine *Müdigkeit der negativen Potenz*, nämlich des *nicht-zu*.“⁶²²

⁶¹⁸ Han, Müdigkeitsgesellschaft, op.cit., S. 33.

⁶¹⁹ Ebd., S. 34.

⁶²⁰ Ebd., S. 33.

⁶²¹ Ebd., S. 55.

⁶²² Ebd., S. 60.

Han führt den Sabbat als „Tag des *nicht-zu*“⁶²³ an – den von Gott geheiligten siebten Wochentag, an dem keine Arbeit verrichtet werden soll.

Fest steht jedoch, dass die heutige Gesellschaft von der Erschöpfungsmüdigkeit beherrscht ist und solche „Tage des nicht-zu“ nicht mehr kennt. So äußert sich die Gewalt der Positivität, die Han mit Blick auf die heutigen Leitkrankheiten auch als „*neuronal* Gewalt“⁶²⁴ bezeichnet, in Depression, ADHS (Aufmerksamkeitsdefizit-Hyperaktivitätssyndrom), BPS (Borderline-Persönlichkeitsstörung), Burnout-Syndrom etc.⁶²⁵

Han begreift das vergangene Jahrhundert als „immunologisches Zeitalter“⁶²⁶ und spielt auf eine Wechselwirkung zwischen gesellschaftlichen und biologischen Diskursen an.⁶²⁷ Die Immunologie, die allgemein gesehen eine Teildisziplin der Biologie darstellt, beschäftigt sich mit den biologischen Grundlagen körperlicher Abwehr gegen beispielsweise Viren oder Bakterien.

Zu den immunologischen Erklärungsmustern, die auch auf Gesellschaftsdiskurse übertragen werden, gehören die Kategorien des Eigenen und des Fremden, des Innen und Außen sowie des Angriffs und der Abwehr.

Han spricht diesbezüglich vom „immunologischen Dispositiv, das über das Biologische hinaus auf das Soziale, auf die gesamtgesellschaftliche Ebene übergreift“⁶²⁸ und nennt als Beispiel den Kalten Krieg, der seiner Meinung nach diesem immunologischen Schema folgte.

Er weist auf die Blindheit hin, die diesem Schema eingeschrieben ist, denn abgewehrt wird alles, was als fremd gilt, was wiederum die klare Trennung von Eigenem und Fremdem, von Freund und Feind voraussetzt. Der Gegenstand der Immunabwehr ist somit die Fremdheit als solche, die es abzuwehren und in Folge zu eliminieren gilt. Dabei herrscht eine „Dialektik der Negativität“ vor, denn „[d]as immunologische Andere ist das Negative, das in das Eigene

⁶²³ Ebd.

⁶²⁴ Ebd., S. 12.

⁶²⁵ Vgl. ebd., S. 5.

⁶²⁶ Ebd., S. 6.

⁶²⁷ Ebd., S. 63.

⁶²⁸ Rbd. S. 6.

eindringt und es zu negieren sucht. Das Eigene geht an dieser Negativität des Anderen zugrunde, wenn es sie seinerseits nicht zu negieren vermag.“⁶²⁹

Han erklärt dieses Zeitalter das dem immunologischen Schema folgt, in dem Antibiotika gegen Bakterien und Impfungen gegen Viren bzw. zur Stärkung des Immunsystems erforscht wurden jedoch für beendet: „Das beginnende 21. Jahrhundert ist, pathologisch gesehen, weder bakteriell noch viral, sondern neuronal bestimmt.“⁶³⁰

Er bescheinigt diese Wandlung auch der Gesellschaft: „Die Gesellschaft gerät heute zunehmend in eine Konstellation, die sich dem immunologischen Organisations- und Abwehrschema ganz entzieht.“⁶³¹

Han führt das auf das Verschwinden der Kategorien von „Andersheit“ und „Fremdheit“ in der heutigen Gesellschaft zurück. Somit erfolgt ein Paradigmenwechsel, den Han mit dem Ende des Kalten Kriegs in Verbindung bringt. Anstelle von Andersheit und Fremdheit ist Han zufolge die „Differenz“ getreten, die jedoch auf immunologischer Ebene das Gleiche ist.⁶³² Han beschreibt sie als „postimmunologische, ja postmoderne Differenz“, die nicht mehr krank macht, weil ihr der „Stachel der Fremdheit“⁶³³ fehlt und sie keine Immunreaktion mehr hervorrufen kann.

Han bezieht sich bei seiner Argumentation des Verschwindens der Kategorien von Anders- und Fremdheit auf die umstrittene, amerikanische Immunologin Polly Matzinger. Sehr vereinfacht dargestellt kämpft ihr zufolge die Immunabwehr nicht automatisch gegen alles Fremde im Körper, sondern nur gegen Zellen, von denen eine Gefahr ausgeht. Somit stellt Matzinger das „eigen/fremd-Modell“ des Immunsystems in Frage und schreibt ihm stattdessen die Unterscheidung zwischen „freundlich“ und „gefährlich“ zu.⁶³⁴ Abgewehrt wird demnach nur mehr dasjenige, von dem eine Gefahr ausgeht.

⁶²⁹ Ebd., S. 10.

⁶³⁰ Ebd., S. 5.

⁶³¹ Ebd., S. 7.

⁶³² Vgl. ebd., S. 7.

⁶³³ Ebd.

⁶³⁴ Matzinger, Polly: ‚Friendly and dangerous signals: is the tissue in control?‘, in: Nature Immunology, vol. 8, number 1 2007, 11-13.

Han diagnostiziert, dass anstelle der Negativität des Fremden ein „Zuviel des Gleichen“⁶³⁵ getreten ist, das nicht abgewehrt werden kann, weil es sich der immunologischen Technik entzieht.

So sind auch die Leitkrankheiten des 21. Jahrhunderts – Depression, ADHS oder Burnout-Syndrom demnach nicht von einer viralen, sondern von einer neuronalen Gewalt bestimmt, die auf das Übermaß an Positivität hinweist und davon geprägt ist.⁶³⁶

So bezeichnet Han Praktiken wie Mikroblogging als „post-immunologisch“, denn Tweets dienen nur der Aufmerksamkeitsgewinnung und keiner Abwehr oder Abgrenzung.⁶³⁷

5.4 Freundlichkeit als Lösungsansatz?

Beim Durchgang durch Hans diagnostizierter vielgestaltiger Gewalten und Krisen wird deutlich, dass er keine Lösungsvorschläge anbietet und auch keine Appelle an seine Leser richtet. Er lässt die Frage, wie man diesen folgeschweren Entwicklungen entgegen wirken könnte, unbeantwortet. Er geht von der teils utopischen und naiv gehaltenen Theorie der Hyperkultur weg zu einer Beschreibung der Welt, die nicht zuletzt auch aufgrund der Hyperkulturalität von Krisen geschüttelt ist und prophezeit eine Katastrophe, schweigt jedoch zu deren Beschaffenheit und Auswirkungen. Eine Begründung für diese rein diagnostizierende Haltung ohne jegliche Handlungsanweisungen liegt wohl in seinem Standpunkt, dass der Mensch nur durch Katastrophen lernt und nie durch Einsicht.⁶³⁸

Es fällt jedoch auf, dass sich die Denkfigur der Freundlichkeit durch sein gesamtes Werk zieht. Er konzipiert die Hyperkultur als „Kultur der

⁶³⁵ Han, Müdigkeitsgesellschaft, op.cit., S. 16.

⁶³⁶ Vgl. ebd., S. 15-16.

⁶³⁷ Vgl. Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 139.

⁶³⁸ Vgl. Han, Byung-Chul: ‚Wie steuern auf eine Katastrophe zu‘ (Interview von Tobias Haberl), in: Süddeutsche Zeitung Magazin, online unter: <http://sz-magazin.sueddeutsche.de/texte/anzeigen/39059> (zuletzt gesehen am 01.05.2013).

Freundlichkeit“⁶³⁹. Aufgrund der hyperkulturellen Vernetzung und der daraus resultierenden vielfältigen Lebens- und Wahrnehmungsformen sowie Weltansichten der Menschen, schlägt er die Freundlichkeit vor, die trotz der veränderten Gegebenheiten ein harmonisches „Mitsein“ ermöglichen soll.⁶⁴⁰ Dabei grenzt er die Freundlichkeit von der Toleranz als ledigliche Duldung des Fremden und der Höflichkeit als bloßer kommunikativer Technik ab und schreibt der Freundlichkeit stattdessen eine „regellose Offenheit“⁶⁴¹ zu, die ein versöhnendes Nebeneinander stiftet. Auch ist die Rede vom „*freundliche[n] Und*“⁶⁴² als der rhizomatischen Logik, die in der Hyperkultur einen Zusammenhang des Zusammenhanglosen hervorbringt.

Auch in seinen Folgewerken, kommt Han zur Freundlichkeit zurück wie z.B. in der „Topologie der Gewalt“. Darin ertönt eine leise Forderung nach einer „*Rekonstruktion des Anderen*“⁶⁴³, die aber losgelöst vom Freund-Feind-Schema und somit losgelöst vom immunologischen Prinzip geschehen sollte: „Möglich sein sollte ein Verhältnis zum Anderen, in dem ich ihn in seiner Andersheit, in seinem So-Sein belasse und bejahe. Dieses *Ja zum So* heißt *Freundlichkeit*. Die Freundlichkeit ist kein passives, gleichgültiges Sein-Lassen des Anderen, sondern ein aktiver, teilnehmender Bezug zu seinem So-Sein.“⁶⁴⁴

Diese Stelle lässt ein Plädoyer für eine „Politik der Freundlichkeit“ anstelle einer „Politik der Toleranz“⁶⁴⁵ vermuten, worauf Han jedoch nicht näher eingeht.

Han schwebt demnach weiterhin eine utopische Gemeinschaft der Freundlichkeit vor, welche jedoch eine Unterscheidung vom Eigenen und vom Anderen/vom Fremden voraussetzt, da seiner Meinung nach die Freundlichkeit nur in diesem Verhältnis gedeihen kann.⁶⁴⁶

Bedauerlicherweise entwickelt Han die Rekonstruktion des Anderen abseits vom überholten immunologischen Schema nicht weiter. Da er außerdem, wie

⁶³⁹ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 68.

⁶⁴⁰ Vgl. ebd.

⁶⁴¹ Ebd., S. 70.

⁶⁴² Ebd., S. 35.

⁶⁴³ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 65.

⁶⁴⁴ Ebd.

⁶⁴⁵ Ebd., S. 66.

⁶⁴⁶ Vgl. auch Han, ‚Freundlich bleiben‘, op.cit.

bereits aufgezeigt, das Verschwinden der Kategorie des Anderen ausmacht, kann eine solche Gemeinschaft der Freundlichkeit keine echte Alternative darstellen, sondern wird wohl Utopie bleiben müssen.

6 Grenzen der Theorie Hans

Im Folgenden werden zwei Faktoren aufgegriffen, die an Hans Theorie bemängelt werden. Zum einen konzipiert Han den Menschen der Hyperkultur als hyperkulturellen Touristen und stellt damit einen neuartigen Mobilitätstyp vor – lässt dabei jedoch die Kategorie der Bewegung völlig außer Acht. So werden an dieser Stelle Modelle aufgezeigt, welche Bewegung zum Hauptantrieb für die gegenwärtigen Veränderungen erklären: Peter Sloterdijk ortet eine moderne Mobilmachung und Vilém Flusser eine in den 1990er Jahren einsetzende Nomadologie.

Zum anderen haftet Hans Theorie ein Mangel an sozialem Differenzierungsvermögen an. Er konzipiert die Hyperkultur als inklusives System, in dem alle Menschen gleich sind. Um auf soziale und regionale Unterschiede zu verweisen, wird abermals Sloterdijk herangezogen und sein Modell vom Weltinnenraum des Kapitals erörtert.

6.1 Der bewegungslose Tourist?

„Die Hyperkinese nimmt dem menschlichen Leben jedes kontemplative Element, jede Fähigkeit zum Verweilen. Sie führt zum Verlust von Welt und Zeit.“⁶⁴⁷

Obwohl Han den Menschen der Hyperkultur als Touristen bestimmt und später eine Hyperkinese, also eine entstandene Über-Bewegung als Ursache zum heutigen Weltverlust erklärt, geht er nie näher auf das Phänomen Bewegung ein.

Im Konzept der Hyperkultur ist von der durch Ted Nelsons Erfindung des Hypertextes geprägten neuen Bewegung mittels Hyperlinks die Rede.

„Der User ist ein Tourist im World Wide Web, der sich durch Hyperlinks fortbewegt.“⁶⁴⁸ Es ist auch, unabhängig vom World Wide Web, die Rede von

⁶⁴⁷ Han, Duft der Zeit, op.cit., S. 8.

⁶⁴⁸ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 72.

der Reise durch den Hyperraum von Ereignissen und dass der Mensch die Kultur als „Kul-Tour“⁶⁴⁹ erlebt.

Trotzdem geht Han nicht näher auf die Kategorie der Bewegung bzw. Mobilität ein, welche jedoch mit der damit verbundenen Bewegungsfreiheit zentrale Bedeutung hat. Was ist auch die Globalisierung anderes als die Freiheit grenzenloser Bewegung von Menschen, Geld und Waren?

6.1.1 Neuzeit als Mobilmachung nach Peter Sloterdijk

Hans Diagnose der Entgrenzung greift wohl zu kurz, wenn nicht auch die damit verbundene größere Bewegungsfreiheit und grenzüberschreitende Bewegung in den Blick genommen wird.

In seinem Werk „Topologie der Gewalt“ spricht er zwar die entstandene „Hypermobilität“ an, die ihm zufolge vom Globalen ausgeht und die einer „totalen Mobilmachung“⁶⁵⁰ gleicht, geht jedoch nicht näher darauf ein.

Für die vorliegende Arbeit ist jedoch eine nähere Beschäftigung mit der Kategorie der Bewegung von Bedeutung. Daher wird an dieser Stelle ein an Han angrenzendes Konzept – „Neuzeit als Mobilmachung“ – von Peter Sloterdijk herangezogen, welches im Buch „Eurotaoismus. Zur Kritik der politischen Kinetik“⁶⁵¹ Darstellung fand. Sloterdijk erhebt darin gerade Kinetik im Sinne von Bewegung und Dynamik zur zentralen Kategorie und kritisiert die in der Moderne einsetzende Mobilmachung.⁶⁵²

Er beginnt mit der Frage: „Ist der von Menschen entfesselte neuzeitliche Weltlauf für Menschen noch verständlich?“⁶⁵³ und spielt damit auf die alte, vormoderne Welt an, in der die Menschen noch passiv das Lenken der Dinge bzw. des Weltlaufs den Göttern überlassen hatten.

⁶⁴⁹ Ebd., S. 47.

⁶⁵⁰ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 160.

⁶⁵¹ Sloterdijk, Peter: Eurotaoismus. Zur Kritik der politischen Kinetik, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1989.

⁶⁵² Vgl. ebd., S. 10.

⁶⁵³ Ebd., S. 21.

In der Moderne kam es dann laut Sloterdijk zu Veränderungen, denn die westlichen Menschen machten sich daran, ihr Denken neu zu organisieren und wollten den Weltlauf selber lenken können. So macht Sloterdijk deshalb den „Wille[n] zur Macht des Selberkönnens“⁶⁵⁴ für den Beginn des modernen Weltlaufs verantwortlich.

Er schreibt dem von Menschen initiierten „Projekt der Moderne“ eine „kinetische Utopie“⁶⁵⁵ zu, denn die gesamte Weltbewegung soll sich seit der Moderne nach dem Entwurf des Menschen gestalten. Der Mensch der Moderne will somit nicht nur Geschichte schreiben, sondern in gewisser Weise Natur selber machen, was laut Sloterdijk auch zum entscheidenden Thema der Neuzeit wird.⁶⁵⁶

Han ist ähnlicher Auffassung, wenn er dem Menschen der Moderne zuschreibt, dass er sich „(...) zum Subjekt der Geschichte [erhebt], dem die Welt als herstellbares Objekt gegenübersteht.“⁶⁵⁷ und wenn er die Intentionalität der Moderne als „Projektieren“⁶⁵⁸ auffasst. Als Antrieb begreift er eine „(...) innerweltliche Hoffnung auf Glück und Freiheit.“⁶⁵⁹

Han geht jedoch nicht weiter auf dieses Projektieren ein, während Sloterdijk die (unerwarteten) Folgen dieses modernen Projektes folgendermaßen erklärt:

Aus dem vom Menschen in Gang gesetzten Weltprozess bricht laut Sloterdijk eine „fatale Fremdbewegung“⁶⁶⁰ hervor, deren selbstläufige Folgen die kontrollierten Projekte der Moderne übergreifen.

Mit anderen Worten entwickeln die in Gang gesetzten Prozesse eine Eigendynamik. Es kam also zwangsläufig anders, weil die Menschen die hervorbrechende Fremdbewegung nicht vorhergesehen haben und daher auch keine möglichen Folgen erwarteten.

„Was wie ein kontrollierter Aufbruch zur Freiheit aussah, erweist sich jetzt als Abgleiten in eine unkontrollierbare katastrophale Heteromobilität.“⁶⁶¹

⁶⁵⁴ Ebd., S. 22.

⁶⁵⁵ Ebd., S. 23.

⁶⁵⁶ Vgl. ebd.

⁶⁵⁷ Han, *Duft der Zeit*, op.cit., S. 36.

⁶⁵⁸ Ebd., S. 37.

⁶⁵⁹ Ebd.

⁶⁶⁰ Sloterdijk, *Eurotaoismus*, op.cit., S. 24.

⁶⁶¹ Ebd.

Als Beispiele führt Sloterdijk an, dass einerseits Güterströme, Flotten und Rolltreppen in Bewegung gebracht wurden, andererseits zog das aber auch nach sich, dass Atmosphären umschlagen und Faunen verschwinden.⁶⁶²

Demnach sind Dinge ins Rollen gekommen, die man nicht erwartet hat und von denen Sloterdijk bezweifelt, dass sie wieder von menschlichem Handeln eingefangen und in gute Bahnen umgelenkt werden können. Sloterdijk argumentiert, dass dem Phänomen der Bewegung der Grundsatz innewohnt, dass jemand, der sich bewegt, immer mehr bewegt als nur sich selbst. Weil das so ist, sind viele Dinge ins Rollen gekommen und die Menschen wissen deshalb heute nicht wie ihnen geschieht.⁶⁶³

Nach Sloterdijk gleicht der Zivilisationsprozess seit der Moderne daher „einer denkenden Lawine“⁶⁶⁴. Der Mensch selbst ist diese Lawine und kann jederzeit von ihr verschüttet werden.⁶⁶⁵

So geht die Dynamik des heutigen Weltprozesses von menschlichen Initiativen aus. Sloterdijk fasst die hervorgebrachte Bewegung als eine elementare Kategorie auf, die auch in moralische und soziale Bereiche hineinreicht.⁶⁶⁶

In der Rede vom Fortschritt erkennt Sloterdijk das „kinetische (...) Grundmotiv der Moderne“⁶⁶⁷, welches die Entgrenzung der menschlichen Selbstbewegung anpeilt und somit für mehr Freiheit sorgt.⁶⁶⁸

Die Formel des Modernisierungsprozesses lautet demnach: „Fortschritt ist Bewegung zur Bewegung, Bewegung zur Mehrbewegung, Bewegung zur gesteigerten Bewegungsfähigkeit.“⁶⁶⁹

Der Mensch will ein Fortschrittswesen sein und alle Zustände überwinden, die ihn in seiner Bewegung hemmen, anhalten, ihn unfrei machen. So ist der Fortschritt selbst eine Bewegung, die zu höherer Bewegungsfähigkeit führt.

⁶⁶² Vgl. ebd., S. 30.

⁶⁶³ Vgl. ebd., S. 29.

⁶⁶⁴ Ebd., S. 26.

⁶⁶⁵ Vgl. ebd.

⁶⁶⁶ Vgl. ebd., S.32.

⁶⁶⁷ Ebd., S. 33.

⁶⁶⁸ Vgl. ebd.

⁶⁶⁹ Ebd., S. 36.

Sloterdijk schließt daraus, dass der Grundprozess der Moderne als Selbstbefreiungs-Bewegung der Menschheit gesehen werden kann, denn die Mobilität hat in kaum zwei Jahrhunderten in allen Bereichen zugenommen – in Politik, Ökonomie, Sprache, Information, Verkehr, Sexus etc.⁶⁷⁰

Der Mensch hat sich selbst und Maschinen in Bewegung gebracht, die nun als „Perpetuum mobile“ fungieren. Hier geht Sloterdijk auf den deutschen Dichter Novalis ein:

„(...) der Religionshaß (...) setzte den Menschen in der Reihe der Naturwesen mit Not obenan und machte die unendliche schöpferische Musik des Weltalls zum einförmigen Klappern einer ungeheuren Mühle, die vom Strom des Zufalls getrieben und auf ihm schwimmend, eine Mühle an sich, ohne Baumeister und Müller, und eigentlich ein echtes Perpetuum mobile, eine sich selbst mahlende Mühle sei.“⁶⁷¹

Nach Sloterdijk hat Novalis erstmals in diagnostischer Weise die Utopie der Moderne auf den Begriff gebracht, indem er im Bild der „Mühle an sich“ Subjekt und Maschine zusammen dachte und die endogene Selbstbewegung und die exogene Fremdbewegung als „Perpetuum mobile“ definierte und somit ihre gemeinsame Bewegtheit zusammenführt.⁶⁷²

Einen weiteren Begriff, den Sloterdijk zur Beschreibung des Grundprozesses der Moderne heranzieht, ist der der „Mobilmachung“ in Anlehnung an den deutschen Philosophen und Schriftsteller Ernst Jünger. Dieser hat bereits Anfang der 1930er Jahre das Phänomen „Mobilmachung“ als Kategorie der Kriegswelt aus seiner militärischen Spezialbedeutung herausgelöst und es auf den modernen Gesellschaftsprozess übertragen.⁶⁷³ Sloterdijk bevorzugt diesen Begriff, weil ihm ein gewisses Unbehagen anhaftet und er immer auch an den Gewaltcharakter militärischer Prozesse erinnern wird.⁶⁷⁴

⁶⁷⁰ Vgl. ebd., S. 40.

⁶⁷¹ Novalis: Gesammelte Werke 5: Die Christenheit oder Europa. Kleine Prosastücke. Dichterische Keime. Reisejournal. Tagebücher. Briefe. Schilderungen von Zeitgenossen. Lebensbericht, hg. von Carl Seelig, Herrliberg [u.a.]: Bühl-Verl 1946 (1799), S. 22.

⁶⁷² Sloterdijk, Eurotaoismus, op.cit., S. 41-42.

⁶⁷³ Vgl. Jünger, Ernst: Krieg und Krieger, Berlin: Junker & Dünnhaupt 1930.

⁶⁷⁴ Vgl. Sloterdijk, Eurotaoismus, op.cit., S. 48ff.

Für Sloterdijk steht fest, dass Modernisierungen kinetisch stets den Charakter von Mobilisierungen aufweisen und heute ein vielfältiges Mobilisierungsgeschehen stattfindet.⁶⁷⁵

Er beschreibt damit zweifellos Globalisierungspänomene, lehnt jedoch die Rede von Globalisierung ab, was er auch in seinen Folgewerken herausstreicht:

„Es ist lächerlich, wenn die heutige Publizistik in den jüngsten Bewegungen des spekulativen Kapitals den realen Grund des Weltformschocks namens Globalisierung identifizieren will.“⁶⁷⁶

Sloterdijk unterscheidet in seinem Hauptwerk – der „Sphärologie“ – drei Formen von Globalisierung: die metaphysische Globalisierung als kosmologische Aufklärung bei den Griechen, die eine Philosophen- und Geometerangelegenheit war,⁶⁷⁷ gefolgt von der terrestrischen Globalisierung durch Kartographen und Seefahrer, die mit der ersten Weltumseglung im Jahr 1522 durch den portugiesischen Seefahrer Fernand de Magellan und den baskisch-spanischen Entdecker Sebastian del Cano begann.⁶⁷⁸ Als dritte Form der Globalisierung nennt Sloterdijk die telekommunikative Globalisierung, die als Grundgeschehen der Neuzeit gewertet wird, jedoch laut Sloterdijk lediglich eine Fortsetzung der terrestrischen Globalisierung mit anderen Mitteln darstellt.⁶⁷⁹

Aufgrund dieser historischen Einteilung Sloterdijs wird auch seine Kritik am Gebrauch des Wortes Globalisierung Ende des 20. bzw. beginnenden 21. Jahrhunderts nachvollziehbar.

Sloterdijk will eine alternative Kritik an der Moderne betreiben. Das geht seiner Meinung nach nur, wenn die Gegenwartsdiagnose eine kinetische Dimension erhält und Gesellschaftskritik so zur Kritik an der falschen Mobilität wird.⁶⁸⁰ So bestimmt er seine Lage weiter:

⁶⁷⁵ Vgl. ebd., S. 47.

⁶⁷⁶ Sloterdijk, Peter: Globen. Sphären Band 2, Makrosphärologie, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1999, S. 850.

⁶⁷⁷ Vgl. ebd., S. 50ff.

⁶⁷⁸ Vgl. ebd., S. 824ff.

⁶⁷⁹ Für die genaue Ausführung: Vgl. Sloterdijk, Globen, op.cit., S., 801-1005 und ders.: Schäume. Sphären Band 3, Plurale Sphärologie, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2004, S. 20ff.

⁶⁸⁰ Vgl. Sloterdijk, Eurotaoismus, op.cit., S. 52-53.

„Denken in postmoderner Position ist eines, das die Stauungen, die Wirbel, die Vakuen, die Depressionen, die zur von der Moderne geweckten Spontaneität gehören, ausdrücklich in sich aufnimmt.“⁶⁸¹

Für Sloterdijk steht diesbezüglich fest, dass sich das moderne aktive Tätigsein durch die entfesselten Selbstbewegungen und dadurch hervorgerufenen Umstände sich in der Postmoderne zu einer Passivität umwandeln. Als konkretes Beispiel führt er Verkehrsstaus an. So wie die Moderne für die Automobilisierung gesorgt hat, so sorgt die Postmoderne für Staus auf den Autobahnen.⁶⁸²

Auch für Han sind gegenwärtige Stauungen ein Thema. Für ihn ist dabei aber nicht die dahinterstehende Bewegung verantwortlich, sondern das Verschwinden der narrativen (Umlauf-)bahn der Geschichte und die fehlende Gravitation: „Der Seinskonstellation von heute fehlt offenbar jene Gravitation, die Teile zu einer bindenden Ganzheit vereinigte.“⁶⁸³

Weil die Dinge heute keinen Halt mehr haben und richtungslos schwirren, diagnostiziert Han in der Gegenwart Stauungen, die zur Vermassung von Ereignissen und Informationen führen.⁶⁸⁴

Sowohl Han als auch Sloterdijk geht es um eine Beschreibung der Gegenwart mit ihren veränderten Gegebenheiten und einem Erklärungsversuch, wie es dazu gekommen ist. Beide Positionen streichen den eigenen, freiwilligen Antrieb der Menschen in der Moderne heraus, der einen neuartigen Lauf der Dinge bewirkte und in der Postmoderne zu diversen Krisen führt. Dabei schreiben beide Positionen dem Menschen zu, zugleich Täter und Opfer dieser Prozesse zu sein.

Obwohl beide Positionen pessimistisch sind, soll auch auf die positiven Dinge, wie die vielfältige und durchaus positiv zu betrachtende Emanzipation, hingewiesen werden, denn der Fortschritt führte auch zu einer Selbstbefreiungsbewegung.

⁶⁸¹ Ebd., S. 28.

⁶⁸² Vgl. ebd., S. 43.

⁶⁸³ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 54.

⁶⁸⁴ Han, Duft der Zeit, op.cit., S. 30.

Sloterdijk wurde an dieser Stelle herangezogen, um mehr Gewicht auf die Bewegungsformen zu legen, die sich vom Automobil bis zum Mobiltelefon und dem mobilen Internet etc. fortführen.

Auch stellt Sloterdijk dezidiert heraus, dass beim Versuch die Welt erklären zu wollen, auf bestimmte Eigendynamiken hingewiesen werden soll.

6.1.2 Ein weiterer Erklärungsversuch, der auf eine neue Beweglichkeit abzielt – Vilém Flussers Diagnose einer in den 1990er Jahren einsetzenden Nomadologie

Flusser stellt die kühne Hypothese auf, dass „(...) die Neunzigerjahre (...) voraussichtlich das Ende der jüngeren Steinzeit [sind]. Denn dies ist ja die Zeit, die durch Sesshaftigkeit charakterisiert ist.“⁶⁸⁵

Geschichtlich gesehen stellt die Jungsteinzeit die Epoche in der Menschheitsgeschichte dar, in der es einen Übergang von der Jäger- und Sammlerkultur zum sesshaften Bauerntum und dem Leben in Dorfgemeinschaften gab. Darauf folgten die Perioden der Kupfersteinzeit, Bronze- und Eisenzeit.

Flusser zählt die Bronze- und Eisenzeit zur jüngeren Steinzeit⁶⁸⁶ und geht von ihrer Überwindung erst ab den 1990er Jahren aus. Er unterteilt konkret: „(...) ältere Steinzeit bis zur Erfindung der Landwirtschaft, jüngere Steinzeit bis 1990“⁶⁸⁷.

Er rückt demnach ebenfalls eine neue Art von Bewegung in sein Blickfeld, die er einerseits mit der Architektur in Verbindung bringt, denn er behauptet, dass fortan nicht mehr konstruiert und gebaut wird, sondern die Mauern (ver)fallen.

Andererseits geht er von der „Informationsrevolution“⁶⁸⁸ aus, wobei Informationen durch materielle oder immaterielle Kanäle in die Häuser und

⁶⁸⁵ Flusser, Vilém: ‚Nomaden‘, in: Haberl, Horst Gerhard (Hg.): Auf, und, davon. Eine Nomadologie der Neunziger. (Essays über die Notwendigkeit, den Standort zu wechseln; Ein Literarisches Forum des Steirischen Herbstes), Graz: Droschl 1990, Seite 13-40 (hier S. 13).

⁶⁸⁶ Vgl. ebd., S. 24 und ders.: Absolute Vilém Flusser, hg. von Nils Rölller und Silvia Wagnermaier, Freiburg: Orange press 2009, S. 184-185.

⁶⁸⁷ Flusser, Absolute Vilém Flusser, op.cit., S. 185.

⁶⁸⁸ Ebd., S. 187.

Wohnungen strömen.⁶⁸⁹ Damit erhebt er die Mauern bzw. Wände zum Thema und die zunehmenden Löcher in diesen Wänden verbinden beide Themen:

„Es ist nicht nötig (...), auf die einzelnen, jüngst in die vier Wände geschlagenen Löcher wie Telefon, Fernsehen, Minitel, Computerterminal oder Telefax einzugehen. (...) Worauf es ankommt, ist einzusehen, daß diese Löcher, angesichts ihrer Vielzahl und der Vielfalt ihrer Funktionen, die Wände vernichten und dadurch der Seßhaftigkeit tatsächlich den Garaus zu machen beginnen. (...) Die neuen Löcher sind nicht, wie einst Tür und Fenster, bloße Öffnungen, sondern sie sind mit materiellen und/oder immateriellen Kabeln (zum Beispiel mit Kupferdrähten und/oder einem Ausschnitt aus dem elektromagnetischen Feld) versehen.“⁶⁹⁰

Nach Flusser definieren Wände nicht nur Innen und Außen,⁶⁹¹ sondern die Seßhaften an sich, die sich in ihren Wänden aufhalten und somit lokalisierbar sind.⁶⁹² Da jedoch die Wände und Dächer durchlöchert sind und nun „[d]ie Orkane der Medien“⁶⁹³ durch die Häuser ziehen, hat sich der Informationsfluss geändert, was auch eine Änderung der Kategorien von öffentlich und privat nach sich zieht.

Flusser beschreibt die vormals vorherrschende Kommunikationsstruktur so, dass Informationen im Privaten ausgearbeitet wurden, im Öffentlichen ausgestellt und aufgrund politischen Engagements dort erworben und wieder ins Private getragen und dort verarbeitet wurden.⁶⁹⁴

Da jetzt aber Informationen durch die Kabel in den Privatraum strömen, müssen sie nicht mehr im öffentlichen Raum abgeholt werden, was zu einer Auflösung des öffentlichen und privaten Raums führt und damit auch die Politik hilflos macht.⁶⁹⁵

⁶⁸⁹ Flusser, ‚Nomaden‘, op.cit., S. 21.

⁶⁹⁰ Ebd., S. 23.

⁶⁹¹ Vgl. ebd., S. 24.

⁶⁹² Vgl. ebd., S. 28.

⁶⁹³ Flusser, Absolute Vilém Flusser, op.cit., S. 187.

⁶⁹⁴ Flusser, Vilém: Medienkultur, Frankfurt am Main: Fischer 1997, S. 148.

⁶⁹⁵ Flusser, ‚Nomaden‘, op.cit., S. 37.

Daraus leitet Flusser zwei Formeln ab:

„(1) Nicht mehr Besitz, sondern Information (nicht mehr Hardware, sondern Software) ist, was Macht ermöglicht, und (2) nicht mehr Ökonomie, sondern Kommunikation ist der Unterbau des Dorfes (der Gesellschaft).“⁶⁹⁶

Demgemäß ist laut Flusser die Frage nach dem Menschen nicht mehr an Räume, sondern an die Kabel zu stellen. Er definiert Kabel als ein Medium, welches Beziehungen herstellt und vernetzend wirkt – somit ist jeder überall als Möglichkeit gegenwärtig.⁶⁹⁷ Das macht auch den Nomaden in Flussers Sinne aus, der damit nicht mehr lokalisierbar ist – ganz im Unterschied zu den Sesshaften, die mit ihren definierenden Adressen eindeutig bestimmt werden können.⁶⁹⁸

Flusser schreibt den Sesshaften zu, dass sie besitzen und den Nomaden, dass sie erfahren: „(...) Nomaden erfahren die vernetzte konkrete Wirklichkeit, sie fahren darin herum, sie befahren Möglichkeitsfelder.“⁶⁹⁹

Für Flusser steht jedoch fest, dass sowohl Objekte wie auch Subjekte zerfallen und „(...) es gibt nichts mehr, was besessen werden könnte, und auch nichts, was besitzen könnte. Alles zerfällt in kalkulierten Sand, aber hinter dieser Wüste wird das Relationsnetz (...) ersichtlich. Darin lässt sich erfahren. Wir werden zu Nomaden.“⁷⁰⁰

Flusser entwickelt daraufhin die positive Utopie einer „Nomadengesellschaft“ oder „telematischen Gesellschaft“, die „in den Kabelknäueln entsteht“⁷⁰¹. Gesellschaft definiert er dabei als „Strategie, dank welcher wir uns im Austausch von Informationen mit anderen zu verwirklichen hoffen.“⁷⁰² Telematik setzt sich aus „tele“ und „-matik“ zusammen, wobei „[d]ie Vorsilbe (...) das Näherbringen von Entferntem [meint], wie etwa aus Teleskop oder Telefon

⁶⁹⁶ Flusser, Absolute Vilém Flusser, op.cit., S. 185.

⁶⁹⁷ Flusser, ‚Nomaden‘, op.cit., S. 28.

⁶⁹⁸ Vgl. ebd., S. 35.

⁶⁹⁹ Flusser, ‚Nomaden‘, op.cit., S. 31.

⁷⁰⁰ Ebd.

⁷⁰¹ Ebd., S. 24.

⁷⁰² Flusser, Medienkultur, op.cit., S. 145.

ersichtlich. Die Nachsilbe verweist auf das Wort ‚Automat‘, das etwa ‚Selbstbewegung‘ bedeutet. Daher kann das Wort ‚Telematik‘ als eine Technik zum selbstbewegten Näherrücken von Entferntem gedeutet werden.“⁷⁰³

Han geht in seinem Konzept der Hyperkultur von ähnlichen Umständen aus, denn hyperkulturell bedeutet ja ein „abstandslose[s] Nebeneinander“⁷⁰⁴. Dieses Nebeneinander ergibt sich auch durch das „Windowing“, das Han als den „hyperkulturelle[n] Modus der Erfahrung“⁷⁰⁵ definiert. So wie Flusser seine Aufmerksamkeit auf die Löcher in den Wänden bzw. darin eingezogenen Kabeln lenkt, rückt Han die Fenster und Computerbildschirme in den Vordergrund. Er gibt diesbezüglich auch eine weitere Beschreibung des Menschen in der Hyperkultur:

„Der Bewohner des hypertextuellen Universums wäre eine Art Fensterwesen, das aus *windows* bestünde, durch die es die Welt empfinde.“⁷⁰⁶

Auch dass man beim Windowing von einer Möglichkeit zur anderen gleitet⁷⁰⁷ und Han die Welt als „Hyperraum der Möglichkeiten“⁷⁰⁸ beschreibt, ist nahe an Flussers Diagnose:

„Die Neunzigerjahre werden aus dem Neolithikum hinausführen, aber nicht zurück ins Paläolithikum, sondern auf und davon ins Offene, bisher Unbefahrene, nämlich in unverwirklichte Möglichkeiten.“⁷⁰⁹

Han geht demnach in seinem Entwurf der Hyperkultur einem ähnlichen Konzept nach wie Flusser, lässt jedoch die maßgebliche Bewegung außer Acht.

⁷⁰³ Ebd.

⁷⁰⁴ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 59.

⁷⁰⁵ Ebd., S. 49.

⁷⁰⁶ Ebd., S. 50.

⁷⁰⁷ Vgl. ebd., S. 54.

⁷⁰⁸ Ebd., S. 13.

⁷⁰⁹ Flusser, Absolute Vilém Flusser, op.cit., S. 37.

6.2 Han negiert Unterschiede

6.2.1 Für Han sind alle Menschen gleich(berechtigt) oder: zur Inklusion der Hyperkulturtheorie

Obwohl Han bei seiner Beschreibung der Hyperkultur betont, dass sie „keine monochrome Einheitskultur“⁷¹⁰ und auch „keine überdimensionale Monokultur“⁷¹¹ ist, zieht er nirgends Grenzen. Es hat vielmehr den Anschein, als hätten sich die Kulturen im klassischen Sinn in die Hyperkultur aufgelöst. Da er auch Hyperkultur ausschließlich im Singular verwendet und ihr nichts gegenüberstellt, hat es den Anschein, als wäre sie eine westlich geprägte Einheitskultur, die die ganze Welt umfasst und somit eine alles einschließende Weltkultur darstellt.

Er schreibt: „Das World Wide Web hat die Welt in gewisser Hinsicht in eine maritime Landschaft verwandelt.“⁷¹² Hat es wirklich die Welt – die ganze Welt – in ein „unendliche[s] Meer von Informationen“⁷¹³ verwandelt, in dem jeder Erdenbürger als User bzw. hyperkultureller Tourist unterwegs ist?

Gibt es nicht noch Gegenden, die daran nicht teilhaben können und Menschen, die eben keine Computeruser und somit keine hyperkulturellen Touristen sein können?

Im Konzept der Hyperkultur geht Han ganz selbstverständlich davon aus, dass jeder an der Hyperkultur teilhat.

Wie sind jedoch Unterschiede zwischen Entwicklungsländern und Industriestaaten einzuordnen?

Spielt nicht auch die sogenannte digitalen Kluft eine Rolle, die nicht nur zwischen Ländern, sondern auch zwischen Bevölkerungsgruppen innerhalb einer Gesellschaft auftritt?

⁷¹⁰ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 55.

⁷¹¹ Ebd., S. 22.

⁷¹² Ebd., S. 72.

⁷¹³ Ebd.

Um auf den Ausschluss bzw. die Ausgrenzung ganzer Länder bzw. einzelner Gruppen zu den (Computer-)Netzwerken einzugehen, wird ein Zitat des spanischen Soziologen Manuel Castells herangezogen:

„Die Exklusion kann durch unterschiedliche Mechanismen erfolgen: Mangel an technologischer Infrastruktur; wirtschaftliche oder institutionelle Hindernisse beim Zugang zu den Netzwerken; unzureichende Bildungs- und Kulturkompetenz, um das Internet in selbstbestimmter Weise zu nutzen; Benachteiligung bei der Produktion der Inhalte, die über die Netzwerke kommuniziert werden. Exklusion spaltet die Menschen – in die, die an die globalen Netzwerke des Wert-Machens angeschlossen sind und sich um ungleichmäßig über die Welt verteilte Knoten herum gruppieren, und diejenigen, die von diesen Netzwerken abgeschaltet sind.“⁷¹⁴

Han negiert all diese Mechanismen und geht auch in seiner späteren Zeitdiagnose von einem alles einschließenden Weltinnenraum aus: „Das globale, kapitalistisch-neoliberale System, das Hardt und Negri ‚Empire‘ nennen, ist in Wirklichkeit ein konfliktärer Weltinnenraum, in dem die Gattung Mensch *mit sich selbst* Krieg führt.“⁷¹⁵

Han richtet sich hierbei gegen die These von Hardt und Negri, wobei sich die Multitude gegen das Empire richtet, denn für ihn ist unklar wogegen sich der Widerstand zu richten hat. Da seiner Meinung nach heute Täter und Opfer in eins fallen und ununterscheidbar sind, gibt es kein zu bekämpfendes Gegenüber mehr. So führt heute jeder in erster Linie mit sich selbst Krieg.⁷¹⁶

6.2.2 Zum kapitalistischen Weltinnenraum

An dieser Stelle wird erneut Sloterdijk herangezogen, der ebenfalls der Rede vom Weltinnenraum anhängt, diesen jedoch näher bestimmt als

⁷¹⁴ Castells Manuel: Die Internet-Galaxie. Internet, Wirtschaft und Gesellschaft, Verl. für Sozialwiss.: Wiesbaden 2005, S. 291.

⁷¹⁵ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 158-159.

⁷¹⁶ Vgl. ebd.

„Weltinnenraum des Kapitals“⁷¹⁷ und ihm damit einen exklusiven Charakter zuschreibt.

Sloterdijk entlehnt sich den Terminus Weltinnenraum aus dem Gedicht „Es winkt zu Fühlung fast aus allen Dingen“ des in Prag geborenen, bedeutenden Lyrikers deutscher Sprache – Rainer Maria Rilke.

Darin heißt es: „Durch alle Wesen reicht der eine Raum: Weltinnenraum. Die Vögel fliegen still durch uns hindurch. O, der ich wachsen will, ich seh hinaus und in mir wächst der Baum.“⁷¹⁸

Sloterdijk erkennt in diesem von Rilke beschriebenen Weltinnenraum eine Beschreibung für „eine (...) typische Weise des Welterlebens“⁷¹⁹ also einen Erlebnismodus, welcher auf eine entgrenzte Umwelt verweist.

Seinen Kunstgriff erklärt er folgendermaßen:

„Weltinnenraum des Kapitals‘ ist hingegen als sozialtopologischer Ausdruck zu verstehen, der hier für die interieurschaffende Gewalt der zeitgenössischen Verkehrs- und Kommunikationsmedien eingesetzt wird: Er umschreibt den Horizont der vom Geld erschlossenen Zugangschancen zu Orten, Personen, Waren und Daten (...).“⁷²⁰

Auch Sloterdijk kommt auf die Theorie vom Empire von Negri und Hardt zu sprechen und sieht in ihm den „kapitalistische[n] Weltpalast“⁷²¹, stört sich jedoch daran, dass Hardt und Negri ihm keine Außengrenzen gegeben haben.

Denn da nicht alle Menschen diesem Wohlfahrtssystem angehören, will er auf reale Verhältnisse verweisen und schlägt eine andere Metapher vor:

„Der ‚Kristallpalast‘ beherbergt den Weltinnenraum des Kapitals (...).“⁷²²

Sloterdijk benutzt für die Beschreibung der Realverhältnisse der Globalisierung, aus der Globalisierungsgewinner und auch –verlierer hervorgehen, das Bild des Kristallpalasts – eines überdimensionalen Ausstellungsgebäudes aus Glas und

⁷¹⁷ Vgl. Sloterdijk, Peter: Im Weltinnenraum des Kapitals. Für eine philosophische Theorie der Globalisierung, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005.

⁷¹⁸ Rilke, Rainer Maria: ‚Es winkt zu Fühlung fast aus allen Dingen‘, in: Die Gedichte 1910 bis 1922, München oder Irschenhausen 1914, online unter: http://www.rilke.de/gedichte/es_winkt_zu_fuehlung.htm (zuletzt gesehen am 08.02.2013).

⁷¹⁹ Sloterdijk, Im Weltinnenraum des Kapitals, op.cit., S. 307.

⁷²⁰ Ebd., S. 309.

⁷²¹ Ebd., S. 301.

⁷²² Ebd., S. 26.

Gusseisen im viktorianischen Baustil, das für die erste Weltausstellung in London im Jahr 1851 im Hyde Park gebaut wurde. Dieser Crystal Palace beherbergte die gesamte erste Ausstellung – eine Mischung aus technischer und kunsthandwerkliche Leistungsschau – unter einem Dach. Er wurde nach der Ausstellung abgebaut und im rund 13 km entfernten Sydenham (süd-östlich von London) wieder aufgebaut und 1854 erneut eröffnet.⁷²³

Sloterdijk geht bei seiner Ausführung auf den russischen Schriftsteller Fjodor M. Dostojewski ein, der im Rahmen seines London Besuchs im Jahr 1862 die zum zweiten Mal in London stattfindende Weltausstellung besuchte.

In seinen Aufzeichnungen über den London-Besuch hielt Dostojewski nach den Ausführungen zur Stadt London, ihren Bewohnern, ihren Eisenbahnen und Parks etc. fest:

„(...) die City mit ihren Millionen und dem Welthandel, der Kristallpalast, die Weltausstellung ... Ja, die Ausstellung kann einen stutzig machen. Man spürt die furchtbare Kraft, die hier alle diese unzähligen Menschen aus der ganzen Welt zu einer einzigen Herde zusammengetrieben hat; man erkennt einen Riesengedanken; man fühlt, daß hier bereits etwas erreicht ist: ein Sieg, ein Triumph. Und eine Angst vor irgend etwas beginnt sich in einem zu erheben. Wie frei und unabhängig man auch sein mag, um irgend etwas überkommt einen doch Angst.“⁷²⁴

Dostojewski vergleicht die Errichtung dieses Palasts, in dem sich hunderttausende Menschen drängen, als den Vollzug und die Vollendung von etwas Endgültigem – so hält er fest:

„Das ist wie irgendein biblisches Bild, irgend etwas von Babylon, ist wie eine Prophezeiung aus der Apokalypse, die sich leibhaftig verwirklicht hat. Sie [die Besucher des Kristallpalast – Anm. d. Verf.] fühlen, daß es viel ewiger geistiger Gegenwehr und Verneinung bedarf, um standzuhalten und dem Eindruck nicht zu erliegen, sich nicht vor der Tatsache zu beugen und Baal nicht für Gott zu

⁷²³ Im Jahr 1936 brannte der Kristallpalast ab. Siehe hierzu auch:
<http://www.crystalpalacemuseum.org.uk/>

⁷²⁴ Dostojewski, Fjodor: Aufzeichnungen aus einem Totenhaus und drei Erzählungen, München [u.a.]: Piper 1999 (1863), S. 779-780.

halten, das heißt, das Verwirklichte nicht anzuerkennen als unser eigenes Ideal (...)⁷²⁵

Diese zweite Weltausstellung fand in South-Kensington statt und dafür wurde abermals ein überdimensionales Ausstellungsgebäude errichtet, welches keinen eigenen Namen bekam. Demnach wird vermutet, dass Dostojewski die Bezeichnung Kristallpalast für das Gebäude der ersten Weltausstellung auf den Ausstellungspalast der zweiten Weltausstellung übertrug.⁷²⁶

Auch in seinem Roman „Aufzeichnungen aus dem Kellerloch“ von 1864 geht Dostojewski auf den Kristallpalast ein. Aus der Perspektive eines verbitterten, alleinstehenden ehemaligen Beamten, der sein Dasein in einer armseligen St. Petersburger Kellerwohnung fristet, schreibt er gegen die Illusion des Kristallpalasts sowie gegen die Gesinnung des vom Fortschrittsglauben beherrschten kollektiven Glücks an.

Dostojewski stellt die Frage, ob wirklich allein Glückseligkeit von Vorteil für den Menschen ist und nicht vielleicht auch das Leiden. Er setzt Leiden mit Zweifeln und Verneinung gleich und stellt fest, dass es in diesem unzerstörbar wirkenden Kristallpalast unmöglich wäre zu zweifeln.⁷²⁷

So erteilt Dostojewski bereits 1864 eine Absage an die in den technischen Fortschritt gesetzten Hoffnungen.

Sloterdijk erkennt in Dostojewskis Aufzeichnungen zum Kristallpalast bereits das Wesen der westlichen Zivilisation mit ihren Dämonen „der Macht des Geldes, der puren Bewegung und den aufreizend-betäubenden Genüssen“⁷²⁸ sowie „die erste Äußerung von Globalisierungsgegnerschaft“⁷²⁹.

Nach Sloterdijk stellt der Kristallpalast ein Komfortgebilde dar, welches den kapitalistischen Weltinnenraums beherbergt und von einem knappen Drittel der Weltbevölkerung – den Globalisierungsgewinnern – bewohnt wird. Die Mehrzahl der sieben Milliarden Menschen steht jedoch vor seiner Tür.⁷³⁰

⁷²⁵ Ebd., S. 780.

⁷²⁶ Vgl. auch Sloterdijk, Weltinnenraum des Kapitals, op.cit., S. 265.

⁷²⁷ Dostojewski, Fjodor: Aufzeichnungen aus dem Kellerloch, Frankfurt am Main: S. Fischer 2006 (1864), S. 42.

⁷²⁸ Sloterdijk, Weltinnenraum des Kapitals, op.cit., S. 26.

⁷²⁹ Ebd., S. 265.

⁷³⁰ Vgl. ebd., S. 305.

Für Sloterdijk steht fest, dass die dominierende Rede von der Globalisierung „(...) gern den Anschein erweckt, das Weltsystem sei seinem Wesen nach all-inklusiv verfaßt.“⁷³¹ Er stellt jedoch heraus, dass das Gegenteil der Fall ist – wer von Globalisierung spricht, redet „(...) von einem dynamisierten und komfortanimierten artifiziellen Kontinent im Weltmeer der Armut (...)“⁷³². So gebraucht er die Metapher des Kristallpalasts, um auf den exklusiven Charakter hinzuweisen. Die herrschende Debatte über Globalisierung bezeichnet er diesbezüglich als „Selbstgespräch der Wohlstandszone“⁷³³.

Er kommt auch auf das Internet zu sprechen und charakterisiert es „als ein tragisches Instrument (...) weil es als Medium von leichten und globaldemokratischen Kommunikationen die illusionäre Folgerung unterstützt, die materiellen und exklusiven Güter müßten ebenso universalisierbar sein.“⁷³⁴

Sloterdijk geht damit im Gegensatz zu Han auf reale Verhältnisse ein und zieht Grenzen zwischen der (ver)westlichten Komfortzone und dem Rest der Welt, während Han weder bei seiner Hyperkulturtheorie noch bei seinen späteren Zeitdiagnosen auf regionale Unterschiede oder soziale Ungleichheiten hinweist, sondern seinen Aussagen stets einen universellen und allumfassenden Charakter gibt und ein Weltbild entwirft, in dem jeder Mensch gleich ist und dieselben Voraussetzungen hat.

Es liegt nahe, diese Bedeutungslosigkeit für Unterscheidungen und Grenzen an Hans fernöstlichem Denken festzumachen.

Han hält in seinem Werk „Abwesen. Zur Kultur und Philosophie des Fernen Ostens“⁷³⁵ zu den Schriften des vorchristlichen, chinesischen Dichters und Philosophen Zhuangzi fest: „Zhuangzi setzt gezielt die Überdimensionierung

⁷³¹ Ebd., S. 306.

⁷³² Ebd.

⁷³³ Ebd.

⁷³⁴ Ebd., S. 304.

⁷³⁵ Han, Byung-Chul: Abwesen. Zur Kultur und Philosophie des Fernen Ostens, Berlin: Merve Verlag 2007.

und Übertreibung ein zu einer Aufhebung der Unterscheidung, zu einer Entdifferenzierung und Entgrenzung.“⁷³⁶

Weiter heißt es, dass Zhuangzi ein besonderes Verhältnis zur Welt postuliert: „Gefordert wird, das *In-der-Welt-Sein* zu einem *Welt-Sein* zu entgrenzen, zu entdifferenzieren.“⁷³⁷

Auch in Hans Schriften finden sich ein Übertreibungsgestus sowie die Gedanken einer welthaften Ganzheit wieder.

⁷³⁶ Ebd., S. 28.

⁷³⁷ Ebd., S. 29.

7 Zu Hans Denken

Im Folgenden wird versucht, Hans Theoriebildung auszuloten. Zum einen sollen seine fernöstlichen Sichtweisen in Verbindung zum Konzept der Hyperkultur aufgezeigt werden, zum anderen sollen seine Auffassung von Geschichte und sein Verständnis der Postmoderne nachgezeichnet werden.

Han wird der postmodernen Philosophie zugeordnet, die sich um ein neues Kultur- und Daseinsverständnis bemüht, weshalb es von Interesse ist, wie er in seinen Werken die Epoche der Postmoderne bestimmt und warum er das Ende der Geschichte ausruft.

7.1 Ist das hyperkulturelle Weltbild ein fernöstliches Weltbild?

„Von ihrer inneren Verfassung her neigt die fernöstliche Kultur stärker zur Hyperkultur, die eben keine Kultur der Innerlichkeit ist.“⁷³⁸

Han bringt sein Konzept der Hyperkultur immer wieder mit fernöstlichen Sichtweisen in Verbindung und streicht den Unterschied zu westlichem Denken heraus. Auf diese Unterschiede und fernöstlichen Einflüsse auf das Hyperkulturkonzept soll an dieser Stelle näher eingegangen werden.

Han geht auf die wichtigen Grundbegriffe des abendländischen Denkens wie Substanz, Wesen oder Seele ein, die der Ferne Osten nicht kennt. So begreift er die Konzepte von Multi- oder Interkulturalität als westliche Phänomene, die von substanzontologischen Vorstellungen geleitet sind. Demnach werden die verschiedenen Kulturen im klassischen Sinn jeweils als voneinander unabhängige Substanzen begriffen, die durch ihre jeweiligen Merkmale

⁷³⁸ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 57.

individuell bestimmt sind. So wird auch jeder Kultur im Konzept der Interkulturalität ein Wesen zugrunde gelegt und eine Seele eingehaucht.

Han streicht nun heraus, dass in der fernöstlichen Auffassung von Kultur und Mensch Substanz keine Rolle spielt. Nach fernöstlichem Bild ist der Mensch „(...) keine fest umrissene substanzielle oder individuelle Einheit, d.h. keine ‚Person‘. Er hat auch keine ‚Seele‘.“⁷³⁹

Das fernöstliche Denken orientiert sich nicht an getrennten Substanzen, sondern an Beziehungen und bestimmt den Menschen als Verhältnis, als Zwischen.⁷⁴⁰ Han charakterisiert das fernöstliche Denken als netzförmig. Auch die Welt wird als Netz begriffen, was auch das positive asiatische Verhältnis zur technischen Vernetzung erklärt. So wird auch die Welt als Verhältnis aufgefasst.⁷⁴¹

Han legt das Bild des Netzes auf die Hyperkultur um, in der sich die Kulturen im klassischen Sinn aufgelöst haben und nun alles mit allem vernetzt ist.

Eine weitere Bestimmung der Hyperkultur ist, dass sie eine „entinnerlichte“⁷⁴² Kultur ist, im Gegensatz zur europäischen Kultur und dem europäischen Begriff von Kultur, denen Han eine Innerlichkeit zuschreibt.

Han schreibt dem Konzept der Interkulturalität zu, nach dem Prinzip von Intersubjektivität aufgebaut zu sein. Demnach werden die Kulturen im klassischen Sinne als Subjekte aufgefasst. Zwischen diesen einzelnen Subjekten soll eine Beziehung hergestellt werden.⁷⁴³

Der Begriff der Innerlichkeit ist nun eng verbunden mit dem des Subjektes, da mit dem Begriff der Innerlichkeit die dem Subjekt innewohnenden Bewusstseinsvorgänge und Emotionen gefasst werden, die im Gegensatz zur außerhalb des Subjekts befindlichen Welt (Außenwelt) stehen.

⁷³⁹ Ebd., S. 56.

⁷⁴⁰ Vgl. ebd., S. 56-57.

⁷⁴¹ Vgl. auch Han, Byung-Chul: Philosophie des Zen-Buddhismus, Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co 2002, S. 56.

⁷⁴² Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 33.

⁷⁴³ Vgl. ebd., S. 56-57.

Die Verbindung zwischen dem Hyperkulturkonzept und fernöstlichem Denken wird deutlich, wenn Han die Hyperkultur als „entinnerlichte“ Kultur definiert und gleichzeitig darauf verweist, dass die fernöstliche Kultur innerlichkeitsarm ist⁷⁴⁴ und an einer anderen Stelle den Grundzug der zen-buddhistischen Leere als „Ent-Innerlichung“⁷⁴⁵ bestimmt.

Eine weitere asiatische Sichtweise ist diese des Lebens im Hier und Jetzt, die auch Einfluss auf das Konzept der Hyperkultur hat, denn: „[d]ie Hyperkultur ist ja eine *Kultur des Hierseins*.“⁷⁴⁶

Han bestimmt den Menschen der Hyperkultur als Touristen, der jedoch nicht zu einem entfernten Dort, sondern nur von einem Hier zu einem anderen Hier unterwegs ist. Dazu zieht Han als Fortbewegungsmodus u.a. das Internetsurfen oder Browsen heran, das den Menschen physisch nirgends anders hinführt.⁷⁴⁷ Es ist eine Tätigkeit die im Präsens passiert:

„Man bewegt sich von einem Links (sic!) zum anderen, von einem Jetzt zum anderen.“⁷⁴⁸

Man kann diese neuartigen Gegebenheiten, die in der Hyperkultur herrschen auf die Formel bringen: „Überall ist *Hier und Jetzt*.“⁷⁴⁹

So wie Han dem hyperkulturellen Touristen zuschreibt, das „Dort“ nicht zu kennen⁷⁵⁰ und somit weder von Sehnsucht *nach* noch von Furcht *vor* einem fremden Dort geleitet zu sein, stellt er heraus: „(...) das emphatische Dort gehört nicht in die fernöstliche oder japanische Vorstellungswelt.“⁷⁵¹

⁷⁴⁴ Vgl. ebd., S. 57.

⁷⁴⁵ Vgl. Han, Philosophie des Zen-Buddhismus, op.cit., S. 131.

⁷⁴⁶ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 46.

⁷⁴⁷ Vgl. ebd., S. 45-46.

⁷⁴⁸ Han, Duft der Zeit, op.cit., S. 44.

⁷⁴⁹ Ebd., S. 42.

⁷⁵⁰ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 47.

⁷⁵¹ Han, Byung-Chul: Gute Unterhaltung. Eine Dekonstruktion der abendländischen Passionsgeschichte, Berlin: Vorwerk 8 2007, S. 55.

An einer anderen Stelle heißt es: „Die fernöstliche Kultur ist keine Kultur der Passion und Sehnsucht. So ist auch das fernöstliche Denken dem *Alltäglichen* im besonderen Sinne, dem Hier und Jetzt zugewandt.“⁷⁵²

So beschreibt Han diesbezüglich auch das Christentum als eine Religion des „Dort“, der Erwartung und der Erlösung in der Zukunft, im Gegensatz zum Zen-Buddhismus, der eine „Religion des *Hier und Jetzt*“⁷⁵³ ist.

Im Zen-Buddhismus liegt die Erlösung in der Alltäglichkeit, im alltäglichen Hier und Jetzt, „ (...) denn es gibt keine *andere* Welt, kein *Draußen*, kein *Dort*, keine Transzendenz.“⁷⁵⁴

So beschreibt Han die Hyperkultur auch als „*Immanenzraum*“⁷⁵⁵, was einmal mehr den fernöstlichen Einfluss auf das Hyperkulturkonzept aufzeigt.

Auch die Bestimmung der Hyperkultur als Rhizomkultur kann mit dem zen-buddhistischen Weltbild in Verbindung gebracht werden.

Denn so wie die Metapher des Rhizoms darauf verweist, dass die Kultur keine übergreifende Ordnung aufweist und keine Mitte, kein Zentrum hat, ist auch „[d]as zen-buddhistische Weltbild (...) weder nach *Oben* ausgerichtet noch auf die *Mitte* hin zentriert. Ihm fehlt das herrschende Zentrum. Man könnte auch sagen: Die Mitte ist überall.“⁷⁵⁶

Auch weist das Rhizom auf eine Vernetzung und Offenheit hin. Han, der bei seiner Beschreibung der Hyperkultur auch die Monadologie Leibniz' heranzieht, streicht hervor, dass im hypertextuellen Universum nichts monadisch geschlossen ist.⁷⁵⁷ Er hebt den Gegensatz zu den als Substanz konzipierten, fensterlosen Monaden hervor, zwischen denen Gott vermittelt, und den Menschen der Hyperkultur, die er als „Fensterwesen“⁷⁵⁸ bestimmt, die sich gegenseitig spiegeln.

⁷⁵² Han, Abwesen, op.cit., S. 115.

⁷⁵³ Han, Gute Unterhaltung, op.cit., S. 59-60.

⁷⁵⁴ Ebd., S. 59.

⁷⁵⁵ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 45.

⁷⁵⁶ Han, Philosophie des Zen-Buddhismus, op.cit., S. 19.

⁷⁵⁷ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 50.

⁷⁵⁸ Ebd.

An einer anderen Stelle heißt es: „Die westliche Kultur ist entschlossen zur Geschlossenheit und Schließung.“⁷⁵⁹ Han erkennt eine Verbindung zwischen den fensterlosen Monaden Leibniz' und den architektonischen Grundformen romantischer Kirchen, die mit ihren bemalten Kirchenfenstern keinen Blick nach Außen zulassen⁷⁶⁰.

Wenn Han nun in seinem Konzept der Hyperkultur den Kontrast zwischen der Konzeption der Monaden Leibniz' und den hyperkulturellen Touristen als Fensterwesen herausstreicht und sich gleichzeitig von einer westlichen Entschlossenheit zur Schließung äußert, geht auch an dieser Stelle eindeutig hervor, dass die Hyperkultur von Hans asiatischen Sichtweisen geleitet ist.

Eine Kritik an Hans Werk muss auf seine Ungenauigkeit und Unbestimmtheit von manch gewählten Begriffen, auf seinen Übertreibungsgestus und die willkürliche Verknüpfung seiner Gedanken mit einzelnen Gedanken aus Theoriegebäuden anderer, ohne den vollen Kontext zu beachten, eingehen.

Bei näherer Betrachtung seiner eigenen Darlegung des fernöstlichen Denkens relativiert sich diese Kritik jedoch, da der asiatische Einfluss auf sein Denken erkennbar wird.

So beschreibt das folgende Zitat aus seinem Werk „Abwesen. Zur Kultur und Philosophie des Fernen Ostens“ eindeutig die Art und Weise des Konzepts der Hyperkultur:

„Das fernöstliche Denken kennt das Kategorische, das Endgültige eines Punktes oder eines Ausrufezeichens nicht. Es ist vielmehr durch verbindende Kommas und Und, durch Umwege und Seitenwege bestimmt oder durch Wege, die im Verborgenen weiterführen.“⁷⁶¹

Das Hyperkulturkonzept wirkt stellenweise wie die unbefugte Aneinanderreihung fremder und eigener Gedanken, welche auch oft nicht weitergeführt oder zu Ende gedacht werden. Im Gegensatz zum westlichen

⁷⁵⁹ Han, Abwesen, op.cit., S. 43.

⁷⁶⁰ Vgl. ebd., S. 43ff.

⁷⁶¹ Han, Abwesen, op.cit., S. 71.

Denken von starren Gegensätzlichkeiten, orientiert sich Hans Denken an gegenseitigen Bezügen.

Es ist ein einschließendes „Sowohl-als-auch-Denken“ und kein abgrenzendes „Entweder-Oder-Denken“.

So sieht Han auch das hyperkulturelle Nebeneinander des Verschiedenen vom Prinzip des „Sowohl-als-auch“ und nicht vom Prinzip des „Entweder-oder“ bestimmt⁷⁶² und hebt an anderer Stelle hervor, dass das chinesische Denken die Denkkategorie der Widersprüche nicht kennt und mehr Neigung zum Sowohl-als-Auch als zum Entweder-oder entwickelt⁷⁶³.

So kann die Frage, ob das Konzept der Hyperkultur von asiatischem Denken geleitet und durchdrungen ist, eindeutig bejaht werden. Die Kritik an Hans Werk nach westlichen Kriterien greift zu kurz.

7.2 Postmodernes Denken

7.2.1 Das Denken der Zusammenhänge nach Ute Guzzoni

An manchen Stellen lässt sich in Hans Werk der Einfluss seiner Doktormutter Ute Guzzoni, emeritierte Professorin für Philosophie an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Breisgau, erahnen.

Guzzoni prägte den Begriff des „landschaftlichen Denkens“⁷⁶⁴, wobei sie den Begriff der Landschaft heranzieht, weil er für nichts exakt Definierbares steht. „Sie [die Landschaft – Anm. d. Verf.] ist vielmehr so etwas wie eine Verhältnishaftigkeit (...).“⁷⁶⁵

So führt sie weiter aus, dass es z.B. für das metaphysische Denken Aristoteles’,

⁷⁶² Vgl. Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 32.

⁷⁶³ Vgl. Han, Byung-Chul: Shanzhai. Dekonstruktion auf Chinesisch, Berlin: Merve 2011, S. 85.

⁷⁶⁴ Guzzone, Ute: Gegensätze, Gegenspiele, Freiburg im Breisgau: Alber 2009, S. 10.

⁷⁶⁵ Ebd., S. 34.

für sein Beispiel des Hauses, welches „(...) für ein abstrakt und isoliert Einzelnes und Vereinzelttes, (...) für ein Für-sich-seiendes, das zusammengesetzt ist aus Stoff und Form bzw. Wesen (...)“⁷⁶⁶ gebraucht wurde, keine Landschaft gab, da es in keine Beziehung zu einer bestimmten Gegend gesetzt war und ihm auch keine nähere Bestimmung zukam. Guzzoni fordert jedoch ein Denken, für das es eine Landschaft geben kann und beschreibt dieses als ein „radikal gewandeltes Denken“⁷⁶⁷. Sie bestimmt es näher als ein Denken, welchem nie rein Einzelnes begegnet, sondern „immer begegnet es in Zusammenhängen und Bewandnissen, in Beziehungen der Nähe oder des Abstands zu Anderem und zum Denken selbst.“⁷⁶⁸

Diese Art des Denkens ist nicht darauf aus alles, was ihm begegnet zu identifizieren und begrifflich festzumachen, „sondern sich in die Gegend einzulassen, in der es seinen Ort und seinen Platz hat. Darum habe ich es als *ein landschaftliches Denken* bezeichnet.“⁷⁶⁹

Guzzoni schreibt demnach gegen die abendländische Tradition an, die Welt und ihre Dinge begrifflich festzumachen und plädiert für ein Denken, das sich auf verändernde Gegebenheiten einlässt.

So hält sie es für fraglich, ob das exakte und begriffliche Denken das einzige oder am besten geeignete Mittel der philosophischen Beschäftigung mit der tatsächlichen Welt in ihrer verändernden und stets im Werden begriffenen Vielfalt ist. Sie versucht stattdessen auf Wege hinzuweisen, „(...) die sich nicht auf ein streng methodisches, rationales Vorgehen beschränken, sondern die zumindest ebenso sehr der sinnlichen Erfahrung im weitesten verpflichtet sind.“⁷⁷⁰

Guzzoni kommt auch dezidiert auf postmodernes Denken zu sprechen, als das zeitgenössische Denken der Pluralität von Lebensformen und Denkstilen, welches es unmöglich macht, das Ganze des Seienden auf ein Grundprinzip

⁷⁶⁶ Ebd., S. 35.

⁷⁶⁷ Ebd.

⁷⁶⁸ Ebd.

⁷⁶⁹ Ebd.

⁷⁷⁰ Ebd., S. 113.

zurückzuführen oder auf eine einzige funktionale Gesetzmäßigkeit zu reduzieren.⁷⁷¹

7.2.2 Hans Denken der Postmoderne

Han beginnt beim Nachzeichnen der Geschichte mit dem Menschen der Vormoderne, den er als „Mensch der Faktizität und Wiederholung“⁷⁷² beschreibt. Dieser hat Dinge vorgefunden, die er hinnahm und erduldet. Er beschritt somit vorgegebene und sich wiederholende Bahnen.⁷⁷³ Zu dieser vormodernen Faktizität gehört auch eine Passivität in Form des Hinnehmens des schicksalhaften Daseins.

In der Moderne wurde der Mensch aktiv und war von der „Idee der Machbarkeit“⁷⁷⁴ geleitet. Han begreift die Moderne als Epoche der Defaktifizierung und Freiheit. Sie befreit sich nämlich von Gott, dem „Werfer“. Anstelle des richtenden Gottes trat der freie Mensch, der sich auf die Zukunft hin entworfen hat. Han sieht mit der Zeit der Aufklärung den Beginn eines linearen Verlaufs von Ereignissen einsetzen und begreift die Moderne als eine zielgerichtete Fortschrittsgeschichte, die ein innerweltliches Heil in der Zukunft erwarten ließ. Angesichts dieses Ziels war eine Beschleunigung erstrebenswert, die auch durch technischen Fortschritt erlangt werden sollte.

„Die Geschichte als Heilsgeschichte überlebt die Säkularisierung in Form einer innerweltlichen Fortschrittsgeschichte. An die Stelle der religiösen Heilserwartung tritt die innerweltliche Hoffnung auf Glück und Freiheit.“⁷⁷⁵

Damit war für die Epoche der Moderne eine klare Unterscheidung zwischen Gegenwart und Zukunft gegeben und zugleich ein linearer Weg, der zum zukünftigen Ziel führen sollte. Ihr zentraler Modus war die Beschleunigung, die

⁷⁷¹ Ebd., S. 112.

⁷⁷² Han, *Duft der Zeit*, op.cit., S. 36.

⁷⁷³ Ebd., S. 36.

⁷⁷⁴ Ebd., S. 21.

⁷⁷⁵ Ebd., S. 37.

mittels technischen Fortschritts erreicht wurde. Als Beispiel nennt Han diesbezüglich die Eisenbahn als „Beschleunigungsmaschine“⁷⁷⁶, welche die Eigenschaften dieses modernen Projektierens am besten aufzeigt.

Der folgenden Epoche der Postmoderne schreibt Han eine fehlende Teleologie zu, die anstelle eines linearen Verlaufs zu richtungslosen Bewegungen und einer temporalen Zerstreuung führt. Heute soll alles in der Gegenwart – im Hier und Jetzt – sichtbar und verfügbar sein, wobei der Technik dabei eine große Bedeutung zukommt. So macht Han z.B. elektronische Speicher und andere technische Möglichkeiten der Wiederholung dafür verantwortlich, dass zeitliche Intervalle vernichtet werden, da sie Vergangenes augenblicklich abrufbar machen.⁷⁷⁷

Das Paradebeispiel für die veränderten Gegebenheiten der Postmoderne ist wohl das Internet – einerseits bewegt man sich mittels Links „von einem *Hier* zu einen (sic!) anderen *Hier*“⁷⁷⁸. Andererseits lassen Emails auch die räumlichen Distanzen der Informationsübertragung nahezu verschwinden. So hat zunehmend alles die Möglichkeit „Jetzt zu werden“⁷⁷⁹.

Deshalb kommt es zu einer Beschleunigung der Abfolge von Ereignissen, die laut Han alle Lebensbereiche erfasst.⁷⁸⁰ Die Folgen sind neben einer „Atomisierung der Zeit“⁷⁸¹ auch eine Vereinzelung und die Erfahrung von Diskontinuitäten. So diagnostiziert Han, dass anstelle der in der Moderne erlangten Freiheit in der Postmoderne eine Orientierungslosigkeit getreten ist.⁷⁸²

So thematisiert Han die Unterschiede zwischen der Moderne und Postmoderne und beschreibt die heutigen Phänomene als postmodern, was ihn in die Reihe der Denker und Verfechter der Postmoderne rückt.

⁷⁷⁶ Ebd.

⁷⁷⁷ Vgl. ebd., S. 42.

⁷⁷⁸ Han, *Hyperkulturalität*, op.cit., S. 46.

⁷⁷⁹ Han, *Duft der Zeit*, op.cit., S. 45.

⁷⁸⁰ Vgl. ebd., S. 24.

⁷⁸¹ Ebd., S. 17.

⁷⁸² Vgl. ebd., S. 38.

Begonnen hat die philosophische Debatte einer Postmoderne mit dem Werk „Das postmoderne Wissen“⁷⁸³ des französischen Philosophen und Literaturtheoretikers Jean-François Lyotard Ende der 1970er Jahre. Er beschreibt darin, wie amerikanische Soziologen das Wort „postmodern“ gebrauchen um „den Zustand der Kultur nach den Transformationen, welche die Regeln der Spiele der Wissenschaft, der Literatur und der Künste seit dem Ende des 19. Jahrhunderts getroffen haben“⁷⁸⁴.

Er stützt sich auf die Hypothese, dass auch das Wissen, zur selben Zeit des Übergangs der Gesellschaften vom industriellen ins postindustrielle Zeitalter sowie der Kulturen vom modernen ins postmoderne Zeitalter, sein Statut wechselte und datiert den Beginn dieses Wechsels Ende der 1950er Jahre mit Ende der Wiederaufbauphase Europas nach dem Zweiten Weltkrieg.⁷⁸⁵

Lyotard machte zu dieser Zeit einen Widerstreit heterogener Diskursgenres und Lebensformen aus und rückte dabei das Wissen in den Vordergrund.

Der Wissenschaft in der Moderne schreibt er Legitimationsversuche über ihr eigenes Statut zu, welche er als Metadiskurse begreift. Werden nun bei einem solchen Metadiskurs zur Legitimierung die Theorie der Dialektik des Geistes, der Hermeneutik des Sinns oder auch der Emanzipation des Menschen herangezogen – welche er als „große Erzählung[en]“⁷⁸⁶ oder „Metaerzählungen“⁷⁸⁷ begreift – ist das moderne Wissenschaft⁷⁸⁸. Dieser stellt er gegenüber: „Bei extremer Vereinfachung hält man die Skepsis gegenüber den Metaerzählungen für ‚postmodern‘.“⁷⁸⁹

Lyotard setzt entgegen der philosophischen Systeme, die jeweils ein zentrales Prinzip zur Welterklärung heranziehen bzw. einer Leitidee anhängen, auf eine Vielzahl von Sprachspielen und damit auf verschiedene Erklärungsmodelle.

⁷⁸³ Lyotard, Das postmoderne Wissen, op.cit.

⁷⁸⁴ Ebd., S. 13.

⁷⁸⁵ Vgl. ebd., S. 19.

⁷⁸⁶ Ebd., S. 13.

⁷⁸⁷ Ebd., S. 14.

⁷⁸⁸ Vgl. ebd., S. 13-14.

⁷⁸⁹ Ebd., S. 14.

„Diese Nicht-Existenz einer Metaregel (eines obersten Prinzips, eines Gottes, eines Königs, eines Jüngsten Gerichts oder auch nur einer respektablen Diskurspolizei) macht das Herz dieser Lyotardschen Konzeption wie des Postmodernismus überhaupt aus.“⁷⁹⁰

Lyotard delegitimiert die "großen Erzählungen" als ideologisch-politische Konstruktionen, die wenig mit den wirklichen Interessen der Menschen und ihren Lebensformen zu tun haben.

Die Legitimierung des postmodernen Wissens erfolgt stattdessen durch Paralogie: „Das postmoderne Wissen (...) verfeinert unsere Sensibilität für die Unterschiede und verstärkt unsere Fähigkeit, das Inkommensurable zu ertragen. Es selbst findet seinen Grund nicht in der Übereinstimmung der Experten, sondern in der Paralogie der Erfinder.“⁷⁹¹

Es darf angenommen werden, dass Lyotard Paralogie hier nicht als Vernunftwidrigkeit, sondern vielmehr als ein darüber Hinausdenken oder Querdenken begreift.

Anstelle eines Einheitsdenkens, das auf dem Konsens von Experten beruht, wird die irreduzible Vielfalt an Denk-, Lebens- und auch Kunstformen in den Mittelpunkt gestellt. Die Aufgabe der Philosophie wäre eine Verfassung dieser Pluralität zu klären.

Han kommt ebenfalls auf das Ende der großen Erzählung zu sprechen – er spricht jedoch von der Erzählung in der Einzahl:

„Das vielfach beschworene Ende der großen Erzählung ist das Ende der epischen Zeit, das Ende der Geschichte als *intrigue*, die Ereignisse auf eine narrative Bahn zwingt und dadurch einen Zusammenhang und eine Bedeutsamkeit *ersinnt*.“⁷⁹²

⁷⁹⁰ Welsch, Unsere postmoderne Moderne, op.cit., S. 232.

⁷⁹¹ Lyotard, Das postmoderne Wissen, op.cit., S. 16.

⁷⁹² Han, Duft der Zeit, op.cit., S. 53.

Bei seiner Diagnose einer Zeitkrise spricht er von dem „Ende der Narration“⁷⁹³ und setzt das Ende der Erzählung, mit dem Ende der Geschichte, mit dem Ende der linearen Zeit gleich. Er diagnostiziert das Ende der linearen und selektierenden Verkettung von Ereignissen, die er als Geschichte begreift.

In den Diskursen der Vertreter der Postmoderne erkennt er Entwürfe unterschiedlicher Zeit- und Seinsstrategien, die dem Zerfall der Zeit entgegenwirken. Er bekräftigt, dass die Narration nicht die einzig mögliche Gestaltung von Lebenszeit ist.⁷⁹⁴

Schon im Konzept der Hyperkulturalität war die Rede vom Ende der Geschichte: „In dieser nicht nur räumlichen, sondern auch zeitlichen Entgrenzung beendet die Hyperkultur die ‚Geschichte‘ im emphatischen Sinne“.⁷⁹⁵

Han geht bezüglich Zeitform auf Vilém Flusser ein,⁷⁹⁶ der anstelle der linearen Zeit des Buches, die punktuelle Zeit des Bits als herrschende Zeitform erkennt und diese mit freischwebenden, aktiv auswahl- und realisierbaren Möglichkeiten und damit einem Zuwachs an individueller Freiheit verbindet.⁷⁹⁷

Han übernimmt Flussers Konzeption der Zeitform für die Hyperkultur und setzt anstelle einer narrativen Krise auf eine neue Freiheitspraxis.⁷⁹⁸

Später sieht er jedoch nicht mehr nur den Freiheitsgewinn, sondern geht auch auf damit verbundene Problemlagen ein:

„*Geschichte* weicht nun *Informationen*. Diese besitzen keine narrative Länge oder Weite. Sie sind weder zentriert noch gerichtet. Sie stürzen gleichsam auf uns ein.“⁷⁹⁹ Die Folge ist eine „Wucherung von Informationen und Ereignissen“⁸⁰⁰ sowie die Unmöglichkeit eines kontemplativen Verweilens.⁸⁰¹

⁷⁹³ Ebd.

⁷⁹⁴ Vgl. ebd.

⁷⁹⁵ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 22.

⁷⁹⁶ Siehe Kapitel 2.3.2.

⁷⁹⁷ Vgl. Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 19.

⁷⁹⁸ Vgl. ebd., S. 54.

⁷⁹⁹ Han, Duft der Zeit, op.cit., S. 23.

⁸⁰⁰ Ebd.

⁸⁰¹ Vgl. ebd.

Nun ist die Rede von „Hyperinformation“⁸⁰², die die Welt sehr unübersichtlich macht.

Der Vollständigkeit halber wird hier noch auf die ursprüngliche Rede vom „Ende der Geschichte“ eingegangen, die im gleichnamigen Buch des amerikanischen Politikwissenschaftlers Francis Fukuyama im Jahr 1992 dargelegt wurde.⁸⁰³

Fukuyama bezieht sich bei seinem Verständnis von Geschichte auf Hegel und dessen postulierte letzte Synthese im Sinne einer erreichten weltpolitischen Widerspruchslosigkeit sowie auf Marx, der ebenfalls ein Ende der Geschichte durch eine erreichte Regierungsform beschwor.⁸⁰⁴

Für Fukuyama ist das Ende der Geschichte erreicht, wenn es keine ideologische Konkurrenz mehr zur liberalen Demokratie gibt.⁸⁰⁵

Totalitäre Systeme wie der Nationalsozialismus oder Kommunismus wurden mit Ende des Zweiten Weltkrieges bzw. Fall der Berliner Mauer beendet und stellen keine politischen Alternativen mehr dar.

Fukuyama sieht in der liberalen Demokratie die endgültige Regierungsform und damit den „Endpunkt der ideologischen Evolution der Menschheit“.⁸⁰⁶

Auch wenn die Forderung nach Anerkennung und damit die Spannung zwischen Freiheit und Gleichheit bestehen bleibt, sieht Fukuyama „eine Art echte Weltkultur (...) in deren Mittelpunkt das technologisch bestimmte Wirtschaftswachstum und die zu seiner Aufrechterhaltung notwendigen kapitalistischen Sozialbeziehungen stehen.“⁸⁰⁷

Fukuyama zählt zu den Denkern der „Nach-Geschichte“ oder Posthistoire, die eben die Zeit nach dem Ende der Geschichte bezeichnet. Da er sich auf Hegels Dialektik als „große Erzählung“ bezieht und eine teleologische Auffassung des Geschichtsendes hat, ist er von postmodernen Denkern zu unterscheiden.

⁸⁰² Han, Transparenzgesellschaft, op.cit., S. 68.

⁸⁰³ Fukuyama, Francis: Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?, München: Kindler 1992.

⁸⁰⁴ Vgl. ebd., S. 12-13.

⁸⁰⁵ Vgl. ebd., S. 11 und S. 291.

⁸⁰⁶ Ebd., S. 11.

⁸⁰⁷ Ebd., S. 183.

So ist er auch von Han abzugrenzen, der mit dem Ende der Geschichte das Ende der linearen und zielgerichteten Zeit sowie das Ende der Narration begreift.

8 Resümee

8.1 Die prekäre Rolle der Technik in Hans Denken

Han konzipiert die Hyperkultur als aktuelle Kulturform, der neben bestimmten historischen und sozio-kulturellen auch technische und mediale Prozesse vorausgegangen sind.⁸⁰⁸

Zu den technischen Prozessen zählt insbesondere die Entwicklung der Hypertexttechnologie, die mit Hyperlinks als wichtigem Baustein die technologische Grundeinheit des World Wide Webs darstellt.

Diese Technologie beinhaltet das Versprechen einer großen individuellen Freiheit. Der Mensch muss nicht mehr vorgegebene, lineare (Denk-)Wege in Form eines gedruckten Buches beschreiten, sondern kann sich im World Wide Web ganz nach eigenen Wünschen und Bedürfnissen mittels Hyperlinks fortbewegen.

Es ist demnach eine Befreiung vom Zwang der Linearität, da das Hypertextprinzip mittels Hyperlinks analog dem Denken in assoziativen Verknüpfungen funktioniert.

Der Mensch kann seiner Kreativität freien Lauf lassen und sich zwischen verschiedenen Möglichkeiten entscheiden, aber auch jederzeit wieder umkehren und einen anderen (Hyperlink-)Weg einschlagen.

Han erkennt in dieser neuen Technologie die Wirkung der Vernetzung sowie die Vervielfältigung von Möglichkeiten. Er spricht von einem Überschuss an Möglichkeiten, die gekoppelt mit dem Prinzip der freien und aktiven Entscheidung einen individuellen Daseinsentwurf zulassen. Han legt die Gegebenheiten des Hypertextes auf Kultur um und deutet damit auf die weitreichenden Folgen hin.

Da das Konzept der Hyperkultur als positive Utopie begriffen wird, verwundert es nicht, wenn Han den Menschen als Bewohner dieser Kultur, als hyperkulturellen Touristen bestimmt, der sich aus einem Fundus von Lebensformen und –praktiken seine Identität frei wählen und zusammenfügen kann. Er ist unabhän-

⁸⁰⁸ Vgl. Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 60.

gig von Erbe und Herkunft und so bestimmt Han die „Defaktifizierung“⁸⁰⁹ als Grundzug der Hyperkultur. So ist auch „[d]er hyperkulturelle Tourist (...) ein anderer Name für das defaktifizierte Dasein.“⁸¹⁰

Der hyperkulturelle Tourist muss aber nicht physisch auf Reisen gehen, da er sich durch die neue Technologie von einem Hier zu einem anderen Hier, von einer Website zu einer anderen Website fortbewegt. So machen die Medien den Menschen zum Touristen⁸¹¹ und defaktifizieren die Welt, was als technikzentrierte bzw. medienzentrierte oder gar -deterministische Position gedeutet werden kann.

Erfahrungen macht der hyperkulturelle Tourist durch „Windowing“⁸¹², denn Fenster, auch in Form von Computerbildschirmen und Handydisplays, sind die Zugänge zu der hypertextuellen Welt und so wird das „In-der-Welt sein (...) als ein Vor-dem-Fenster-sein“⁸¹³ begriffen.

Han konstatiert damit weitreichende Folgen der Technik, die alle Lebensbereiche umfassen und spricht bewusst nicht vom „Cyberonaut“⁸¹⁴ als Reisenden im Cyberspace, sondern weist mit der Metapher des hyperkulturellen Touristen auf die zunehmende Verknüpfung und Ununterscheidbarkeit der Realität von der „cyber reality“ hin. Hyperkulturell bedeutet ein „Mehr an Kultur“⁸¹⁵, da die regional begrenzten Kulturen alter Fasson implodiert sind und sich ihre heterogenen Inhalte im Hyperraum in einem abstandslosen Nebeneinander drängen. Die Globalisierung, die durch neue Technologien beschleunigt ist, bestimmt diesen Prozess maßgeblich mit und sorgt nicht nur für einen Austausch zwischen Orten, sondern verändert den Ort als solchen.⁸¹⁶

⁸⁰⁹ Ebd., S. 21.

⁸¹⁰ Ebd.

⁸¹¹ Vgl. ebd., S. 76.

⁸¹² Ebd., S. 48.

⁸¹³ Ebd., S. 50.

⁸¹⁴ Siehe hierzu: Idensen, Heiko: ‚Hypertext - Fröhliche Wissenschaft? Zur Kritik hypermedialer Kultur-Technik und Praxis‘, in: Warnke, Martin / Coy, Wolfgang / Tholen, Georg Christoph (Hg.): HyperKult. Geschichte, Theorie im Kontext digitaler Medien, Basel 1997, S.153-192.

⁸¹⁵ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 17.

⁸¹⁶ Vgl. ebd., S. 40.

„Kulturelle Ausdrucksformen werden aus ihrem jeweiligen Ort, aus ihrem geschichtlichen oder rituellen Zusammenhang heraus in ein Nebeneinander entfernt.“⁸¹⁷

Damit stellen bestimmte Technologien und Prozesse die Voraussetzung des Hyperkulturbegriffes dar, denn ohne Hypertexttechnologie und Globalisierung kann nicht von Hyperkultur im Sinne Hans gesprochen werden.

In Hans konzipierter Hyperkultur als utopischer und universaler Kultur sind die Menschen frei, gleich und brüderlich – damit sind die wichtigsten historischen Forderungen erfüllt. Da es keine Grenzen mehr gibt, ist der Mensch frei sich zu bewegen – sowohl im „Bit-universum“⁸¹⁸ als auch außerhalb; er ist ohne äußere Zwänge und kann nach freiem Willen sein Leben gestalten, freie Entscheidungen treffen etc.

Gleich sind die Menschen, da jeder sein Leben unabhängig von Herkunft und Erbe entwerfen kann und die zur Verfügung stehenden Möglichkeiten verwirklichen kann. So wie der Hypertext Möglichkeiten der Wahl zur Verfügung stellt, ist die Hyperkultur ein „Hyperraum der Möglichkeiten“⁸¹⁹, in dem die Möglichkeiten nur darauf warten, realisiert zu werden.

Zur Verfassung der Hyperkultur gehört die Freundlichkeit, denn da es aufgrund der Vielfalt von Lebens- und Wahrnehmungsformen keinen gemeinsamen Horizont und keine allgemeingültigen Verhaltensregeln gibt, braucht es einer „regellose[n] Offenheit fürs Andere“⁸²⁰, die Han in der Freundlichkeit erkennt. Sie stiftet einen breitenwirksamen Zusammenhalt und befähigt zum Windowing. So lässt sich annehmen, dass die Freundlichkeit auch für die Brüderlichkeit oder Solidarität der hyperkulturellen Touristen sorgt.

Wie sieht die Rolle der Technik in Hans Folgewerken aus, in denen er weg vom Utopismus hin zu einer Kritik an Phänomenen wie der Gewalt der Positivität, der Gewalt der Transparenz, Müdigkeit und Krankheit der Menschen etc. geht?

⁸¹⁷ Vgl. ebd., S. 41.

⁸¹⁸ Flusser, ‚Die Zeit bedenken‘, op.cit., S. 126.

⁸¹⁹ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 13.

⁸²⁰ Ebd., S. 70.

Die Hyperkultur ist so konzipiert, dass mit den technischen Errungenschaften die maximale Freiheit erreicht ist. Jedoch gibt es auch eine Kehrseite dieser Entwicklungen, die Han in seinen Folgewerken aufzeigt. Diese Kehrseite ist mit neuen Zwänge und Gewalten verbunden.

Han schreibt den neuen Medien zu, Verstärker der Positivierung der Gesellschaft zu sein, denn die heutige Gesellschaft entledigt sich immer mehr der Kategorie des Anderen oder des Fremden. Dieser Abbau führt laut Han zu einer „Gewalt der Positivität“⁸²¹. So ist der postmoderne Mensch zwar insofern frei, dass er nicht mehr in Herrschaftsverhältnissen lebt, jedoch richtet sich die Gewalt der Positivität, die sich als Hyperkommunikation, -produktion und in Folge in Hyperaufmerksamkeit und Hyperaktivität äußert, nach innen und wird selbstbezüglich.⁸²²

„Die Freiheit vom Anderen schlägt in einen narzisstischen Selbstbezug um, der für viele psychische Störungen des Leistungssubjektes verantwortlich ist.“⁸²³

In den neuen Medien und Kommunikationstechniken erkennt Han die Verstärkung dieses Prozesses. „Auch der virtuelle Raum, den ich begehe, setzt mir wenig Widerständigkeit entgegen, die von einem Anderen käme. Er dient als ein Projektionsraum, in dem das spätmoderne Individuum vor allem sich selbst begegnet.“⁸²⁴

Es verschwindet jedoch laut Han nicht nur die Kategorie des Anderen, sondern auch die des Außen. Hier nennt Han soziale Medien und personalisierte Suchmaschinen, die einen Nahraum errichten, in dem nur mehr gezeigt wird, was gefällt. Obwohl sich diese virtuellen Räume wie Google und Facebook als Räume der Freiheit präsentieren, schreibt Han ihnen zu, panoptische Formen anzunehmen. Er spricht vom „digitalen Panoptikum“⁸²⁵, in dem sich jeder entblößt und ausstellt.

⁸²¹ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 8.

⁸²² Vgl. ebd., S. 8-9.

⁸²³ Ebd., S. 38.

⁸²⁴ Ebd., S. 64.

⁸²⁵ Han, Transparenzgesellschaft, op.cit., S. 82.

An dieser Stelle frönt Han der Generalisierung, denn da das Außen eliminiert wird, „(...) entwickelt sich der ganze Globus zu einem Panoptikum. Es gibt kein Außerhalb des Panoptikums.“⁸²⁶

Hans Diagnose geht jedoch noch weiter, wenn er die neuen Medien für die Abschaffung des Raumes an sich sowie der Vernichtung des zeitlichen Intervalls verantwortlich macht.⁸²⁷

„Die moderne Technik entfernt den Menschen von der Erde. Flugzeuge und Raumschiffe entreißen ihn der Schwerkraft der Erde. (...) Das Internet und die elektronische Mail bringen die Geographie, ja die Erde selbst zum Verschwinden.“⁸²⁸ Damit ist der Raum abgeschafft und durch Hyperlinks oder auch Emails verschwinden auch die Wege.⁸²⁹

Hieß es im Konzept der Hyperkultur nur: „Die Kulturen implodieren, d.h. sie werden ent-fernt zur Hyperkultur.“⁸³⁰, heißt es in der folgenden Diagnose gezielt: „Die Epoche der neuen Medien ist eine Epoche der Implosion. Raum und Zeit implodieren zum Hier und Jetzt. Ent-fernt wird alles.“⁸³¹

Damit wird deutlich, welche Bedeutung Han den technischen Errungenschaften zuschreibt. Han bleibt dem Gestus der Übertreibung verhaftet, denn, um Emails zu schreiben und zu empfangen, benötigt es Personal Computer oder auch mobile Endgeräte, zwischen denen weiterhin ein Abstand, ein Raum bestehen bleibt. Dennoch sind die gravierenden Veränderungen der Kategorien von Raum und Zeit nicht zu leugnen. Was das zeitliche Intervall betrifft, zielt heute alles auf eine Verfügbarkeit in Echtzeit. Han führt das Beispiel der elektronischen Speicher an, die „das Vergangene im Nu abruf- und verfügbar“⁸³² machen. Das Vergangene in Form gespeicherter Daten kann somit immer abgerufen werden und ist Gegenwart. Damit vernichten elektronische Speicher das zeitliche Intervall, das eigentlich für ein Vergessen verantwortlich ist.

⁸²⁶ Ebd., S. 81.

⁸²⁷ Vgl. Han, *Duft der Zeit*, op.cit., S. 42 und S. 66.

⁸²⁸ Ebd., S. 27.

⁸²⁹ Vgl. ebd., S. 66.

⁸³⁰ Han, *Hyperkulturalität*, op.cit., S. 17.

⁸³¹ Han, *Duft der Zeit*, op.cit., S. 66.

⁸³² Ebd., S. 42.

Han sieht in der Gesellschaft das Verschwinden der menschlichen Eigenschaften wie Vergessen, Zögern, Innehalten, Warten oder Langeweile etc., die er als „Formen der Negativität“⁸³³ begreift. Er stellt diesbezüglich eine Verbindung zum Computer her, der weder zögert, noch Langeweile kennt und aufgrund seiner eingebauten Speicher bei voller Funktionstüchtigkeit alle Daten wiedergibt und dabei nichts auslässt oder „vergisst“.

An dieser Stelle tritt eine weitere Position Hans hervor – die diagnostizierte Gewalt der Transparenz. Han spricht von der Transparenzgesellschaft, die keine Lücken mehr im Informationsfluss duldet, alles transparent haben will und nennt dabei den Computer, der eben rechnet und damit ganz transparent ist. Dem Rechnen des Computers stellt er das Denken gegenüber, das nicht in vorausbestimmten Algorithmen erfolgt, sondern sich ins Offene begibt.⁸³⁴

Es beinhaltet somit etwas „Unberechenbares“ und damit etwas Intransparentes. Ist es angestrebtes Ziel der Menschen sich dem Computer anzugleichen? Darauf gibt Han keine eindeutige Antwort – jedoch macht er deutlich, dass der Mensch gleichzeitig Täter und Opfer der Entwicklungen ist.

8.2 Zur fortbestehenden Freiheitspraxis oder: von der Kritik zur Alternative

„Ideologien sind für die Frage, wohin die gegenwärtige Medienkultur driftet, vermutlich ebenso entscheidend wie technische Entwürfe.“⁸³⁵

Anhand der aufgezeigten Geschichte von Hypertext wurde deutlich, inwieweit Ideen, Vorstellungen, Werte und auch gewählte Begriffe diese Geschichte und letztlich das „Endprodukt“ beeinflussten.

Es begann mit dem Wunsch der Ordnung des bestehenden (Welt-)Wissens zur Speicherung und Wiederauffindbarkeit, ging weiter zur freien Zugänglichkeit zu diesem Wissen und der Möglichkeit der Nutzung bis hin zu einer neuen

⁸³³ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 152.

⁸³⁴ Vgl. Han, Transparenzgesellschaft, op.cit., S. 50.

⁸³⁵ Hartmann, Frank: Mediologie. Ansätze einer Medientheorie der Kulturwissenschaften, Wien: WUV 2003, S. 40.

Darstellung, die nicht wie im gedruckten Buch linear erfolgen muss, sondern sich frei nach Assoziationen gestalten lässt. Das World Wide Web wurde zu der Informationsquelle schlechthin. Die Veränderungen die diese Technologie – in Union mit dem Internet etc. mit sich brachte, sind weitreichend.

Im Vergleich zum gedruckten Buch gibt es keine vorgegebene „Leserichtung“ mehr – jeder Computeruser kann nach Belieben und eigener Entscheidung Hyperlinks folgen und jederzeit wieder umkehren und einen anderen Weg einschlagen. Aufgrund der technischen Möglichkeiten ist jeder Computernutzer auch ein potenzieller Autor, was das herkömmliche Verhältnis zwischen Autor und Leser veränderte. Aufgrund seiner nicht-linearen und ohne Zentrum auskommenden, nicht-hierarchischen Struktur sowie seiner potenziellen Unendlichkeit, da er weder einen definitiven Anfang noch ein definitives Ende hat, verspricht er eine neue Freiheit von Zwängen. Die Liste der durch die technischen Errungenschaften verbundenen Auswirkungen ließe sich noch weiterführen.

Aufbauend darauf entwarf Han sein Konzept der „Hyperkultur“. So wie Hypertext auf ein „Mehr an Text“ und Wahlmöglichkeiten abzielt und durch Links und Vernetzung geprägt ist, ist auch die von Han vorgestellte Hyperkultur beschaffen, welche „Räume für eine besondere Freiheitspraxis“⁸³⁶ beinhaltet.

Die Ausrichtung des Hyperkultur-Konzeptes ist eine utopische und kontrafaktische, denn in der von Han gezeichneten Hyperkultur herrschen Freiheit, Gleichheit und Freundlichkeit vor. Es wird nicht auf geografische oder soziale Unterschiede oder ungleiche Fähigkeiten seiner Bewohner eingegangen. Für Han sind alle Menschen Computeruser mit denselben Voraussetzungen.

Vielleicht hat Han damit eine Idealvorstellung von Kultur im Sinn, die u.a. auf real technischen oder medialen Voraussetzungen beruht. Die vorliegende Arbeit erkennt „Hyperkulturalität“ als Denkmöglichkeit an und begreift das Konzept als postmoderne Philosophie, die auf die tiefgehenden strukturellen Veränderungen abzielt.

⁸³⁶ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 67.

Auf die Frage, ob die Zukunftsversion, die mit der Hyperkultur verbunden war, denn zu optimistisch gewesen sei, antwortete Han: „Die Optik, die der *Hyperkulturalität* zugrundeliegt, ist bewusst naiv.“⁸³⁷

Han führt den Gedanken nicht weiter aus. Es wird jedoch deutlich, dass die Kritik an den Errungenschaften in den Folgewerken in Anbetracht der positiv formulierten Hyperkultur noch stärker zur Geltung kommt.

So wie auch das ursprüngliche Xanadu-Konzept von Ted Nelson, auf das sich Han bezieht, aufgrund seiner Komplexität nicht realisiert werden konnte und Nelson die Realisierung von Hypertext im World Wide Web als Rückschritt bezeichnet und unter der Überschrift „Hypertext Goes Down a Wrong-Way Street“⁸³⁸ zusammenfasst, so geht Han in seinen Folgewerken weg von der einfältig positiven Illusion und nimmt die feststellbaren negativen Symptome der (Hyper-)Kultur in den Blick.

Han stellt auch die Frage „Wird die Hyperkultur (...) ein Traumgebilde gewesen sein?“⁸³⁹

Seine Diagnosen der herrschenden Müdigkeit, der neuronalen Krankheiten, des Transparenzzwangs, der Gewalt der Positivität etc. münden in Kulturkritik und Kulturpessimismus. Im World Wide Web erkennt er das digitale Panoptikum. Damit wird Hans Sichtweise deutlich, denn die technischen Errungenschaften haben damit zwei Seiten – sie bringen sowohl „Segen“ in Form einer neuen Freiheitspraxis als auch einen „Fluch“, da sie auch neue Zwänge und Gewalten generieren.

Han bestimmt den Menschen als Opfer und Täter dieser Entwicklungen, denn bspw. erfolgt die Nutzung des sozialen Netzwerkes Facebook freiwillig und

⁸³⁷ Han, Byung-Chul: ‚Freundlich bleiben‘ (Interview von Vera Tollmann), in: der Freitag, online unter: <http://www.freitag.de/autoren/der-freitag/freundlich-bleiben> (zuletzt gesehen am 13.05.2013).

⁸³⁸ Nelson, Geeks bearing Gifts, op.cit., S. 92.

⁸³⁹ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 17.

folglich liefert sich jeder dem panoptischen, ökonomisch motivierten Blick vorsätzlich aus.

Han degradiert den Menschen zum Mitläufer und Mittäter.⁸⁴⁰

Nur in einer Fußnote erwähnt er die mögliche „konstruktive Rolle“ von Mikroblogging oder Facebook für eine „*Gesellschaft der Negativität*“ wie einer Diktatur. Für die „*Gesellschaft der Positivität* wie im Westen“ sieht er deren Funktion allein in „Ausstellungsräumen des hypertrophen *Ich-Bin*“⁸⁴¹.

Jedoch auch im Westen sind nicht alle Menschen Internetbenutzer und nicht alle Internetbenutzer haben ein Facebook-Konto. „Das Internet“ stellt eine Plattform für zahlreiche Aktivitäten dar und ist so viel mehr als nur Facebook oder Google. Auch gibt es regionale Initiativen, die sich gegen Facebook richten, wie das österreichische Projekt „Europe versus Facebook“⁸⁴² oder „Facebook Resistance“⁸⁴³, sowie Alternativen zu Facebook wie „Diaspora“⁸⁴⁴.

Han konzipierte die Hyperkultur analog zum Web als „Hyperraum der Möglichkeiten“⁸⁴⁵, als Raum sich stetig verändernder Lebensformen und Praktiken.⁸⁴⁶ Dieser Raum ist anhaltend im „Werden“ – Veränderung, Erweiterung und Erneuerung sind seine Grundtöne. In Hans Folgewerken ist davon nichts mehr übrig. Er spricht dem Menschen jegliche Entscheidungsfreiheit ab und geht nur mehr von starren Strukturen aus. Jedoch hat sich das Internet seine Eigenschaften bewahrt und Hans Pessimismus ist entgegenzuhalten:

„Anlass zu Hoffnung gibt vielleicht die Tatsache, dass das Netz nach wie vor dieses wunderbare Feature der Emergenz besitzt, das immer wieder Überraschungen hervorbringt, ob gute oder schlechte. So könnte sich am Ende

⁸⁴⁰ Vgl. Han, *Topologie der Gewalt*, op.cit., S. 125.

⁸⁴¹ Ebd., S. 188.

⁸⁴² Siehe hierzu: <http://www.europe-v-facebook.org>

⁸⁴³ Siehe hierzu: <http://fbresistance.com/>

⁸⁴⁴ Siehe hierzu: <https://joindiaspora.com/>

⁸⁴⁵ Han, *Hyperkulturalität*, op.cit., S. 13.

⁸⁴⁶ Vgl. ebd., S. 22.

doch noch herausstellen, dass Facebook nicht das Ende der Internetgeschichte war, sondern nur eine (wenn auch vielbefahrene) Sackgasse.“⁸⁴⁷

Kommen wir an dieser Stelle zurück auf das Zitat in der Einleitung von Mark Stefik: „Different versions of the information infrastructure support different kinds of dreams. We choose, wisely or not.“⁸⁴⁸

Der vorliegenden Arbeit geht es um eine Bewusstmachung der Mechanismen. Die Menschen haben die Entscheidungsfreiheit, ob sie Facebook nutzen und wie exzessiv sie es nutzen. Han kritisiert die bestehenden Verhältnisse ohne auf Alternativen einzugehen, ohne Handlungsempfehlungen abzugeben. Die Entscheidung, in die Nutzungsbedingungen von Facebook einzuwilligen, obliegt jedem einzelnen. Verfolgt der Nutzer „andere Träume“ oder Vorstellungen, sollen und können Alternativen gewählt werden.

Dazu gehört aber eine Bewusstmachung der Prinzipien oder „Werte“ und auch das Wissen über die technischen Mechanismen, die den Cyberspace (mit-)gestalten. Verschiedene Architekturen verkörpern unterschiedliche Werte. Neben „Meinungsfreiheit, Autonomie, Zugänglichkeit oder Schutz der Privatsphäre“ hebt Lessig auch die „Werte einer begrenzten Kontrolle.“⁸⁴⁹ hervor und weist damit auf die technischen Kontrollmöglichkeiten hin.

Damit diese Werte geschützt werden, wäre auch eine Politik gefragt, die sich nicht nur auf für digitale Formate deplatzierte Urheber- und Eigentumsrechte stürzt und alle, die diese Formate nutzen, tauschen, remixen etc. der Piraterie beschuldigt, sondern die eine faire Nutzung ermöglicht, jedoch in Hinblick auf Suchmaschinen und soziale Netzwerke etc. verstärkt auf Datenschutz abzielt.

⁸⁴⁷ Leistert, Oliver / Röhle, Theo: ‚Identifizieren, Verbinden, Verkaufen. Einleitendes zur Maschine Facebook, ihren Konsequenzen und den Beiträgen in diesem Band‘, in: ders. (Hg.): Generation Facebook. Über das Leben im Social Net, Bielefeld: transcript 2011, S. 7-30 (hier S. 28-29).

⁸⁴⁸ Stefik, Internet Dreams, op.cit., S. 390.

⁸⁴⁹ Lessig, Code und andere Gesetze des Cyberspace, op.cit., S. 194.

Es gibt konkrete technische Kriterien nach welchen Social-Networking-Websites alternativ zu Facebook aufgebaut sein können:

„Open Source: Es muss nachvollziehbar sein, was der Computercode tatsächlich macht, damit Sicherheitsfehler gefunden und beseitigt werden können und damit unterschiedliche Versionen entwickelt werden können.

Offene Protokolle: Nur dann können andere Applikationen andocken und es kann Diversität entstehen.

Dezentrale Speicherung: Die Verteilung riesiger Datenmengen auf viele kleine Speicher minimiert das Risiko des Kontrollverlusts. Gleichzeitig ermächtigt es viele, selbst zu bestimmen, wie sicher die Daten gelagert sein sollen. Im Idealfall betreiben alle User ihre eigenen Netzwerk-Konten. Eine großflächige Verteilung führt zu Ausfallsicherheit; das Netz kann nicht so leicht zentral abgeschaltet werden.

Gesicherte Verbindungen: Die Kommunikation zwischen den Knoten läuft verschlüsselt. Im Idealfall sind nicht nur die Datenströme en gros, sondern die einzelnen Nachrichten und Postings an ihre Adressaten je spezifisch verschlüsselt.

Identitätsfreiheit: Technologie darf die Wünsche der digitalen Repräsentation nicht behindern.

Anonymität: Muss erlaubt sein.

Klick and go: Der Erfolg Facebooks liegt in seiner Angepasstheit an Gewohnheiten und Prägung. Jede Alternative muss sich hiermit bereits im Design auseinandersetzen.

Definitionsmacht der User: Man muss selbst entscheiden können, wen ein kommunikativer Akt erreichen soll.⁸⁵⁰

8.3 Hans Ausblick in Richtung Politik

Personalisierte Suchmaschinen wie Google und soziale Netzwerke wie Facebook bestimmt Han als „*digitale Panoptiken* der Geheimdienste“, denn

⁸⁵⁰ Leistert / Röhle, ‚Identifizieren, Verbinden, Verkaufen‘, op.cit., S. 28.

„[s]chon die Suchbegriffe, die man eingibt, und die Profile, die man erstellt, liefern die Person einer panoptischen Beobachtung und Kontrolle aus.“⁸⁵¹

Die Menschen liefern sich freiwillig diesem panoptischen Blick aus und kommunizieren intensiv miteinander. So fasst Han die herrschende „Hyperkommunikation“ auch als Garant der Transparenz auf.⁸⁵² Die freie Kommunikation und die panoptische Kontrolle fallen in eins und sind ununterscheidbar.

Die digitale Transparenz bringt laut Han auch „ökonomische Panoptiken“⁸⁵³ hervor, denn angestrebt wird neben einer maximalen Aufmerksamkeit auch ein maximaler Profit und der wird erreicht durch bestmögliche „Ausleuchtung“⁸⁵⁴.

Im Konzept der Hyperkultur hieß es noch neutral: „Der User ist unterwegs im World Wide Market, d. h. im Hypermarkt, im Hyperraum der Information. (...) Der User hat (...) die Einstellung (...) eines Konsumenten, ja eines Touristen.“⁸⁵⁵

Heute kann Han dem Internet mit seinen Anwendungen nichts Gutes mehr abgewinnen. So legt er u.a. die „Ausleuchtung“ als Mechanismen der Datensammlung für kommerzielle Zwecke von Google und Facebook auf die Welt um, denn der ganze Globus entwickelt sich seiner Meinung nach zum Panoptikum.⁸⁵⁶

Andererseits bemerkt er: „*Welt* und Weltmarkt sind nicht identisch. Die totale Vermarktung der *Welt* wäre deren Vergewaltigung. Sie verdrängt und vernichtet alles, was nicht Arbeit, Profit, Kapital, Effizienz und Leistung ist.“⁸⁵⁷

Wäre an dieser Stelle nicht eigentlich eine verantwortungsvolle Politik gefragt um die „totale Vermarktung der Welt“ zu verhindern oder auch Datenschutzbestimmungen durchzusetzen?

⁸⁵¹ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 135.

⁸⁵² Vgl. Han, Transparenzgesellschaft, op.cit., S. 76.

⁸⁵³ Ebd., S. 73.

⁸⁵⁴ Ebd.

⁸⁵⁵ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 73.

⁸⁵⁶ Vgl. Han, Transparenzgesellschaft, op.cit., S. 81.

⁸⁵⁷ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 160.

Oder steckt ein versteckter Appell dahinter, Google und Facebook nicht (mehr) zu nutzen? Han deklariert hier seinen Standpunkt nicht eindeutig. Aber die pessimistische Sichtweise ist nicht zu verkennen.

In der vorliegenden Arbeit geht es darum, die Situation des „Petabyte Age“⁸⁵⁸ aus verschiedenen Blickwinkeln zu betrachten und Alternativen im Denken und Handeln aufzuzeigen.

So wird auch das Konzept der Hyperkultur als alternative Denkmöglichkeit anerkannt. Fest steht, dass Han damit auf eine neue Epoche hinweist, in der Ideale und Versprechen von Hypertext und dem Prinzip des Hyperlinks als technischem Baustein eine enorme Bedeutung zukommen. Thomas Macho bezeichnet diese neue Epoche auch als „technisch-mobile Epoche“⁸⁵⁹, was auch sehr gut mit Hans Konzeption des Menschen dieser Epoche, dem hyperkulturellen Touristen, vereinbar ist.

Die andere Seite dieser der Hyperkulturalität impliziten Veränderungen fasst Han jedoch nur noch pessimistisch auf. Müdigkeit, Krankheit, die Bestimmung des In-der-Welt-Sein als ein Im-Panoptikum-Sein etc. bringen Han zu dem Schluss, dass der Mensch nach wie vor unfrei ist.⁸⁶⁰

Die in der Hyperkultur erwünschten und quasi erreichten Werte von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit entpuppen sich jetzt teilweise als das Gegenteil, nämlich als Unfreiheit. Anstelle der brüderlich einigenden Gesinnung treten „für sich isolierte Egos mit schwacher Wir-Bindung“⁸⁶¹.

Nur die Gleichheit der Menschen bleibt bestehen, da Han weder soziale Unterschiede, Bildungsniveaus oder Fähigkeiten etc. noch daraus resultierende Verschiedenartigkeiten miteinbezieht.

⁸⁵⁸ Anderson, Chris: ‚The End of Theory. The Data Deluge Makes the Scientific Method Obsolete‘, online unter: http://www.wired.com/science/discoveries/magazine/16-07/pb_theory (zuletzt gesehen am 28.2.2013).

⁸⁵⁹ Macho, Thomas H.: ‚Fluchtgedanken‘, in: Haberl, Horst Gerhard [u.a.] (Hg.): Auf, und davon. Eine Nomadologie der Neunziger (Essays über die Notwendigkeit, den Standort zu wechseln; ein Literarisches Forum des Steirischen Herbstes), Graz: Droschl 1990, Seite 123-142 (hier S. 132).

⁸⁶⁰ Vgl. Han, Transparenzgesellschaft, op.cit., S. 30.

⁸⁶¹ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 125.

Es gibt keine Gemeinschaft mehr, die gemeinsame politische Ziele verfolgt, denn aufgrund der „Egologisierung“⁸⁶² der Gesellschaft schrumpfen die Räume für ein gemeinsames Handeln. Durch diese neue Konstellation kann sich auch keine Macht generieren, die sich bspw. gegen die kapitalistische Ordnung stellen könnte.

Auch hier sieht Han einen Grund dafür im Internet:

„Das Internet manifestiert sich heute nicht als ein öffentlicher Raum, als ein Raum des gemeinsamen, kommunikativen Handelns. Es zerfällt vielmehr zu Privat- und Ausstellungsräumen des Ich.“⁸⁶³

So sieht er einen „Zerfall der Öffentlichkeit im Netz“⁸⁶⁴, hervorgerufen durch eine „zentrifugale Kraft der Zerstreuung“⁸⁶⁵.

Anstelle der politischen Masse die etwa eine Zeitung hervorbringen kann, besteht der „digitale Schwarm“⁸⁶⁶ aus isolierten Individuen, die zu keiner politischen Gestalt fähig sind.

Han leitet daraus eine „Entpolitisierung der Gesellschaft“⁸⁶⁷ bzw. eine „Krise der Demokratie“⁸⁶⁸ ab, denn „[m]it dem Zerfall des öffentlichen Raumes verschwindet das Fundament für jene Demokratie, die auf der Herausbildung eines gemeinsamen Willens im öffentlichen Raum beruht.“⁸⁶⁹

Han schließt hier wieder von den Entitäten des Internets, also der Informationssphäre, auf die reale Welt. Für ihn steht fest, dass die zentrifugalen bzw. dezentralisierenden Kräfte des Internets für die Zerstörung der Öffentlichkeit als Versammlung verantwortlich sind.⁸⁷⁰

⁸⁶² Ebd., S. 155.

⁸⁶³ Han, Byung-Chul: Digitale Rationalität und das Ende des kommunikativen Handelns, Berlin: Matthes & Seitz 2013, S. 7.

⁸⁶⁴ Ebd., S. 8.

⁸⁶⁵ Ebd.

⁸⁶⁶ Ebd., S. 10.

⁸⁶⁷ Ebd.

⁸⁶⁸ Ebd., S. 11.

⁸⁶⁹ Ebd.

⁸⁷⁰ Vgl. ebd., S. 18.

An dieser Stelle geht Han auf den deutschen Philosophen und Soziologen Jürgen Habermas und dessen „Theorie des kommunikativen Handelns“⁸⁷¹ ein. Habermas' leitender Grundgedanke seines gleichnamigen, 1981 veröffentlichten Hauptwerkes, in dem die normativen Grundlagen und Bedingungen gesellschaftlicher Vorgänge, welche einen rational begründeten gesellschaftlichen Konsens ermöglichen, aufgezeigt werden, ist eine der gesellschaftlichen Lebensform inhärente kommunikative Rationalität.

Habermas zeigt mit Hilfe von handlungstheoretischen Rekonstruktionen von Sprechakten, dass „Wahrheit“, „normative Richtigkeit“ und „Wahrhaftigkeit“, welche er als Geltungsansprüche bezeichnet, im verständlichen Sprachgebrauch immer schon vorausgesetzt werden und damit die Möglichkeit von verständnisorientiertem kommunikativen Handeln immer schon angelegt ist, woraus er die ideale Sprechsituation als universale Norm ableitet.⁸⁷²

Er pocht damit auch auf eine Chancengleichheit der Gesprächspartner und schließt jede Herrschaft oder Verzerrung der Kommunikation aus, was keiner realen Sprechsituation entspricht. Er geht jedoch davon aus, dass jeder kommunikativ Handelnde obgleich dieses Bewusstseins der nicht-idealen Bedingungen sozialer Kommunikationsprozesse, dennoch eine ideale Sprechsituation voraussetzt.

Habermas unterscheidet zwei soziale Handlungsformen – strategisches Handeln, welchem eine erfolgsorientierte Handlungsorientierung zugrunde liegt und kommunikatives Handeln, welchem eine verständigungsorientierte Handlungsorientierung zugrunde liegt.⁸⁷³

Zum kommunikativen Handeln hält er fest:

⁸⁷¹ Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1: Handlungsrationaleität und gesellschaftliche Rationalisierung. Band 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1981.

⁸⁷² Vgl. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, Band 1: Handlungsrationaleität und gesellschaftliche Rationalisierung, op.cit., S. 149.

⁸⁷³ Vgl. ebd., S. 384.

„Im kommunikativen Handeln sind die Beteiligten nicht primär am eigenen Erfolg orientiert; sie verfolgen ihre individuellen Ziele unter der Bedingung, dass sie ihre Handlungspläne auf der Grundlage gemeinsamer Situationsdefinition aufeinander abstimmen können.“⁸⁷⁴

Habermas schreibt der menschlichen Sprache überhaupt zu, dass Verständigung ihr als Telos innewohnt,⁸⁷⁵ wobei er Verständigung als „Prozess der Einigung unter sprach- und handlungsfähigen Subjekten“⁸⁷⁶ bestimmt. Das Ziel stellt eine Einigung über die Gültigkeit einer Aussage dar, die durch die Kommunikationsform des Diskurses erreicht werden soll. Bei Diskursen geht es demnach um die diskursive Einlösung von Geltungsansprüchen zwischen gleichberechtigten, mündigen und zur Wahrheit fähigen Gesprächspartnern. So hat diese Einigung eine rationale Grundlage, denn erwachsene Menschen sind in der Lage, zwischen Verständigung und strategischer Manipulation zu unterscheiden.

Kommen wir an dieser Stelle zurück auf Han, der auf Habermas' Theorie aufbauend feststellt, dass im Web kein kommunikatives Handeln möglich ist, und dass ihm keine kommunikative Rationalität anhängt⁸⁷⁷.

Er stellt jedoch die Frage: „Macht aber das Web nicht eine neue Rationalität denkbar, nämlich eine *präkommunikative, prädiskursive Rationalität*, die womöglich mehr Gerechtigkeit, ja mehr Demokratie generieren würde als die kommunikative Rationalität?“⁸⁷⁸

Er zieht einen „Paradigmenwechsel vom diskursiven Idealismus zum *digitalen Materialismus*“⁸⁷⁹ in Betracht, der breitenwirksam auch Auswirkungen auf die Demokratie hätte und das „*Ende der Politik* im konventionellen Sinne“⁸⁸⁰ bedeuten könnte.

⁸⁷⁴ Vgl. ebd., S. 385.

⁸⁷⁵ Vgl. ebd., S. 387.

⁸⁷⁶ Vgl. ebd., S. 386.

⁸⁷⁷ Vgl. Han, Digitale Rationalität, op.cit., S. 18-19.

⁸⁷⁸ Ebd., S. 19.

⁸⁷⁹ Ebd.

⁸⁸⁰ Ebd., S. 26.

In seinem aktuellsten Werk „Digitale Rationalität und das Ende des kommunikativen Handelns“ kehrt Han demnach nun gleichartig zu seinem Konzept der Hyperkultur zur Schreibweise im Konjunktiv zurück und begreift seine Abhandlung dezidiert als „Denk-Möglichkeit“⁸⁸¹.

Anstelle der Politik in Form der direkten Demokratie rückt er die Analyse der „Big Data“, die speziell bei der Suche im Internet oder in den sozialen Netzwerken anfallen, und schreibt dieser zu, menschliches Begehren im Sinne „unser[r] Neigungen, Meinungen, Interessen, Bedürfnisse, Ängste, Wünsche und Hoffnungen“⁸⁸² zu objektivieren und zu materialisieren⁸⁸³. Die Auswertung der anfallenden Datenmengen könnte Regelmäßigkeiten und Zusammenhänge sichtbar machen, die für politische Entscheidungen herangezogen werden könnten. Han spricht in diesem Zusammenhang auch von der Verheißung einer „digitale[n] Biopolitik“⁸⁸⁴.

Damit erhebt er die „Big Data“ zum Gegenstand der digitalen Rationalität, deren Überlegenheit er in einer „syndetisch-additiven Inklusion“⁸⁸⁵ erkennt, denn jeder Suchbegriff und jeder Klick werden erfasst und damit die Daten aller, die sich im Internet bewegen und Spuren hinterlassen.

Schließt sich hier der Kreis zu den Gegebenheiten der Hyperkultur, die als Rhizomkultur auf der Konjunktion, auf dem „freundliche[n] Und“⁸⁸⁶ beruht und einen Hyperraum der Inklusion darstellt, der durch Links und Vernetzung organisiert ist?

Han bietet an dieser Stelle abermals einen futuristisch gefärbten Ausblick, wenn er über eine „Präsenz-Politik“⁸⁸⁷ sinniert, die durch das Internet ermöglicht würde. Dabei tritt Präsenz anstelle der Repräsentation und der Gefällt-mir-Button anstelle des Wahlzettels.⁸⁸⁸

⁸⁸¹ Ebd., S. 12.

⁸⁸² Ebd., S. 26.

⁸⁸³ Vgl. ebd.

⁸⁸⁴ Ebd., S. 27.

⁸⁸⁵ Ebd., S. 33.

⁸⁸⁶ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 35.

⁸⁸⁷ Han, Digitale Rationalität, op.cit., S. 34.

⁸⁸⁸ Vgl. ebd., S. 41.

Noch eine Verbindung gibt es dabei zu den Gegebenheiten der Hyperkultur, in der sich das „In-der-Welt-sein (...) als ein *Vor-dem-Fenster-sein*“⁸⁸⁹ erwies, denn „[d]ie ‚Politiker‘ würden statt im Parlament vor dem Bildschirm sitzen müssen. Sie wären nicht nur Akteure, sondern auch Zuschauer.“⁸⁹⁰

So lässt Han auch bei dieser Aussicht den Ausgang offen, denn „ob das eine Utopie oder eine Dystopie ist, ein Traum oder ein Albtraum, lässt sich heute nicht eindeutig beantworten.“⁸⁹¹

8.4 Hyperkulturalität als traumhafte Existenzform

„Wird die Hyperkultur (...) ein Traumgebilde gewesen sein?“⁸⁹²

Das Faszinierende am Konzept der Hyperkultur liegt im visionären und optimistischen Zugang zu der heutigen Daseinsweise in Verbindung zu den real technischen Anwendungen und nicht zuletzt in den vielen Fragezeichen und damit im offenen Ausgang.

Hans eigenwillige Aneignung und Verwendung von Quellen, sein remix-artiger Schreibstil, widerspricht einer Wissenschaftsauffassung, die ein exaktes, begriffliches Denken, die authentische Interpretation theoretischer Klassiker sowie die Suche nach letzten Gewissheiten in den Vordergrund stellt. Sein Schreibstil steht jedoch exemplarisch für den Inhalt.

Im Konzept der Hyperkultur fehlt eine Wertorientierung sowie Normativität; es können keine Handlungsdirektiven abgeleitet werden, weshalb es u.a. auch als postmodernes Konzept gewertet wird. Es stehen Phänomene wie Heterogenität, Pluralität und Vernetzung im Vordergrund.

Han bedient sich auch des Stilmittels der Übertreibung. Der Schriftsteller Thoms Bernhard hat einmal festgehalten: „Um etwas begreiflich zu machen, müssen wir übertreiben, (...) nur die Übertreibung macht anschaulich (...)“⁸⁹³

⁸⁸⁹ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 50.

⁸⁹⁰ Han, Digitale Rationalität, op.cit., S. 41.

⁸⁹¹ Ebd., S. 41.

⁸⁹² Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 17.

⁸⁹³ Bernhard, Thomas: Auslöschung, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1988, S. 128.

Auch wenn Han seinen eigenen Stil nicht kommentiert, kann angenommen werden, dass er auf Ähnliches abzielt.

Das Konzept der Hyperkultur ist selbst aufgebaut wie ein Hypertext, auch wenn es in Buchform erschienen ist. So können viele Querverbindungen hergestellt werden, und an seine rhizomatischen Ausläufer kann einfach angedockt werden, was auf die Offenheit des Konzepts verweist.

So wie der hyperkulturelle Tourist nirgends endgültig ankommt,⁸⁹⁴ kommt auch Hans Denken nirgends endgültig an. Vielleicht schlägt an dieser Stelle Hans fernöstliche Sichtweise durch, die er folgendermaßen beschreibt:

„Das fernöstliche Denken kennt das Kategorische, das Endgültige eines Punktes oder eines Ausrufezeichens nicht. Es ist vielmehr durch verschiedene Kommas und Und, durch Umwege und Seitenwege bestimmt oder durch Wege, die im Verborgenen weiterführen.“⁸⁹⁵

So ist auch das Kernstück der Hyperkultur die grenzenlose technische oder mediale und globale Vernetzung nach dem Leitspruch von Ted Nelson:

„Everything is deeply intertangled.“⁸⁹⁶

Damit trennt Han auch nicht zwischen den Entitäten der realen Welt und denen der digitalen Welt. Er legt die spezifischen Phänomene des World Wide Webs um auf die Gesellschaft und vice versa. So will Hyperkultur mehr aussagen als z.B. Netzkultur oder Cyberkultur, die auf das Internet oder den Cyberspace begrenzt sind.

Diese Verknüpfung zieht jedoch eine Generalisierung und All-Inklusion nach sich, die an dieser Stelle kritisiert werden muss, da nicht alle Erdenbewohner Computernutzer sind und Zugang zum Internet haben etc. Hier wird auch der utopische Gehalt des Hyperkulturkonzeptes deutlich.

⁸⁹⁴ Vgl. Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 21.

⁸⁹⁵ Han, Abwesen, op.cit., S. 71.

⁸⁹⁶ Nelson, Theodor Holm: Computer Lib / Dream Machines, Redmond: Tempus 1974, S. 68.

In seinen der Hyperkulturalität nachfolgenden Werken bleiben die Übertreibung und Generalisierung bestehen, auch wenn nun Kritik an den Folgen der allgegenwärtigen Entgrenzung geübt wird.

Die in der Hyperkultur durch vielfältigen Grenzabbau erreichte Vernetzung führt nun u.a. zur panoptischen Kontrolle: „Die panoptische Kontrolle erfolgt nicht mehr wie in der Disziplinargesellschaft durch Isolierung, sondern durch Vernetzung.“⁸⁹⁷

So wie der hyperkulturelle Tourist aufgrund einiger Voraussetzungen im „Hyperraum der Information“⁸⁹⁸ unterwegs sein konnte, macht Han in seinen Folgewerken eben diese freigesetzte Information, nun auch „Hyperinformation“, dafür verantwortlich, dass die Welt heute unübersichtlicher ist denn je und ein zunehmender Orientierungsbedarf gegeben ist.⁸⁹⁹

Es scheint als wäre in der Hyperkultur die Sehnsucht der Menschen nach Freiheit in Form eines Sich-frei-bewegen-Könnens und damit auch einer Grenzüberschreitung erfüllt.

Denn „(...) bis heute verstehen wir unter ‚Freiheit‘ auch und vor allem – die Freiheit wegzulaufen, fortzugehen, auszubrechen, Grenzen zu überschreiten.“⁹⁰⁰

So ermöglicht die Hyperkultur nicht nur eine Grenzüberschreitung, sondern steht vor allem für den Grenzabbau:

„Die Hyperkultur wirkt in vielfacher Hinsicht entgrenzend.“⁹⁰¹

So wie Hypertext für eine potenzielle Grenzenlosigkeit steht, wurden auch im Kulturraum Grenzen abgebaut. Dieser Grenzabbau führte zu einer massiven Zerstreung und hat einen legitimen Orientierungsbedarf zur Folge. Anstelle der Sehnsucht nach Freiheit, ist die Sehnsucht nach einem Organisationsprinzip getreten.

⁸⁹⁷ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 135.

⁸⁹⁸ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 73.

⁸⁹⁹ Han, Transparenzgesellschaft, op.cit., S. 68.

⁹⁰⁰ Macho, ‚Fluchtgedanken‘, op.cit., S. 126.

⁹⁰¹ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 67.

So heißt es in der „Topologie der Gewalt“:

„Die Macht errichtet eine bestimmte Ordnung, indem sie Unterschiede und Grenzen setzt. Die Gewalt wirkt dagegen ent-grenzend.“⁹⁰²

Damit fallen Hyperkultur und Gewalt in eins. Hier beklagt Han die fehlende mächtige, äußere Herrschaftsinstanz, die zu einer den Neoliberalismus stützenden, effizienten Gesellschaft von sich selbstausbeutenden Leistungssubjekten führte, die sich allesamt in Freiheit wähnen.

Es ist schwierig in Hans Denken beabsichtigte Zwecke oder „Ziele“ oder auch nur seinen Standpunkt, von wo aus er die Welt beschreibt, festzumachen. Einerseits ist er der Meinung, dass der Mensch nie durch Einsicht, sondern allein durch Katastrophen lernt⁹⁰³ und gibt keine Handlungsempfehlungen ab. Andererseits klingen zwischen den Zeilen immer wieder Wertungen an, aus denen man eine gewisse Fürsprache ableiten kann.

Dies ist z.B. der Fall, wenn Han die Transparenzgesellschaft kritisiert, die er auch als „eine Gesellschaft des Misstrauens“⁹⁰⁴ auffasst: „Wo Transparenz herrscht, ist kein Raum für das Vertrauen vorhanden.“⁹⁰⁵ Dies lässt auf die von ihm hervorgehobene Bedeutung des Wertes des Vertrauens schließen.

Auch lässt sich Fürsprache erkennen, wenn er die Müdigkeitsgesellschaft im Blick hat und auf die Notwendigkeit einer „Revitalisierung der *vita contemplativa*“⁹⁰⁶ verweist. Er beklagt, dass aufgrund der Positivierung der Gesellschaft konstruktive „Formen der Negativität wie Zögern, Innehalten, Langeweile“⁹⁰⁷ immer mehr verschwinden.

Auffallend ist außerdem, dass sich die Denkfigur der Freundlichkeit durch sein gesamtes Werk zieht und sie ebenso einen großen Wert darstellt: von der

⁹⁰² Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 95.

⁹⁰³ Vgl. Han, Byung-Chul: ‚Wie steuern auf eine Katastrophe zu‘ (Interview von Tobias Haber., in: Süddeutsche Zeitung Magazin, online unter: <http://sz-magazin.sueddeutsche.de/texte/anzeigen/39059> (zuletzt gesehen am 01.05.2013).

⁹⁰⁴ Han, Transparenzgesellschaft, op.cit., S. 79.

⁹⁰⁵ Ebd., S. 78-79.

⁹⁰⁶ Han, Duft der Zeit, op.cit., S. 111.

⁹⁰⁷ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 152.

Hyperkultur als „Kultur der Freundlichkeit“⁹⁰⁸ bis zum Plädoyer für eine „Politik der Freundlichkeit“⁹⁰⁹, die den Bezug zum Anderen voraussetzt, den Han ebenfalls für verloren erklärt.

„Freundlichkeit ist Gastfreundlichkeit für Dinge und Ereignisse, die kommen und gehen. (...) Das wunsch- und intentionlose Ja zum So-Sein ist wohl eine Gegenfigur zur Macht, die letzten Endes eine Selbstbejahung ist.“⁹¹⁰

Später streicht Han heraus, dass diese „allgemeine Gastfreundlichkeit (...)“ das Ethos des Buddhismus darstellt.⁹¹¹

Hiermit werden die asiatischen Einflüsse auf Hans Denken deutlich und es bleibt letztendlich die Frage offen ob Han nicht doch den Westen gegen den Osten ausspielt und den fernöstlichen Weg als den besseren begreift!?

Was jedoch die Intention der vorliegenden Arbeit betrifft, so wird mit einem Zitat Foucaults geschlossen, der bekannterweise seine Forschung unter das „Postulat eines unbedingten Optimismus“⁹¹² stellte:

„Ich unternehme meine Analysen nicht, um zu sagen: seht, die Dinge stehen so und so, ihr sitzt in der Falle. Sondern weil ich meine, daß das was ich sage, geeignet ist, die Dinge zu ändern. Ich sage alles, was ich sage, damit es nützt.“⁹¹³

Ich denke, mit Han und den angrenzenden Theoriegebäuden konnten bestimmte kulturelle und gesellschaftliche Mechanismen sowie bestehende Manipulationstendenzen aufgezeigt werden, aber um nochmals Foucault heranzuziehen: "[D]ie Wahl müssen die Leute selbst treffen.“⁹¹⁴

⁹⁰⁸ Han, Hyperkulturalität, op.cit., S. 68.

⁹⁰⁹ Han, Topologie der Gewalt, op.cit., S. 66.

⁹¹⁰ Han, Hegel und die Macht, op.cit., S. 40.

⁹¹¹ Ebd., S. 114-115.

⁹¹² Foucault, Michel: Der Mensch ist ein Erfahrungstier. Gespräch mit Ducio Trombadori, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1996, S. 117.

⁹¹³ Ebd.

⁹¹⁴ Ebd., S. 116.

9 Literatur

Anderson, Chris: ‚The End of Theory. The Data Deluge Makes the Scientific Method Obsolete‘, online unter: http://www.wired.com/science/discoveries/magazine/16-07/pb_theory (zuletzt gesehen am 28.2.2013).

Arendt, Hannah: Vita activa oder Vom tätigen Leben, München: R. Pieper & Co 1987.

Aristoteles: Nikomachische Ethik, Übersetzt von Franz Dirlmeier, Stuttgart: Reclam 2001.

Barley, Nigel: ‚Rendevous im Einkaufszentrum‘, in: DER SPIEGEL 44/2000, online unter: <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-17705090.html> (zuletzt gesehen am 14.04.2013).

Bauman, Zygmunt: Flüchtige Moderne, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2003.

Bauman, Zygmunt Flaneure, Spieler und Touristen. Essays zu postmodernen Lebensformen, Hamburg: Hamburger Edition 2007.

Benjamin, Walter: Medienästhetische Schriften, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2002.

Benjamin, Walter: ‚Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit‘, in: ders., Medienästhetische Schriften, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2002, S. 351-383.

Benkler, Yochai: The Wealth of Networks. How Social Production Transforms Markets and Freedom, New Haven, Conn. [u.a.]: Yale University Press 2006.

Bentham, Jeremy: The Works of Jeremy Bentham, published under the Superintendence of his Executor, John Bowring (Edinburgh: William Tait), online unter: <http://oll.libertyfund.org/title/1925> on 2012-10-02 (zuletzt gesehen am 13.01.2013).

Berners-Lee, Tim / Fischetti, Mark: Der Web-Report, München: Econ 1999.

Berners-Lee, Tim / Fischetti, Mark: Weaving the Web. The original design and ultimate destiny of the world wide web, New York: Harper 2000.

Bernhard, Thomas: Auslöschung, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1988.

Bhabha, Homi K.: Die Verortung der Kultur, Tübingen: Stauffenburg 2000.

Bolz, Norbert: Am Ende der Gutenberg-Galaxis, München: Fink, 1993.

Brin, Sergey / Page Lawrence: ‚The Anatomy of a Large-Scale Hypertextual Web Search Engine‘, online unter: <http://infolab.stanford.edu/~backrub/google.html> (zuletzt gesehen am 12.12.2012).

Bush, Vannevar: ‚As We May Think‘, in: The Atlantic Monthly von Juli 1945, online unter: <http://www.theatlantic.com/doc/print/194507/bush> (zuletzt gesehen am 03.09.2012).

Castells, Manuel: Die Internet-Galaxie. Internet, Wirtschaft und Gesellschaft, Verl. für Sozialwiss.: Wiesbaden 2005.

Castells, Manuel: Das Informationszeitalter: Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur ; [Trilogie]. Band 1: Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft, Opladen: Leske + Budrich 2001.

Clifford, James: ‚Kulturen auf der Reise‘, in: Hörning, Karl H. / Winter, Rainer (Hg.): Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung, Frankfurt am Main 1999, S. 476-513.

Coleridge, Samuel Taylor: Christabel, Oxford [u.a.]: Woodstock Books 1991 (1816).

Deleuze, Gilles / Guattari, Félix: Rhizom, Berlin: Merve Verlag 1977.

Deleuze, Gilles / Guattari, Félix: Kapitalismus und Schizophrenie. 2. Tausend Plateaus, Berlin: Merve Verlag 1992.

Deleuze, Gilles: ‚Postskriptum über die Kontrollgesellschaften‘, in: ders., Unterhandlungen. 1972-1990, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1993, 254-262

Deleuze, Gilles: Die Falte. Leibniz und der Barock, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1995.

Deleuze Gilles: Unterhandlungen. 1972-1990, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993.

Dostojewski, Fjodor: Aufzeichnungen aus dem Kellerloch, Frankfurt am Main: S. Fischer 2006 (1864).

Dostojewski, Fjodor: Aufzeichnungen aus einem Totenhaus und drei Erzählungen, München [u.a.]: Piper 1999 (1863).

Engelbart, Douglas C.: ‚Authorship provisions in Augment‘, online unter: <http://dougengelbart.org/pubs/seminars/sembinder1992nov/Q.pdf> (zuletzt gesehen am 24.08.2012).

Engelbart, Douglas C.: ‚Augmenting human Intellect. A conceptual framework‘, online unter: <http://www.1962paper.org/web.html> (zuletzt gesehen am 26.08.2012).

Flusser, Vilém: Absolute Vilém Flusser, hg. von Nils Röllner und Silvia Wagnermaier, Freiburg: Orange press 2009.

Flusser, Vilém: ‚Die Zeit bedenken‘, in: LAB - Jahrbuch 2001/02 für Künste und Apparate, Köln: Walther König 2002, S. 126-130.

Flusser, Vilém: Kommunikologie, Frankfurt am Main: Fischer 1998.

Flusser, Vilém: Medienkultur, Frankfurt am Main: Fischer 1997.

Flusser, Vilém: ‚Nomaden‘, in: Haberl, Horst Gerhard (Hg.): Auf, und, davon. Eine Nomadologie der Neunziger. (Essays über die Notwendigkeit, den Standort zu wechseln; Ein Literarisches Forum des Steirischen Herbstes), Graz: Droschl 1990, S. 13-40.

Foucault, Michel: Der Mensch ist ein Erfahrungstier. Gespräch mit Ducio Trombadori, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1996.

Foucault, Michel: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994.

Foucault, Michel: Von der Freundschaft als Lebensweise. Michel Foucault im Gespräch, Berlin: Merve-Verl. 1984?.

Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. 1. Sexualität und Wahrheit, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977.

Foucault, Michel: ‚Der maskierte Philosoph‘, in: ders.: Von der Freundschaft als Lebensweise. Michel Foucault im Gespräch, Berlin: Merve-Verl. 1984?, S. 9-24.

Fukuyama, Francis: Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?, München: Kindler 1992.

Guzzone, Ute: Gegensätze, Gegenspiele, Freiburg im Breisgau: Alber 2009.

Haberl, Horst Gerhard [u.a.] (Hg.): Auf, und, davon. Eine Nomadologie der Neunziger (Essays über die Notwendigkeit, den Standort zu wechseln; ein Literarisches Forum des Steirischen Herbstes), Graz: Droschl 1990.

Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung. Band 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1981.

Han, Byung-Chul: Digitale Rationalität und das Ende des kommunikativen Handelns, Berlin: Matthes & Seitz 2013.

Han, Byung-Chul: Transparenzgesellschaft, Berlin: Matthes & Seitz 2012.

Han, Byung-Chul: Agonie des Eros, Berlin: Matthes & Seitz 2012.

- Han, Byung-Chul: Topologie der Gewalt, Berlin: Matthes & Seitz 2011.
- Han, Byung-Chul: Shanzhai. Dekonstruktion auf Chinesisch, Berlin: Merve 2011.
- Han, Byung-Chul: Müdigkeitsgesellschaft, Berlin: Matthes & Seitz 2010.
- Han, Byung-Chul: Duft der Zeit. Ein philosophischer Essay zur Kunst des Verweilens, Bielefeld: transcript 2009.
- Han, Byung-Chul: Abwesen. Zur Kultur und Philosophie des Fernen Ostens, Berlin: Merve Verlag 2007.
- Han, Byung-Chul: Gute Unterhaltung. Eine Dekonstruktion der abendländischen Passionsgeschichte, Berlin: Vorwerk 8 2007.
- Han, Byung-Chul: Hyperkulturalität. Kultur und Globalisierung, Berlin: Merve Verlag 2005.
- Han, Byung-Chul: Hegel und die Macht. Ein Versuch über die Freundlichkeit, Paderborn: Fink 2005.
- Han, Byung-Chul: Philosophie des Zen-Buddhismus, Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co 2002.
- Han, Byung-Chul: Heideggers Herz. Zum Begriff der Stimmung bei Martin Heidegger, München: Fink 1996.
- Han, Byung-Chul : ‚West-Östliche Lockerung‘ (Interview von Düker Ronald), in: Cicero. Online-Magazin für politische Kultur, online unter: <http://www.cicero.de/salon/west-oestliche-lockerung/47395> (zuletzt gesehen am 02.07.2012).
- Han, Byung-Chul: ‚Freundlich bleiben‘ (Interview von Vera Tollmann), in: der Freitag, online unter: <http://www.freitag.de/autoren/der-freitag/freundlich-bleiben> (zuletzt gesehen am 13.05.2013).
- Han, Byung-Chul: ‚Wie steuern auf eine Katastrophe zu‘ (Interview von Tobias Haber.), in: Süddeutsche Zeitung Magazin, online unter: <http://sz-magazin.sueddeutsche.de/texte/anzeigen/39059> (zuletzt gesehen am 01.05.2013).
- Hardt, Michael / Negri, Antonio: Common Wealth. Das Ende des Eigentums, Frankfurt am Main [u.a.]: Campus Verlag 2010.
- Hardt, Michael / Negri, Antonio: Multitude. Krieg und Demokratie im Empire. Frankfurt am Main [u.a.]: Campus Verlag 2004.
- Hardt, Michael / Negri, Antonio: Empire. Die neue Weltordnung, Frankfurt am Main [u.a.]: Campus Verlag 2002.

Hartmann, Frank: Medien und Kommunikation, Wien: WUV 2008.

Hartmann, Frank: Multimedia, Wien: WUV 2008.

Hartmann, Frank: Mediologie. Ansätze einer Medientheorie der Kulturwissenschaften, Wien: WUV 2003.

Hartmann, Frank: Medienphilosophie, Wien: WUV 2000.

Hartmann, Frank: ‚Von Karteikarten zum vernetzten Hypertext-System‘, online unter: <http://www.heise.de/tp/r4/artikel/23/23793/1.html> (zuletzt gesehen am 14.11.2012).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Grundlinien der Philosophie des Rechts, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1979 (1821).

Heidegger, Martin: Sein und Zeit, Tübingen: Max Niemeyer Verlag 2006.

Herder, Johann Gottfried: Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit, München 1984 (1774), online unter: <http://www.odysseetheater.com/goethe/herder/ideen.htm> (zuletzt gesehen am 31.10.2010).

Hörning, Karl H. / Winter, Rainer (Hg.): Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung, Frankfurt am Main 1999.

Idensen, Heiko: ‚Hypertext - Fröhliche Wissenschaft? Zur Kritik hypermedialer Kultur-Technik und Praxis‘, in: Warnke, Martin / Coy, Wolfgang / Tholen, Georg Christoph (Hg.): HyperKult. Geschichte, Theorie im Kontext digitaler Medien, Basel 1997, S. 153-192.

Jünger, Ernst: Krieg und Krieger, Berlin: Junker & Dünhaupt 1930.

Kuhlen, Rainer: Hypertext. Ein nicht-lineares Medium zwischen Buch und Wissensbank, Berlin [u.a.]: Springer 1991.

Langlois Ganaele / Elmer, Greg / McKelvey Fenwick: ‚Vernetzte Öffentlichkeiten. Die doppelte Artikulation von Code und Politik in Facebook, in: Leistert, Oliver / Röhle Theo (Hg.): Generation Facebook. Über das Leben im Social Net, Bielefeld: transcript 2011, S: 253-278.

Leibniz, Gottfried Wilhelm: Monadologie, Stuttgart: Reclam 2008 (1720).

Leistert, Oliver / Röhle Theo (Hg.): Generation Facebook. Über das Leben im Social Net, Bielefeld: transcript 2011.

Leistert, Oliver / Röhle Theo: ‚Identifizieren, Verbinden, Verkaufen. Einleitendes zur Maschine Facebook, ihren Konsequenzen und den Beiträgen in diesem Band‘, in: ders. (Hg.): Generation Facebook. Über das Leben im Social Net, Bielefeld: transcript 2011, S. 7-30.

Lessig, Lawrence: *Remix. Making Art and Commerce Thrive in the Hybrid Economy*, London: Bloomsbury Academic 2008.

Lessig, Lawrence: *Freie Kultur. Wesen und Zukunft der Kreativität*, München: Open Source Press 2006.

Lessig, Lawrence: *Code und andere Gesetze des Cyberspace*, Berlin: Berlin-Verl 2001.

Lessig, Lawrence: ‚Wir leben in einer Hollywood-Version der Sowjetunion‘, Interview geführt von Karin Pollack, online unter: http://www.thorsten-reinicke.eu/stop_tcpa/interview_lessig.html (zuletzt gesehen am 28.12.2012).

Lyotard, Jean-François: *Das postmoderne Wissen: Ein Bericht*, Wien: Passagen 1986.

Macho, Thomas H.: ‚Fluchtgedanken‘, in: Haberl, Horst Gerhard [u.a.] (Hg.): *Auf, und, davon. Eine Nomadologie der Neunziger (Essays über die Notwendigkeit, den Standort zu wechseln; ein Literarisches Forum des Steirischen Herbstes)*, Graz: Droschl 1990, S. 123-142.

Mandel, Thomas F.: ‚Surfing the wild Internet‘, online unter: <http://web.urz.uni-heidelberg.de/Netzdienste/internet/what/mandel.html> (zuletzt gesehen am 02.02.2013).

Matzinger, Polly: ‚Friendly and dangerous signals: is the tissue in control?‘, in: *Nature Immunology*, vol. 8, number 1 2007, S. 11-13.

McLuhan, Marshall: *Understanding Media. The Extensions of Man*, Cambridge [u.a.]: MIT Press 2001.

McLuhan, Marshall: *The Gutenberg Galaxy. The making of typographic man*, Toronto [u.a.]: Toronto Univ. Press 1995.

McLuhan, Marshall / Powers, Bruce R.: *The Global Village. Der Weg der Mediengesellschaft in das 21. Jahrhundert*, Paderborn: Junfermann 1995.

Mitchell, William J.: *City of Bits. Space, Place, and the Infobahn*, Cambridge, Mass. [u.a.]: MIT Press 1995.

Nelson, Theodor Holm: *Geeks bearing Gifts v.1.1. How the Computer World Got This Way*, Mindful Press 2009.

Nelson, Theodor Holm: *Literary machines 93.1. The report on, and of, project Xanadu concerning word processing, electronic publishing, hypertext, thinkertoys, tomorrow's intellectual revolution, and certain other topics including knowledge, education and freedom*, Sausalito, Calif.: Mindful Press 1992.

Nelson, Theodor Holm: *Computer Lib / Dream Machines*, Redmond: Tempus 1974.

Novalis: Gesammelte Werke 5: Die Christenheit oder Europa. Kleine Prosastücke. Dichterische Keime. Reisejournal. Tagebücher. Briefe. Schilderungen von Zeitgenossen. Lebensbericht, hg. von Carl Seelig, Herrliberg [u.a.]: Bühl-Verl 1946 (1799).

Otlet, Paul: Traité de Documentation. Le livre sur le livre, Théorie et pratique, Bruxelles: Edition Mundaneum 1934, online unter:

http://lib.ugent.be/fulltxt/handle/1854/5612/Traite_de_documentation_ocr.pdf (zuletzt gesehen am 13.12.2012).

Pias, Claus (Hg.): [me'diən]ⁱ Dreizehn Vorträge zur Medienkultur Weimar: Verl. und Datenbank für Geisteswiss. 1999.

Polly, Jean Armour: ‚Birth of a Metaphor. The Nascence of Surfing the Internet‘, online unter:

<http://www.netmom.com/about-net-mom/26-surfing-the-internet> (zuletzt gesehen am 02.03.2013).

Polly, Jean Armour : ‚Surfing the internet. An introduction‘, online unter:

http://www.netmom.com/images/stories/file/surfing_the_internet/surfing_the_internet.pdf (zuletzt gesehen am 02.03.2013).

Porombka, Stephan: Hypertext. Zur Kritik eines digitalen Mythos, München: Fink 1999.

Raymond, Eric S.: ‚Goodbye, ‚free software‘; hello, ‚open source‘‘, online unter:

<http://www.catb.org/esr/open-source.html> (zuletzt gesehen am 06.12.2014)

Rayward, W. Boyd: ‚Visions of Xanadu: Paul Otlet (1868-1944) and Hypertext‘, online unter:

<http://people.lis.illinois.edu/~wrayward/otlet/xanadu.htm>

(zuletzt gesehen am 05.01.2013).

Rilke, Rainer Maria: ‚Es winkt zu Fühlung fast aus allen Dingen‘, in: Die Gedichte 1910 bis 1922, München oder Irschenhausen 1914, online unter:

http://www.rilke.de/gedichte/es_winkt_zu_fuehlung.htm (zuletzt gesehen am 08.02.2013).

Sloterdijk, Peter: Im Weltinnenraum des Kapitals. Für eine philosophische Theorie der Globalisierung, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005.

Sloterdijk, Peter: Schäume. Sphären Band 3, Plurale Sphärologie, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2004.

Sloterdijk, Peter: Globen. Sphären Band 2, Makrosphärologie, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1999.

Sloterdijk, Peter: Eurotaoismus. Zur Kritik der politischen Kinetik, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1989.

Stallman, Richard M.: Free Software, Free Society: Selected Essays of Richard M. Stallman, introd. by Lawrence Lessig. Ed. by Joshua Gay, Boston, Mass.: GNU Press 2002.

Stefik, Mark: Internet Dreams. Archetypes, Myths, and Metaphors, Cambridge, MA [u.a.]: MIT Press 1996.

Surowiecki, James: Die Weisheit der Vielen. Warum Gruppen klüger sind als Einzelne und wie wir das kollektive Wissen für unser wirtschaftliches, soziales und politisches Handeln nützen können, München: Bertelsmann 2005.

Warnke, Martin / Coy, Wolfgang / Tholen, Georg Christoph (Hg.): HyperKult. Geschichte, Theorie im Kontext digitaler Medien, Basel 1997.

Welsch, Wolfgang: Unsere postmoderne Moderne, Berlin: Akad.-Verl. 2002.

Welsch, Wolfgang: ‚Transkulturalität – die veränderte Verfassung heutiger Kulturen‘, in: Duve, Freimut (Stiftung Weimarer Klassik) (Hg.): Sichtweisen. Die Vielheit in der Einheit, Weimar: Ed. Weimarer Klassik 1994, S. 83-122.

Welsch, Wolfgang: ‚Transkulturalität. Lebensformen nach der Auflösung der Kulturen‘, in: Information Philosophie 20, Heft 2/1992, S. 5-20.

Welsch, Wolfgang (Hg.): Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion, Weinheim: VCH-Verl.-Ges., Acta Humaniora 1988.

Welsch, Wolfgang: ‚Transkulturalität‘, online unter:
http://www.forum-interkultur.net/uploads/tx_textdb/28.pdf (zuletzt gesehen am 05.03.2013)

Winkler, Hartmut: ‚Die prekäre Rolle der Technik. Technikzentrierte versus 'anthropologische' Mediengeschichtsschreibung.‘, in Pias, Claus: [me'diən]ⁱ Dreizehn Vorträge zur Medienkultur, Weimar 1999, S. 221-238.

Internet-Links (alphabetisch)

Creative Commons – <http://creativecommons.org/>

Diaspora – <https://joindiaspora.com/>

Europe versus Facebook – <http://www.europe-v-facebook.org>

Facebook, Fakten – <http://newsroom.fb.com/Key-Facts>

Facebook Resistance – <http://fbresistance.com/>

GNU Betriebssystem – <http://www.gnu.org>

Hearst Castle – <http://www.hearstcastle.org/>

Hypertext Conference 2009, Bericht: www.ht2009.org

Memex – Animation: <http://sloan.stanford.edu/MouseSite/Secondary.html>

Open Source Initiative: <http://opensource.org/>

The Crystal Palace Museum – <http://www.crystalpalacemuseum.org.uk/>

Twitter – <https://twitter.com/>

UNESCO Weltkulturerbe XANADU – <http://whc.unesco.org/en/news/898>

United Nations Population Fund (UNFPA) – <http://www.unfpa.org/swp/>