

Lotte Warnsholdt

# IM SCHATTEN DES SCHWEIGENS

Kulturtechniken des Geheimen  
in der Moderne

Lotte Warnsholdt  
Im Schatten des Schweigens

**Lotte Warnsholdt** ist Kultur- und Medienwissenschaftlerin und forscht am Deutschen Schifffahrtsmuseum, Leibniz-Institut für Maritime Geschichte. Sie ist Alumna des DFG-Graduiertenkollegs »Kulturen der Kritik« der Leuphana Universität Lüneburg und studierte Europäische Ethnologie, Philosophie sowie Kultur- und Medienwissenschaften in Kopenhagen, Hamburg und Lüneburg. Zu ihren Forschungsschwerpunkten gehören die Kultur- und Mediengeschichte der Moderne, Sorgetheorien sowie Formen von Kritik im Digitalen.

Lotte Warnsholdt

# **Im Schatten des Schweigens**

Kulturtechniken des Geheimen in der Moderne

**[transcript]**

Zugleich: Dissertation an der Leuphana Universität Lüneburg, 2023

Diese Publikation wurde gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft und den Publikationsfonds für Monografien der Leibniz-Gemeinschaft.



Gefördert durch



Deutsche  
Forschungsgemeinschaft

### **Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.dnb.de/> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 Lizenz (BY-NC-SA). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium zu nicht-kommerziellen Zwecken, sofern der neu entstandene Text unter derselben Lizenz wie das Original verbreitet wird.

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Um Genehmigungen für die Wiederverwendung zu kommerziellen Zwecken einzuholen, wenden Sie sich bitte an [rights@transcript-publishing.com](mailto:rights@transcript-publishing.com)

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

**Erschienen 2024 im transcript Verlag, Bielefeld**

© **Lotte Warnsholdt**

Umschlaggestaltung: Maria Arndt, Bielefeld, nach einem Entwurf von Svenja Blum, Hamburg

Umschlagabbildung: Madeby / photocase.de

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

<https://doi.org/10.14361/9783839471869>

Print-ISBN: 978-3-8376-7186-5

PDF-ISBN: 978-3-8394-7186-9

Buchreihen-ISSN: 2702-8968

Buchreihen-eISSN: 2702-8976

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

# Inhalt

---

<b>Einleitung</b> .....	7
Erste Szene. Reinhart Koselleck als Zeuge und Bürge seiner Zeit .....	8
»To inherit the past thickly« .....	20
Zweite Szene. Maschinen und Macht .....	24
»The sense of home slipping away« .....	35
<b>Vignette I. Das Geheimnis im Heim</b> .....	43
<b>I. Zwischen Erfahrung und Erwartung. Formen des Geheimen</b> .....	55
Vormoderne Geheimnisformen .....	57
Zwillinge mit Doppelcharakter: Aufklärung und Geheimnis .....	63
Geheime Bündnisse .....	65
Das Geheimnis der Krise .....	78
Keine Krise der Kritik .....	84
Zwischen Erfahrung und Erwartung .....	89
Der Ort des Geheimen liegt in der Zukunft .....	95
Epochenschwellen. Das Geheimnis, die Chimäre .....	98
<b>Vignette II. Das Un-heimliche</b> .....	103
<b>II. Souveränes Schweigen, sirenisches Schweigen. Techniken des Geheimen</b> ...	111
Wissen und Nichtwissen .....	115
»Zweite Welten« .....	118
Vorsichtsmaßnahmen .....	121
Das Schweigen vermessen .....	124
Souveränes Schweigen .....	126
Schweigen um der Zukunft willen? .....	130
Wissen dissimulieren, Machtasymmetrien .....	134

Eine Handvoll Wachs und das Schweigen der Sirenen.....	140
Schweigen als Katastrophe .....	150
<b>Vignette III. Geheimnis: Liebesbriefe.</b> .....	155
<b>III. Beschädigte Liebe. Geschichten des Geheimen</b> .....	161
»Von der Maschine erfasst, so, so.«.....	167
Gerüstete Engel .....	170
Beschädigte Liebe .....	174
<i>Dirty Care</i> als Vorhersage .....	177
Kybernetische Maschinenzeit und beschädigte Liebe .....	185
In Case of my Disappearance. Anamorphose und Angriff .....	195
Selbstverteidigung und Selbstjustiz .....	199
Vom Schweigen der Archive .....	206
A beautiful lie, oder: Liebe und Politik.....	217
<b>IV. Schluss. Status quo ante bellum</b> .....	221
<b>Epilog. Auf dem Meer</b> .....	233
<b>Verzeichnisse</b> .....	239
Literatur .....	239
Filme .....	259
Abbildungen .....	259
<b>Danksagung</b> .....	261

## Einleitung

---

Krieg ist aller Dinge Vater, aller Dinge  
König. Die einen macht er zu Göttern,  
die anderen zu Menschen, die einen zu  
Sklaven, die anderen zu Freien.

*Heraklit*<sup>1</sup>

Diese Geschichte beginnt nicht im Krieg. Geschichten beginnen immer woanders, sie beginnen im Geheimen. Doch braucht es zum Erzählen der Geschichte einen Anfang und der wird ausgewählt. Für diese Geschichte wähle ich zwei Szenen aus, die den Kulturtechniken des Geheimen in der Moderne als Vorspann dienen werden. In der ersten Szene geht es um den Historiker Reinhart Koselleck. Sie spielt sich wenige Jahre nach Ende des Zweiten Weltkrieges in Deutschland ab, zu einer Zeit, in der Koselleck über geheime Gesellschaften im 18. Jahrhundert und ihrem Verhältnis zu *Kritik und Krise* und zu den *Semantiken geschichtlicher Zeiten* nachdenkt.

Die zweite Szene gilt als Urszene der frühen Kybernetik. Ihr Schauplatz ist der sogenannte militärisch-industrielle Komplex in den USA während des Zweiten Weltkrieges und der Nachkriegsjahre. Ihre Hauptfigur ist der Mathematiker und Begründer der Kybernetik Norbert Wiener. In der Figur Wieners und seinem Werk zur frühen Kybernetik zeigt sich der Beginn der technologischen Bedingungen, die gegenwärtig die Möglichkeiten des Sag- und des Lesbaren und darin auch die Möglichkeiten des Unlesbaren und des Unsagbaren prägen. Sie sind aufs Engste mit dem Geheimnis verbunden.

Die Szenen um Koselleck und Wiener vereint ein Nachdenken über Zeitlichkeit, die Bedingungen von Geschichtsschreibung und über die *Un-Berechenbarkeit* von Zukunft zu einem Moment in der Geschichte des 20. Jahrhun-

---

1 Heraklit, in *Die Fragmente der Vorsokratiker. Dritte Auflage. Erster Band*, Hg. Hermann Diels. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1912, S. 88, Pt. 55.



derts, als die Katastrophe des Krieges ein Ringen um Kontrolle hervorrief. Diese Szenen werden das Buch, das sich den Formen, Techniken und Geschichten des Geheimen widmet, eine zeitgeschichtliche Verortung geben.

Dieser Ort der Zeitgeschichte wird später verlassen und öffnet sich sowohl Richtung Vergangenheit als auch Richtung Zukunft. Immer wieder wird dabei die Frage gestellt, in welchem Verhältnis die Möglichkeiten von Reden und Schweigen, Stimme und Subjektivität zum Geheimen und zu Geschichte stehen.

### **Erste Szene. Reinhart Koselleck als Zeuge und Bürge seiner Zeit**

Für Koselleck ist der Zweite Weltkrieg die geschichtliche Erfahrung, von der sein Denken ausgeht und die er in der Reflexion einzuholen versucht. Koselleck schreibt über die Fallhöhe der Aufklärung und die Krise der Moderne und entwirft dabei eine Theorie über Semantiken der Zeit, in der sich das Zusammenspiel von Wissenschaft und politischen Strömungen zeigt. Auch wenn Koselleck es nicht zentral setzt, so hebt er doch auch immer wieder die Bedeutung der Technik (und damit auch die der Medien) für die Wahrnehmungs- und Beschreibungsbedingungen von geschichtlichen Zeiten in der Moderne hervor. Er macht das zu einer Zeit, in der sich die deutsche Theorielandschaft mit den Verbrechen des Naziregimes konfrontiert sieht und Neuanfänge gewagt werden mussten, die mit der eigenen Schuld umzugehen hatten. Gleichzeitig, und das ist das, was meine Aufmerksamkeit weiter einfängt, beschreibt Koselleck die Verschiebung der Semantik geschichtlicher Zeiten in der Moderne zu einem Zeitpunkt, zu dem mit der frühen Kybernetik bereits ein neuer Medien- und Epochenwechsel herannaht. Wahrscheinlich ist, dass Kosellecks eigene historische Zeit und Lage, das Schreiben über die Zeitlichkeit der Moderne genau in dem Moment ermöglicht, in dem sich mit der heraufziehenden Kybernetisierung ein Epochenwechsel andeutet.

Ich lese Koselleck als Zeuge und Bürge seiner Zeit. Als Zeuge gilt Koselleck deshalb, weil er über seine Zeit und die Voraussetzungen seiner Zeit einen Bericht erstattet, der im Laufe dieser Arbeit immer wieder aufgerufen werden soll. Als Bürge verstehe ich Koselleck vor allem deshalb, weil die geschichtlichen Erfahrungen der (Nach-)Kriegsjahre in sein Schreiben fließen, es prägen und sich dies vor dem Horizont einer neu einbrechenden Epoche abspielt, die sich gleichermaßen im Schreiben zeigt. Seine Arbeit ist von Beginn an beschädigt, sie kann Kosellecks eigener Verstrickung in die Kriegsjahre nicht entrin-

nen und beispielsweise Carl Schmitt hält Koselleck bis zum Tod die Treue. Damit bildet die Figur Reinhart Kosellecks ein sehr typisches Bild der deutschen Wissenschaftslandschaft im mittleren 20. Jahrhundert ab. Zudem aber zählt das Werk Kosellecks mit seinem interdisziplinären Zugang auch zu den progressivsten in den Geschichtswissenschaften des letzten Jahrhunderts.

Obwohl Koselleck als Bürge seiner Zeit gelesen wird, werde ich keine langen biographischen Ausführungen zu seiner Person vornehmen – die folgenden Ausführungen sind eher als erste Situierung zu verstehen. Zeit- und theoriegeschichtliche Verstrickungen werden anschließend dort aufgenommen, wo sie etwas über den spezifischen zeithistorischen Moment und seine Herausforderungen aussagen. Sie dienen mir dazu, ein Bild davon zu zeichnen, wie und wieso sich zu einem Zeitpunkt der Geschichte, in dem noch der chaotische Eindruck des Krieges herrschte, kybernetische Systeme verbreiteten, die eben entstanden waren, um dem Chaos des Krieges Techniken der Kontrolle entgegenzuhalten – Techniken, die das Vermögen in sich trugen, Kulturtechniken der Moderne und ihre Zeitsemantiken zu verändern.

Reinhart Koselleck wird 1923 in Görlitz in eine Familie des preußischen Bildungsbürgertums hineingeboren. Die Mutter, Elisabeth Koselleck, hatte Französisch, Geographie und Geschichte studiert und arbeitet in ihrer Ehe als Hausfrau und Mutter. Der Vater Arno Koselleck, selbst Historiker, arbeitet zuerst als Geschichtslehrer und Professor in Breslau und nach einigen Umzügen ab 1933 als Professor für Geschichtsdidaktik in Saarbrücken, wo die Familie bis in die Kriegsjahre hinein wohnhaft bleibt.<sup>2</sup> Bereits zu Beginn von Hitlers Machtübernahme tritt der elfjährige Koselleck der Hitlerjugend bei und meldet sich mit knapp 19 Jahren 1941 freiwillig zur Wehrmacht. Der Vater tritt 1941 in die NSDAP ein und der SA bei, und auch Kosellecks Brüder sind aktiv in den Krieg eingebunden. Sie kommen beide im Krieg um, der eine als Soldat und der andere während eines Bombenangriffs.<sup>3</sup> Es sind vor allem diese persönlichen Kriegserlebnisse, die Koselleck später als historische Erfahrung zum Anlass für seine geschichtswissenschaftliche Arbeit nimmt.

Zum Ende des Krieges, im Mai 1945, gerät Koselleck in sowjetische Kriegsgefangenschaft im Zuge derer er in Auschwitz an sogenannten Aufräumarbeiten teilnimmt, und aus der er nach 15 Monaten Haft 1946 aus Karaganga, Ka-

---

2 Niklas Olsen, *History in the Plural. An Introduction to the Work of Reinhart Koselleck*. New York/Oxford: Berghahn, 2012, S. 10–11.

3 Ebd., S. 33, Fn. 22.

sachstan, heimkehrt.<sup>4</sup> Zurück in Deutschland bei seiner Familie nimmt Koselleck noch im Herbst 1946 an einer *Re-education*-Maßnahme der britischen Besatzung teil, in der der damals noch unbekannt marxistische Historiker Eric Hobsbawm als Lehrer tätig ist.<sup>5</sup> 1947 wird Koselleck das Studium der Geschichte, Philosophie und Soziologie in Heidelberg aufnehmen und zu ersten akademischen Erfolgen gelangen.

Kosellecks Dissertation *Kritik und Krise. Eine Untersuchung der politischen Funktion des dualistischen Weltbildes im 18. Jahrhundert*, mit der er 1954 an der Philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg promoviert wurde, erscheint 1959 erstmals in kleinerer Auflage im Verlag Karl Alber in Freiburg.<sup>6</sup> Sie soll im Laufe der folgenden Jahrzehnte noch viel Aufmerksamkeit erfahren und gilt heute als »eine der erstaunlichsten Abschlussarbeiten, welche die deutsche Universität hervorgebracht hat«<sup>7</sup>. Auf die Promotion folgt Kosellecks Aufstieg innerhalb des akademischen Systems. Nach Lehraufträgen in England reicht er 1965 bei Werner Conze seine Habilitation an der Universität Heidelberg ein, auf die 1966 ein Ruf an die Ruhr-Universität Bochum folgt. Zur selben Zeit ist Koselleck in zahlreiche Projekte im akademischen Betrieb eingebunden, beispielsweise ist er Mitglied im Wissenschaftlichen Beirat der Reform-Universität Bielefeld und Teil der Forschungsgruppe *Poetik und Hermeneutik*, zu der u.a. auch Niklas Luhmann, Hans Blumenberg und Jürgen Habermas gehören.

In Folge Kosellecks steigender Präsenz im wissenschaftlichen Feld wird seine Dissertationsschrift *Kritik und Krise* 1969 und damit zehn Jahre nach der Erstausgabe in zweiter Auflage beim Alber Verlag gedruckt. Vier weitere Jahre später erscheint sie schließlich als Taschenbuchausgabe in der

---

4 Ebd., S. 13.

5 Koselleck soll zu der Zeit eine Karikatur Hobsbawms angefertigt haben, ebd., S. 13 und S. 17.

6 Reinhart Koselleck, *Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Freiburg: Karl Alber, 1959. Man beachte hier den abweichenden Untertitel zur späteren Ausgabe bei Suhrkamp, vgl. Reinhart Koselleck, *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2013 [1973]. Wo nichts anderes vermerkt ist, beziehe ich mich auf die Suhrkamp-Ausgabe.

7 Patrick Bahners, »Kritik und Krise revisited. Neues zur Pathogenese der bürgerlichen Welt«, Rede anlässlich der Graduierungsfeier der Zeppelin Universität, gehalten in Friedrichshafen am 14.09.2018, <https://www.merkur-zeitschrift.de/2018/09/15/kritik-und-krise-revisited-neues-zur-pathogenese-der-buergerlichen-welt/> (zuletzt abgerufen am 10.05.2022).

Wissenschaftsreihe von Suhrkamp mit dem neuen Untertitel *Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt* (1973) und erreicht damit erstmals eine breitere Öffentlichkeit.

Der Suhrkamp-Ausgabe stellt Koselleck ein neues Vorwort voran, das neben dem Vorwort der ersten Ausgabe gedruckt wird. Es ist insbesondere diese Ergänzung im Paratext des Buches, die Aufschluss über die Veränderungen und Kontinuitäten in Kosellecks Denken in den 14 Jahren zwischen Erstausgabe und Neuauflage – und über sein strategisches Navigieren im Fahrwasser der Wissenschaft, gibt. So dankt Koselleck im ersten Vorwort noch Carl Schmitt, der »in Gesprächen Fragen stellen und Antworten suchen half«<sup>8</sup>, im späteren Vorwort jedoch wird nur mehr den Herausgebern von *Orbis Academicus*<sup>9</sup> gedankt, in deren Reihe die Dissertation 1959 erschien, wobei Koselleck und Schmitt auch in den frühen 1970ern noch einen intensiven Briefwechsel pflegen. Auch legt der Briefwechsel keinen Konflikt in den Zwischenjahren offen; es scheint eher so als hätte Koselleck das zweite Vorwort genutzt, um das Buch zeithistorisch neu zu verorten.

Aus dem Briefwechsel lässt sich weiterhin entnehmen, dass sich sowohl Koselleck als auch Schmitt der (wissenschafts-)politischen Bedeutung Kosellecks Danksagung und auch einer Rezension Schmitts von *Kritik und Krise* bewusst sind. Denn zunächst fragt Schmitt Koselleck, ob dieser eine Rezension von ihm für »situationsgerecht« hält,<sup>10</sup> woraufhin Koselleck antwortet, dass eine Besprechung »nicht mehr und nicht weniger ›situationsgerecht‹ [wäre] als der Dank, den ich an Sie, sehr verehrter Professor, im Vorwort ausgesprochen habe«.<sup>11</sup> Schmitt äußert sich in seinen Briefen an Koselleck häufig über dessen

---

8 Reinhart Koselleck, *Kritik und Krise*, S. xii.

9 *Orbis Academicus* ist eine zwischen 1950 und 1987 erschienene und 50 Bände umfassende Enzyklopädie, des Karl Alber Verlags. In unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen zugeordneten Reihen sollte »Tradition auf ihre Haltbarkeit« geprüft werden und »aus der historischen Besinnung neue Ausgangspunkte für die wissenschaftliche Arbeit« gefunden werden (siehe Agnostizi et al., »Orbis academicus«, auf [https://de.wikipedia.org/wiki/Orbis\\_academicus](https://de.wikipedia.org/wiki/Orbis_academicus), zuletzt abgerufen am 10.05.2022). Die Reihe verfolgte damit ein normativ wissenschaftshistorisches Anliegen. Kosellecks *Kritik und Krise* erschien in der Reihe *Geschichte der politischen Ideen in Dokumenten und Darstellungen* und wurde von Fritz Wagner, Werner Conze und Joseph Höffner herausgegeben.

10 Reinhart Koselleck und Carl Schmitt, *Der Briefwechsel*. Hg. Jan Eike Dunkhase. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2019, Brief von Schmitt an Koselleck vom 29. Mai 1959, S. 156.

11 Ebd., Brief von Koselleck an Schmitt vom 3. Juni 1959, S. 158.

Dissertation, die er von Beginn an inoffiziell betreut und stellt mitunter kritische Fragen. In seiner Empfangsbestätigung über das Besprechungsexemplar schreibt er ungewohnt lobend: »[v]orzüglich ist die Entwicklung aus der Situation heraus [die Koselleck in *Kritik und Krise* vornimmt, Anm. LW]. Das ist eine nicht-marxistisch-dialektische Leistung, von der man nur hoffen kann, dass unsere braven Meinecke-Provinzler sie eines Tages doch noch kapierten werden.«<sup>12,13</sup>

Bezeichnend für sowohl Kosellecks Intention in *Kritik und Krise* (und hier kommen Bürgerschaft und Zeugenschaft zusammen), die spätestens in den frühen 1950er Jahren gesetzt wird, wie auch für jene Veränderungen im Denken, sind weitere Hinweise im zweiten Vorwort. Zunächst greift Koselleck eine Kritik an seinem Buch auf, das sich mit dem Vorwurf der Gegenwartsbezogenheit konfrontiert sah. Diesem Vorwurf hält Koselleck entgegen, dass, sofern die Prämissen sich als historisch richtig erweisen (und dies könne über den Quellenbefund bzw. Quellenkritik verifiziert werden), der Bezug zur Gegenwart der historischen Untersuchung nur zugutekommen würde.<sup>14</sup> Anschließend lässt Koselleck dann die Agenda für sein geschichtswissenschaftliches Projekt verlauten:

Vor allem wird gefragt nach der Problematik der modernen Aufklärung und der aus ihr folgenden Emanzipation. Deren Problematik besteht darin, an eine Grenze zu kommen, die als politische Grenze erkannt sein will, wenn sie sinnvoll überschritten werden soll. Wo die Grenze als politische verkannt wird, gerinnt die Aufklärung zu einer Utopie, die, indem sie scheinbar beflügelt, Gegenbewegungen provoziert, welche sich der Verfügung der Aufklärung entziehen, sobald sie sich der Einsicht in die Heterogenie der Zwecke begeben hat.<sup>15</sup>

---

12 Ebd., Brief von Schmitt an Koselleck vom 9. Juni 1959, S. 164. Der Seitenhieb auf die »braven Meinecke-Provinzler« gilt vor allem dem Politikwissenschaftler und Publizisten Waldemar Besson, der sich 1959 in einem Aufsatz über Friedrich Meinecke kritisch zu einer vorherigen Meinecke-Besprechung Schmitts geäußert hatte, ebd., S. 165.

13 Längere Zitate habe ich dann eingerückt, wenn ich ihnen einen eigenen Platz geben wollte. Formalistische Gründe, etwa die Zeilenlänge der Zitate, haben hierbei keine Rolle gespielt. So stehen auch im Fließtext längere Zitate, wenn sie sich inhaltlich in ihn einfügen.

14 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. ix.

15 Ebd., S. x.

So setzt er schon im Vorwort den Tenor für eine theoretisch gelagerte Arbeit, die sich aus der Geschichtswissenschaft bildet und in der Koselleck seine Argumentation mit historischen Quellen untermauert. Ebenso ist Koselleck für die Bewegungen und Entwicklungen offen, die der Krieg für das historisch-theoretische Denken bedeutet, wenn er an anderer Stelle davon spricht, dass »da das Bedürfnis [war], die NS-Zeit und den Krieg in der Reflexion einzuholen. Und mein Hauptmotiv war im Grunde von Anfang an das, der Utopie auf die Spur zu kommen, die die Katastrophe des Dritten Reichs herbeigeführt hat.«<sup>16</sup> Es geht ganz maßgeblich um eben diese Reflexion und die Frage, welche Aufgaben die Kriegserfahrungen aufgegeben haben: »Die Ereignisse von 1933 sind ein für alle Mal geschehen, aber die darauf gründenden Erfahrungen können sich ebenfalls mit dem Ablauf der Zeit ändern.«<sup>17</sup> Dass Koselleck selbst als Wehrmachtssoldat in das deutsche Kriegswirren verstrickt ist und seine späteren geschichtstheoretischen Arbeiten maßgeblich von Denkern geprägt sind, deren Werke dem NS-Regime zuträglich, wenn nicht gar verschrieben waren (allen voran jene von Carl Schmitt und Martin Heidegger), zeichnen ihn als zeitsymptomatische Figur aus.

Sozialisiert in den politischen und wirtschaftlichen Unruhen der 1920er Jahre und der darauffolgenden Naziherrschaft arbeitet sich Koselleck aus dem Eindruck seiner eigenen Erfahrung eines totalitären Regimes heraus und widmet seine Arbeit der Frage, wie die Geschichte der Moderne zur größten Katastrophe des 20. Jahrhunderts führen konnte; wie diese zu verstehen und wie mit ihr umzugehen sei.<sup>18</sup> Koselleck schlägt damit einen für die Geschichtswissenschaft der Nachkriegszeit »ungewöhnlichen Weg der historischen Analyse«<sup>19</sup> ein, wie der Historiker Rudolf Vierhaus in einer Laudatio auf Koselleck hervorhebt.

---

16 Carsten Dutt und Reinhart Koselleck, *Erfahrene Geschichte. Zwei Gespräche*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2013, S. 32.

17 Reinhart Koselleck, »Erfahrungsraum« und »Erwartungshorizont« – zwei historische Kategorien«, in *Vergangene Zukunft*, ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2013, S. 349–375, 358.

18 Vgl. Olsen, *History in the Plural*, S. 12–17, hier insbesondere S. 13–14. Im Vorwort der Suhrkamp-Ausgabe von *Kritik und Krise* nimmt Koselleck Bezug auf die Verbrechen des Naziregimes als: »[...] dem Leiden, das zu diagnostizieren neue Kategorien erfordert.«, Koselleck, *Kritik und Krise*, S. x.

19 Rudolf Vierhaus, »Laudatio auf Reinhart Koselleck«, in *Historische Zeitschrift*, Band 251. München: R. Oldenbourg, 1990, S. 529–538, 532.

In *Kritik und Krise* wird Kosellecks methodischer Zugang als eine Verknüpfung von geistesgeschichtlicher Analyse mit soziologischen Bedingungsanalysen beschrieben, die sich auch im Gegenstand der Arbeit zeigt:<sup>20</sup> er will die (philosophische) Aufklärung in einem historisch-sozialen Kausalzusammenhang zur (Französischen) Revolution lesen, um die potenziell gefährlichen Grenzen der Aufklärung zu erkennen.<sup>21</sup> Sowohl die Aufklärung als auch die mit ihr folgende Emanzipation des Bürgertums sind von Koselleck positiv konnotiert, konfrontieren die bürgerliche Gesellschaft jedoch mit bestimmten Herausforderungen, die, sollten sie nicht gemeistert werden, Aufklärung sowie Emanzipation in ihre Gegenteile verkehren: *Aufklärung kann zur Utopie gerinnen*. In der Utopie lauert Gefahr, denn »[e]s ist eben die utopische Grundstruktur aller geschichtlichen Emanzipationsfiguren- und modelle, dass die Autorität, die zur Vordertür herausgeworfen wird, zur Hintertür sich wieder einschleicht.«<sup>22</sup> Dass den Herausforderungen der Aufklärung eben nicht angemessen begegnet wurde, zeigt sich im totalitären Nazi-Regime und seinen Verbrechen, vor deren Hintergrund Koselleck seine Qualifikationsarbeit schreibt.

Wenn Koselleck auf den Beginn der Moderne blickt, um Antworten auf die Fragen seiner Gegenwart zu gewinnen, dann nicht um Kausalketten herzustellen, die in einen infiniten Regress führen würden; gerade solche wären nichts anderes als ein »rückwärts gewandter Fortschritt, den es gerade in Frage zu stellen gilt«<sup>23</sup>. Ebenso wenig geht es Koselleck darum, Schuld zuzuweisen oder Menschen einer vergangenen Zeit eine »moralische Rechnung zu präsentieren«<sup>24</sup>. Eine solche würde sich nicht etwa deshalb verbieten, weil es keine Schuld gäbe, sondern weil diese zu allgemein und global wäre, denn der Mensch als geschichtliches Wesen sei immer verantwortlich und zwar »für das Gewollte so sehr wie für das Ungewollte, und für letzteres vielleicht öfters und mehr als für das erste«<sup>25</sup>. Es wäre eine grobe Interpretation, diese Aussage zu Schuld in Bezug auf Kosellecks Erfahrungen in der Wehrmacht zu beziehen, gleichzeitig ist sie ihm persönlich aber auch dienlich; ganz sicher ist sie ein

---

20 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 4.

21 Bahners, »Kritik und Krise revisited«.

22 Koselleck und Schmitt, *Der Briefwechsel*, Brief von Koselleck an Schmitt vom 3. Januar 1977, S. 309.

23 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 3.

24 Ebd., S. 4.

25 Ebd.

Verweis auf die sogenannte Kollektivschuld der Deutschen für die Shoah, welche Anfang der 1950er Jahre noch lange vor ihrer Aufarbeitung stand.

Eine weitere Aussage im Vorwort zu *Kritik und Krise* aus der Ausgabe von 1973 ist bemerkenswert, denn sie verweist auf eine Theorieschule, die ihr eigenes Erfahrungswissen und eine Ausrichtung hat, die der Kosellecks diametral gegenübersteht, obgleich oder besser *weil* sie der gleichen historischen Situation entspringt: Es geht um die Frankfurter Schule, deren Institut für Sozialforschung (IfS) 1933 von den Nazis enteignet und von Max Horkheimer, Theodor Adorno, Friedrich Pollock, Herbert Marcuse, Erich Fromm, Leo Löwenthal und anderen im Exil weitergeführt wurde. Nach seiner Rückkehr nach Frankfurt in den frühen 1950er Jahren war das IfS ein zentraler Ort des philosophischen Diskurses in Deutschland.<sup>26</sup> Es verwundert deshalb umso mehr, dass Koselleck im Vorwort der Neuauflage von *Kritik und Krise* indirekt auf Horkheimer und Adorno verweist, indem er den Titel ihrer gemeinsamen Essaysammlung *Dialektik der Aufklärung* (1944)<sup>27</sup> aufnimmt, ohne jedoch dessen Autorschaft zu nennen.<sup>28</sup> Koselleck schreibt im Vorwort: »Die Dialektik der Aufklärung ent-

---

26 Vor allem Jürgen Habermas, dessen wissenschaftliche Laufbahn am IfS begann, setzt sich in *Strukturwandel und Öffentlichkeit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1990 (Erstpublikation im Luchterhand Verlag, 1962) mit Kosellecks Arbeit auseinander und es liegt auf der Hand, dass Koselleck auch um die im Rahmen der Frankfurter Schule entstandenen Schriften wusste.

27 Max Horkheimer und Theodor Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt a.M.: Fischer, 2017. Die erste Ausgabe wurde 1944 zuerst im *Institute of Social Research* veröffentlicht, und danach in kleineren Ausgaben in verschiedenen, darunter auch italienischen Verlagen. In den frühen 1960er Jahren kursierte die Schrift als »Raubkopie« in interessierten Kreisen, bis sie 1969 mit der Neuveröffentlichung bei S. Fischer mehr Reichweite bekam, zu der Publikationsgeschichte der *Dialektik der Aufklärung* siehe Gunzelin Schmid Noerr, »Nachwort des Herausgebers«, S. 423–452; und Willem van Reijen und Jan Bransen, »Das Verschwinden der Klassengeschichte in der ›Dialektik der Aufklärung‹«, S. 453–457, beides in Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften, Band 5*, Hg. Gunzelin Schmid Noerr. Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1987.

28 Sebastian Huhnholz, der sich in *Von Carl Schmitt zu Hannah Arendt*. Berlin: Duncker & Humblot, 2019, ausführlich mit dem soziopolitischen und wissenschaftstheoretischen Umfeld, in dem Kosellecks Erstwerk entstanden ist, auseinandersetzt, schreibt, dass Koselleck sein Buch »unwissend« »Dialektik der Aufklärung« habe nennen wollen, ebd. S. 29. Auch die Historikerin Ute Daniel vermutet dies, ohne den Ursprung dieser Vermutung kenntlich zu machen, siehe Ute Daniel, »Reinhart Koselleck«, in *Klassiker der Geschichtswissenschaft, Band 2*, Hg. Lutz Raphael. München: C.H. Beck, 2006, S. 166–191, 170.



springt – mit anderen Worten – nicht nur ihr selbst, sondern mehr noch der geschichtlichen Situation, in der sie sich entfaltet.«<sup>29</sup>

Die »geschichtliche Situation«, aus der die Aufklärung entspringt, und die Koselleck später als »Sattelzeit«<sup>30</sup> bezeichnet, wird dann zum Untersuchungsgegenstand seines Buches, in dem er immer wieder auf die dualistischen und dialektischen Kräfteverhältnisse eingeht, die sich in ihr zeigen. Kosellecks eigentliche Frage, nämlich nach dem komplexen Verhältnis von Aufklärung (philosophisches Streben, auch nach Demokratie) und Revolution (politisch-utopisches und gewaltvolles Streben nach Demokratie), ist damit ähnlich gelagert wie jene von Horkheimer und Adorno, auch wenn ihre Beantwortung aus einer völlig anderen, einer dezidiert marxistisch-dialektischen Richtung kommt. Außerdem, und obwohl es deutlich in die Geschichte eingeschrieben ist, soll darauf verwiesen sein, dass Horkheimer und Adorno auf der Seite derjenigen stehen, die der Verfolgung ausgesetzt waren, während Koselleck auf der Seite jener kämpfte, die verfolgtten.

In *Dialektik der Aufklärung* schreiben Horkheimer und Adorno, dass die »Freiheit der Gesellschaft vom aufklärenden Denken unabtrennbar«<sup>31</sup> sei und dass zugleich in den aus der Aufklärung hervorgehenden Institutionen bereits der Keim des Rückschritts enthalten sei.<sup>32</sup> Ähnlich wie Koselleck, der fürchtet, dass die Aufklärung immer auch die Gefahr berge, sich in ihr Gegenteil zu verkehren, meinen auch Horkheimer und Adorno, dass nur die Reflexion »auf dieses rückläufige Moment«<sup>33</sup>, das stete Vergegenwärtigen dieser Gefahr, die Aufklärung davor retten könne, ihr eigenes Schicksal zu besiegen.<sup>34</sup> Sowohl Horkheimer und Adorno als auch Koselleck widmen sich vor dem Hintergrund der gleichen historischen Situation und der doch vollkommen ungleichen geschichtlichen Erfahrungen der Frage, *wie* und *wieso* es möglich ist, dass Aufklärung und Wissen in totalitären Systemen münden. Auch in Bezug auf die Frage der Schuld drückt Adorno eine grundsätzlich andere

---

29 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. x.

30 Die Sattelzeit bestimmt jene Epochenschwelle, die zwischen 1750 und 1870 liegt, in der auch viele semantische Begriffsveränderungen und Neuprägungen stattgefunden haben, siehe Reinhart Koselleck, »Einleitung«, in *Geschichtliche Grundbegriffe, Band 1*, Hg. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck. Stuttgart: Klett-Cotta, 1979, S. xii-xxvii, xvff.

31 Horkheimer und Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 3.

32 Ebd., S. 3.

33 Ebd.

34 Ebd.

Haltung aus als Koselleck; er fragt wie Leben nach der Shoah überhaupt möglich sei: »Sein Weiterleben bedarf schon der Kälte, des Grundprinzips der bürgerlichen Subjektivität, ohne das Auschwitz nicht möglich gewesen wäre: drastische Schuld des Verschonten.«<sup>35</sup> Wenn Adorno mit dem »Verschonten« auf jüdisches Leben allgemein und vermutlich auf sein eigenes Überleben im Besonderen abhebt, so müsste doch in dieser Logik die Schuld derjenigen, die noch nicht einmal verschont werden sollten, weil sie gar nicht erst vom Individuum zum Exemplar wurden, wie er nur wenige Zeilen zuvor schreibt, um eine schier unmessbare Größe höher sein.<sup>36</sup>

Nicht allein die Schuldfrage, die sich aus der geschichtlichen Situation stellt, treibt die Wissenschaften in den Nachkriegsjahren um, auch das atomare Wettrüsten zwischen den Weltmächten Russland und USA wird zum allgegenwärtigen Thema im wissenschaftlichen Diskurs. Adorno etwa setzt sich in »Versuch, das Endspiel zu verstehen«<sup>37</sup> mit Samuel Becketts Stück über die totale Katastrophe auseinander, die sich zwischen Shoah und atomarer Vernichtung vollzieht.<sup>38</sup> Für Koselleck wird das atomare Wettrüsten der Weltmächte zum Eintrittsort seiner Modernitätskritik. Im Vorwort von *Kritik und Krise* verweist er auf die Bedrohung, die sich im atomaren Wettstreit auftut, wie auch auf die Bürgerkriege in den für die westliche Welt weniger sichtbaren Peripherien: »Ein ständig sich verschiebender Ring von Elend, Blut und Schrecken hat sich um den Globus gelegt.«<sup>39</sup> Koselleck fürchtet die Schrecken der Welt, wenn er über Geschichte und geschichtliche Zeiten schreibt.

Für Koselleck ist die Spannung zwischen den Weltmächten das Ergebnis der europäischen Geschichte. Sie finde, ebenso wie die technischen Entwicklungen, die sich in den Bereichen der Kommunikation und der Weltraumforschung potenzieren, ihre Wurzeln im achtzehnten Jahrhundert.<sup>40</sup> Die Möglichkeiten der sich gerade entwickelnden Technik hat Koselleck im Blick, wenn er schreibt: »Die Omnipräsenz aller Gewalten unterwirft durch die technische Kommunikation auf der unendlichen Oberfläche des Globus alles unter jedes

---

35 Theodor Adorno, *Negative Dialektik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2015, S. 355–356.

36 Ebd., S. 355.

37 Theodor Adorno, »Versuch, das Endspiel zu verstehen«, in *Noten zur Literatur. Gesammelte Schriften. Band 2*, ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1974, S. 281–321.

38 Samuel Beckett, *Das Endspiel, Fin de partie, Endgame*, übersetzt von Elmar Tophoven. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1974.

39 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. x.

40 Ebd., S. 1.

und jedes unter alles.«<sup>41</sup> Die technische Kommunikation ist hier zwar Mittel und nicht Akteur der Unterwerfung »alles unter jedes und jedes unter alles«, doch zeige sich eine zentrale Herrschaftstechnik, die diese Unterwerfung in ihrem Gesamtheitsanspruch ermögliche.

Es ist der Horizont des Weltgeschehens der Nachkriegsjahre, der Koselleck den Vorwurf der Gegenwartsbezogenheit einbringt, und gleichzeitig weist er auf, wieso es auch für das Verständnis des Gegenwärtigen wichtig ist, Geschichte zu untersuchen. Koselleck widmet sich begrifflichen Verschiebungen zu einem Zeitpunkt, an dem die moderne Gesellschaft mit ihrer selbst produzierten absoluten Katastrophe konfrontiert wird, die sie zu verstehen versucht. Zur selben Zeit etablieren sich mit der Kybernetik neue Techniken im wissenschaftlichen Feld. Koselleck ist sich dieser politischen und gesellschaftlichen Entwicklungen bewusst: In einem auf den 14. Februar 1954 datierten Brief an Carl Schmitt nennt Koselleck das gegenwärtige Zeitalter das der Technik<sup>42</sup> und in einem nur wenige Monate später verfassten Brief geht er dem Verhältnis von Technik, Macht und Politik nach, wenn er schreibt, dass die »qualitative Veränderung in der Politik durch die Entfaltung der Technik«<sup>43</sup> bereits stattgefunden habe. Mit einer Hegel-Anekdote, in der dieser darauf hinweist, dass die Erfindung des Schießpulvers »die Voraussetzung für die Teilhabe des Individuums an dem modernen Staat als einer überindividuellen Einheit«<sup>44</sup> sei, führt Koselleck aus, dass dieser technisch-politische Prozess seinen Anschluss in der Atombombe finde. Schließlich geht Koselleck auf die der Technik innewohnende Eigenlogik ein:

Die Schwierigkeit, diesen Zustand zu beenden [den des erschwerten Zugangs zur Macht, Anm. LW], scheint Ihrer Analyse nach in der spezifisch neuzeitlichen Dialektik zu liegen, in der sich heute alle Machtfragen stellen: durch die Eigengesetzlichkeit der Technik entfernt sich die Macht von den konkreten Menschen, bleibt aber dennoch in menschlichen Händen ruhen. Damit ist die Frage: wer herrscht wirklich? von erhöhter Wichtigkeit geworden.<sup>45</sup>

---

41 Ebd.

42 Koselleck und Schmitt, *Der Briefwechsel*, Brief von Koselleck an Schmitt vom 14. Februar 1954, S. 42.

43 Ebd., Brief von Koselleck an Schmitt vom 5. November 1954, S. 66.

44 Ebd., S. 66–67.

45 Ebd., S. 67.

Koselleck stellt damit die Frage nach der Autorität des Subjekts im Verhältnis zu Geschichte und Technik, die vor den heutigen medientechnischen Möglichkeiten des automatisierten Datensammelns, -auswertens, Präzizierens und Nudgens und der text- und bildproduzierenden Softwares wie ChatGPT noch an Präsenz gewonnen hat. Koselleck wird in seinem Brief an Schmitt noch präziser und fragt nach dem Zugang zum Machthaber und meint damit eine Form öffentlicher, wenn nicht gar demokratischer, Teilhabe an Entscheidungsprozessen der verfügenden Autorität. Die direkte Anschlussfrage ist jene nach dem Zugang des Machthabers zur Macht selbst, die bereits in der Technik gesehen wird, da diese über eine »Eigengesetzlichkeit«<sup>46</sup> verfügt und das »Eigengewicht des technischen Potentials«<sup>47</sup> den herrschenden Weltmächten eine Macht verleiht, die über politische Leistung hinausgeht. Es liegt auf der Hand, dass Koselleck mit dem »Eigengewicht des technischen Potentials« das Ausmaß der atomaren Aufrüstung meint, das in seiner Konsequenz, so Koselleck in seinem Brief an Schmitt, zu falschem Bewusstsein auf Seiten der Machthabenden (zu hoch sei die Verstrickung in den Machtapparat) und einem Verlust der politischen Leistung überhaupt führen würde.<sup>48</sup> Das Misstrauen in die politische Lage der Nachkriegszeit begründet sich im Misstrauen in die Leistung der Weltmächte, die zu sehr auf die Macht der Waffen und der Technik beruht.

---

46 Ebd.

47 Ebd., S. 68.

48 Ebd.

### »To inherit the past thickly«

Es ist von Gewicht, welche Geschichten wir erzählen, um andere Geschichten zu erzählen; es ist von Gewicht, welche Konzepte wir denken, um andere Konzepte mitzudenken. Es ist von Gewicht, wo/wie Ouroboros seine Fabel wieder verschluckt. So kommt die Verweltlichung in Drachenzeit mit sich klar.

*Donna Haraway*<sup>49</sup>

Mit Koselleck lässt sich eine bestimmte Geschichte der Moderne erzählen. Sie ist mit der von Adorno und Horkheimer zu kontrastieren und zeigt bereits die Wirren der Wissenschaft in den Nachkriegsjahren auf. Doch geht es mir gar nicht so sehr darum, *ihre* Geschichte zu erzählen, sondern *mit ihnen* die widerspenstigen Orte des Geheimen aufzuspüren, in denen sie dann wieder vorkommen. Dieses Buch setzt sich mit den Formen, den Techniken und den Geschichten des Geheimen auseinander und verweist immer wieder auf Koselleck und auf Adorno und Horkheimers *Dialektik der Aufklärung*. Mein Forschungsinteresse schließt sich dem Kosellecks, Adornos und Horkheimers an, die nach der Problematik von moderner Aufklärung und der aus ihr folgenden Emanzipation fragen.<sup>50</sup> Auch mich interessiert dieses Verhältnis, das sich immer wieder als dialektisches zeigt. Wenn Koselleck von der Grenze dieser Problematik als einer politischen schreibt, dann stellt sich aus meiner Perspektive die Frage, was die vorausgehenden Techniken und Formen dieser Grenze sein können. Ich sammle Geschichten über das Ringen um Emanzipation mit ihren eigenen Fallstricken unter der konzeptuellen Figur des Geheimen.

Die Weise, in der ich mich auf Koselleck beziehe, schließt seine Methode der historischen Semantik mit ein, ohne sie zu übernehmen. Ich leiste eben keine geschichtswissenschaftliche Begriffsarbeit, sondern gehe dem Geheimen in seinen Formen, Techniken und Geschichten im Sinne der Erzählungen

---

49 Donna Haraway, *Unruhig bleiben*, übersetzt von Karin Harrasser. Frankfurt a.M.: Campus, 2018, S. 162.

50 Siehe Koselleck, *Kritik und Krise*, S. x. Den vollen Absatz habe ich auf S. 8 dieser Arbeit zitiert.

nach. Bei Koselleck gibt es den Begriff der Geschehenseinheit<sup>51</sup>, der von der Konzentration auf einzelne historische Persönlichkeiten befreit ist und die historische Situation als solche hervorhebt. Obwohl ich Koselleck als Figur zentral gestellt habe, geht es doch auch hier um den Gesamtkontext, der sich in der ersten Fokussierung darstellen lässt (es geht mir, wie gesagt, um Koselleck als Zeuge und Bürge seiner Zeit). Koselleck meint, dass Geschichte eben nicht als Kausalkette zu verstehen sei und dass eine solche Auffassung von Geschichte zu der problematischen Frage des allumfassenden Ursprungs führen würde.<sup>52</sup> Dabei ist »Ursprung« nicht mit »Urszene« gleichzusetzen, denn diese stellt bereits semantisch eine erzählerische, soziale Rahmung dar, die das Performative und Szenische am Geschichte-erzählen hervorhebt. Hannah Arendt schreibt beispielsweise davon, dass es nicht darum gehe, beliebige Parallelen zur Vergangenheit zu finden, sondern das wesentlich Neue in den Blick zu bekommen.<sup>53</sup> Das allerdings gelingt nicht, in dem Geschichte ignoriert wird. Es geht eben nicht um Kausalität in der Geschichte, sondern um das Betrachten von Kontinuitäten.<sup>54</sup>

Kontinuitäten und Disruptionen, die nicht offen zutage liegen, zeigen sich in Konstellationen und dann, wenn Geschichte(n) ineinander gewoben werden. Ein In-Konstellationen-Denken stellt mein methodisches Herantasten an den Gegenstand dar. John Durham Peters beschreibt dieses Vorgehen, das sich mitunter an Literatur orientiert, mit einem Rückgriff auf Benjamins Begriff von Jetztzeit<sup>55</sup>: »The past lives selectively in the present. History works not in a solely linear way but by being arranged into various constellations. What these reflections mean for this book is that I try to illuminate the present by excavating several past moments with which I believe it has an affinity.«<sup>56</sup> Es geht darum, verschiedene Momente und Erzählungen zusammenzulesen, um im Verschiedenen die Blickwinkel auf das Partikulare zu ändern. Dieses poetologische Konstellieren und Geschichte-ineinander-weben soll kein versöhnendes oder gar synthetisches Denken sein, sondern ein deskriptives, das an Stellen experimentell wirkt, da es gar sehr Verschiedenes zusammenbringt und es

---

51 Ebd., S. 5.

52 Ebd., S. 3.

53 Hannah Arendt, *Denken ohne Geländer. Texte und Briefe*. München: Piper, 2017, S. 124.

54 Arendt betont, dass bestimmte Singuläreignisse in der Geschichte deren Kontinuitätszusammenhänge sprengen, siehe Arendt, *Denken ohne Geländer*, S. 124.

55 Siehe Walter Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*. Berlin: Suhrkamp, 2010.

56 John Durham Peters, *Speaking into the Air. A History of the Idea of Communication*. Chicago: The University of Chicago Press, 1999, S. 3.

doch für sich stehen lässt. Es ist ein Denken, das um seinen eigenen Standort und dessen blinde Flecken weiß. Mein Versuch besteht darin, die Geschichte der Moderne und vor allem die des 20. Jahrhunderts durch die Augen derer zu lesen, die bereits einen Einblick in das 21. Jahrhunderts bekommen haben. Mein Denken ist ein Denken, das mit Haraways *Situiertem Wissen* groß geworden ist und das in dessen Tradition steht, und auch wenn Haraway nicht in einer Hauptrolle auf die Bühne dieses Buches tritt, folgt es ihr bis zum *Unruhig bleiben*.<sup>57</sup> Dieses Denken nimmt einen selbstbestimmten, beobachtenden Standort in digitalen Kulturen ein und diesen ernst. Damit geht eine Situierung einher, die ein mäanderndes, vorsichtig und neugierig vortastendes Nachdenken vorbringt, das selbst an einer Epochenschwelle steht.<sup>58</sup>

Das poetologische Verfahren des In-Konstellationen-denken und Geschichten-ineinander-weben birgt seine Tücken, weil auf diese Weise keine technisch saubere Begriffsarbeit entsteht. Doch darum geht es auch nicht in diesem Buch. Es geht um Widersprüche, geheime und geheim haltende Verfahren und Ambiguitäten, die mit der Figur des Geheimen beschreibbar werden. Ich werde historische und inhaltliche Antagonist\_innen wie Koselleck, der deutlich von Carl Schmitt geprägt ist, und Adorno, der von Schmitt nichts wissen wollte, zu- und gegeneinander lesen. Ich werde Koselleck und die US-amerikanische Literaturwissenschaftlerin Saidiya Hartman im abschließenden Kapitel des Buches ins Gespräch bringen. Die Autor\_innen sollen dabei nicht für ein politisches Projekt mediieren, sondern die Verwoben- und Zerrissenheit von Egalitäts- und Emanzipationsprojekten der Geschichte aufzeigen. Historische Opfer- und Täterschaft soll dort, wo sie aus den Verhältnissen nicht sowieso deutlich hervorgeht, benannt werden. Das Buch wird von den Verstrickungen der Geschichte erzählen, in der das auftritt, was vom Leben beschädigt ist und in der Zeit steht. Dazu gehören die Stimmen jener, die viel gehört wurden ebenso wie die Stimmen jener, die selten gehört wurden und werden.

Ein kultur- und medienwissenschaftliches Denken, die sich auf diese Weise der Geschichte zuwendet, sollte »Ambivalenz und Komplexität, die

---

57 Donna Haraway, »Situierendes Wissen«, in *Die Neuerfindung der Natur*, übersetzt von Dagmar Fink. Frankfurt a.M.: Campus, 1995, S. 73–97; Haraway, *Unruhig bleiben*.

58 Der Begriff der Epochenschwelle geht zurück auf Hans Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1966; und Hans Blumenberg, *Aspekte der Epochenschwelle. Cusaner und Nolaner*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1976.

strukturelle Offenheit des Denkens und des kritischen Bedenkens<sup>59</sup> aushalten und wiedergeben. In diesem Anspruch sehe ich auch die Einsicht darüber, dass Dinge nicht vollständig erkannt und dargestellt werden können und dass sie nicht gleichbleiben, sondern einer fortwährenden Veränderung unterliegen und Offenheit immanent im Geschehen der Dinge gebunden ist. Es geht bei dieser Form des Denkens nicht darum, »alles zu wissen«, sondern Denken selbst als Wagnis zu verstehen.<sup>60</sup> Hierin liegt sowohl eine kritische Haltung nach innen als auch eine kritische Haltung nach außen. Die kritische Haltung nach innen artikuliert sich in einer »aufklärerischen Wissens-Praktik«<sup>61</sup>, die sich daran macht, den ihr gegebenen institutionellen Rahmen aufzubrechen, um neue Denkräume zu schaffen. Sie muss in diesem Sinne ihre eigenen Bedingungen, ihre eigene Situierung und Verschränkung mit ihrem Gegenstand wie auch mit den Gegebenheiten, unter denen sie sich überhaupt nach außen ausdrücken kann, miteinbeziehen. Nach außen zeigt sich eine kritische Haltung in einem Projekt, dass Widerspenstigkeit und Intervention gegenüber Konventionen und Normen motiviert.<sup>62</sup> »Sich nicht von einem emanzipativen Anspruch zu verabschieden, diesen aber gleichzeitig als einen offenen, niemals abgeschlossenen Prozess zu begreifen, dem es in erster Linie nicht um endgültige Lösungen geht, sondern um das Erschaffen eines möglichst komplexen und produktiven Verhandlungsraumes – dies gilt es erneut als kritisches Denken zu aktivieren«<sup>63</sup>, schreibt Kathrin Thiele. Dem schliesse ich mich hier an, und das bedeutet auch, dass es keinen »Neuanfang in Unschuld« des Denkens geben wird, sondern eine fortwährende Auseinandersetzung mit dem was ist, dem was war und dem was werden kann. Um es noch einmal mit den Worten Donna Haraways zu sagen, bedeutet dies »to inherit the past thickly in the present so as to age the future«.<sup>64</sup>

---

59 Kathrin Thiele, »Ende der Kritik? Kritisches Denken heute«, in *Gegen/Stand der Kritik*, Hg. Andrea Allerkamp, Pablo Valdivia Orozco, Sophie Witt. Zürich: Diaphanes, 2015, S. 139–162, 148.

60 Ebd., S. 154.

61 Ebd., S. 155.

62 Ebd., S. 155.

63 Ebd., S. 157.

64 Donna Haraway, »Staying with the Trouble: Becoming Worldly with Companion Species«, Vortrag im Rahmen des Women's Studies Program 5th Annual Feminist Theory Workshop an der Duke University. 18.-19.03.2011, <https://www.youtube.com/watch?v=nUSOvVBsX8> (zuletzt abgerufen am 10.05.2022). Thiele zitiert diesen wiederkehrenden Satz von Donna Haraway in »Ende der Kritik?«, S. 162.



## Zweite Szene. Maschinen und Macht

Do you think I fear the child I have  
nursed?

*Mrs. White in W.W. Jacobs »The Monkey's  
Paw«<sup>65</sup>*

Es gibt eine zweite Person, die für die Konzeption des Buches wichtig war. Anders als Koselleck betritt sie bereits während des Krieges die Bühne der Wissenschaft. Ihre wissenschaftlichen Erkenntnisse werden zum Angelpunkt der Computerwissenschaften und damit der medialen und technologischen Bedingungen unserer Gegenwart. Diese Person ist Norbert Wiener. Die Szene, in der Wiener auf die Bühne tritt, mag als Urszene der Kybernetik gelten. Doch wie bei jeder Urszene handelt es sich auch hier um ein gewähltes Narrativ. Denn Überlegungen zu Servomechanismen, Selbstregulation und selbsttätigen Maschinen hat es bereits vor Norbert Wieners Eintritt in die militärische Forschung gegeben. Dort aber beginne ich, denn das gegenwärtige Zeitalter, das so sehr von digitalen Technologien getragen wird, dass von einer Revolution gleich der des Buchdrucks gesprochen wird,<sup>66</sup> nimmt von hier aus seinen erzählerischen Lauf.

Norbert Wiener wird am 26. November 1894 im Bundesstaat Missouri geboren. Seine Eltern, Leo und Bertha Wiener, waren nur kurz zuvor aus Polen und Deutschland emigriert, um in den USA ein neues Leben aufzubauen. Sein Vater Leo wird zwei Jahre nach Wieners Geburt Professor für slawische Sprachen in Harvard, wo Norbert Wiener mit 19 Jahren seinen Ph.D. in Mathematik macht. Ähnlich wie Koselleck wird damit auch Wiener in eine Professorenfamilie geboren, in der Bildung einen der höchsten Werte darstellt. In den Jahren nach seinem Abschluss, während des Ersten Weltkriegs also, nimmt Wiener Studien in Europa auf, darunter auch in Deutschland und England, wo er unter anderen Edmund Husserl und Bertrand Russell kennenlernt. Auch bewirbt er

---

65 William Wymark Jacobs, »The Monkey's Paw«, in *The Lady of the Barge and Others, Part 2*, ders. New York: Dodd, Mead & Co, 1902 [2004], S. 9–39, 32. Digitalisiert als Teil des Project Gutenberg in 2004, <https://gutenberg.org/ebooks/12122> (zuletzt abgerufen am 26.04.2022).

66 Vgl. Michel Serres, »Der Mensch ohne Fähigkeiten. Die Neuen Technologien und die Ökonomie des Vergessens«, übersetzt von Michael Bischoff, in *Reader Neue Medien. Texte zur digitalen Kultur und Kommunikation*, Hg. Karin Brun, Ramón Reichert. Bielefeld: transcript, 2007, S. 76–87.

sich bereits während des Ersten Weltkrieges um eine Stelle beim US-amerikanischen Militär. Zunächst versucht er es als Offizier (aufgrund seines schlechten Hörvermögens kann er sich allerdings nicht als solcher beweisen) und später als einfacher Soldat. Als letzterer dient er auch für kurze Zeit, doch nur wenige Tage nach seinem Eintritt in die Army endet der Erste Weltkrieg. Im Kriegssommer 1918 nimmt Wiener noch an einem Trainingslager für Ballistik teil, zu welchem ihn Oswald Veblen eingeladen hatte – ein hochrangiger Mathematiker, der im Auftrag des US-amerikanischen Militärs arbeitet.<sup>67</sup> Seine ballistischen Studien nimmt Wiener 1940 wieder auf, wenn er sich erneut in den Kriegsdienst stellt. Nun aber werden seine Studien zum Ausgangspunkt einer neuen Disziplin: der Kybernetik.

Es ist der Wissenschaftshistoriker und Physiker Peter Galison, der 1994 mit seinem Aufsatz »Die Ontologie des Feindes«<sup>68</sup> auf die Bedeutung des militärischen Kontexts der Kybernetik für die Geistes- und Kulturwissenschaften eingeht. Er betont, dass Praktiken und kulturelle Bedeutungen einer Theorie nicht von ihrer Genealogie getrennt betrachtet werden können. Um die Kybernetik zu verstehen, müsse man sie »in die Kriegsvision des Piloten als Servomechanismus zurückverfolgen«<sup>69</sup>, als welche sie entstanden ist: »Der Krieg verlieh den neuen kybernetischen Technologien eine Rolle im manichäischen Welt drama. Regler, Thermostaten und Spannungsregler konnten ein kybernetisches Zeitalter nicht einleiten – Waffen konnten es.«<sup>70</sup>

Galisons Forschung zu Wiener beleuchtet einen Moment während des Zweiten Weltkrieges, in dem sich die Vorstellung manifestierte, Zukunft qua spezifischer Daten berechnen und in sie eingreifen zu können. In der Geschichte, die er erzählt, verhält es sich so, dass Wiener, der in den 1930er Jahren am MIT arbeitet, sich an Vannevar Bush wendet. Als Professor für Elektrotechnik am MIT hatte sich dieser früh der Forschung für die US-amerikanische Rüstungsindustrie zugewandt. So galt Bushs Entwicklung des

---

67 Flo Conway und Jim Siegelman, *Dark Hero of the Information Age*. New York: Basic Books, 2006, S. 43ff.

68 Peter Galison, »Ontologie des Feindes. Norbert Wiener und die Vision der Kybernetik«, übersetzt von Michael Hagner und Jean-Michel Brouhé, in *Räume des Wissens*, Hg. Hans-Jörg Rheinberger, Michael Hagner, Bettina Wahrig-Schmidt. Berlin: Akademie Verlag, 1996, S. 281–324. Siehe auch die Originalversion von Peter Galison, »The Ontology of the Enemy: Norbert Wiener and the Cybernetic Vision«, in *Critical Inquiry* 21, 1994, S. 228–266.

69 Galison, »Ontologie des Feindes«, S. 320.

70 Ebd.

Rockefeller Differential Analyzer, ein von der Rockefeller-Stiftung finanzierter Analogrechner, während des Zweiten Weltkrieges als leistungsstärkste Rechenmaschine auf US-militärischer Seite. Mit seinem 1945 veröffentlichten Essay »As We May Think«,<sup>71</sup> stellt Bush im letzten Kriegsjahr dann sogar eine fiktive Memex vor, die später zur Vorlage des ersten Personalcomputer wird. Bush war damit nicht nur zentrale Figur des militärisch-industriellen Komplexes und Vordenker seiner Zeit. Mit Bushs Arbeit wird auch deutlich, wie stark universitär betriebene Forschung und ihre theoretischen Diskurse das Militärische prägen (und *vice versa*).<sup>72</sup>

Wiener schreibt also Bush am 20. September 1940, knapp sechs Wochen nach Beginn der Angriffe der deutschen Luftwaffe auf britische Städte, bei denen Tausende ums Leben kommen, um diesem seine Unterstützung in der Kriegsforschung anzubieten.<sup>73</sup> Bush nimmt das Angebot an und so kommt es, dass Wiener in den 1940er Jahren gemeinsam mit Kollegen an der Entwicklung von Heeresgerät arbeitet. Er nutzt sein technisches Wissen, um bestehende Waffen zu optimieren, vor allem aber wendet er sich neuen Modellen zu, in denen er seine Visionen zu Kommunikation, Rückkoppelung und Selbsttätigkeit umsetzen möchte.<sup>74</sup> Zusammen mit Julian Bigelow, einem herausragenden und zum damaligen Zeitpunkt am Anfang seiner Karriere stehenden Ingenieur, arbeitet Wiener an einem neuartigen Flugabwehrsystem. Dieses Flugabwehrsystem wird später AA-Prädiktor heißen (*aa-predictor/antiaircraft-predictor*) und zum zentralen Ausgangspunkt für Wieners Überlegungen zu den berechenbaren Mustern menschlichen Verhaltens wie auch zu einer Art lernfähigen Maschine werden.<sup>75</sup> Der AA-Prädiktor besteht aus einem Rechner, der die Flugbahn eines feindlichen Flugzeugs berechnen soll, um auf diese Berechnung hin selbstständig eine Rakete abzufeuern.<sup>76</sup> Damit gilt der AA-Prädiktor als Prototyp für spätere Mensch-Maschine-Systeme: »Schließlich wurde der

71 Vannevar Bush, »As We May Think«, in *Atlantic Monthly*, Juli 1945, S. 101–108.

72 Siehe dazu auch Clemens Apprich, »As We May Have Thought«, in *Critique and the Digital*, Hg. Erich Hörl, Nelly Y. Pinkrah, Lotte Warnsholdt. Zürich: Diaphanes, 2021, S. 265–289.

73 Galison, »Ontologie des Feindes«, S. 281. Die Luftangriffe auf England starteten am 13. August 1940, den Hermann Göring »Adlertag« taufte und der mit diesem Namen in die Militärgeschichte eingegangen ist, vgl. Rolf-Dieter Müller, *Der letzte deutsche Krieg 1939–1945*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2005, S. 65.

74 Galison, »Ontologie des Feindes«, S. 282.

75 Ebd., S. 293, Fn. 27.

76 Ebd., S. 282.

AA-Prädiktor mitsamt seinen technischen Definitionen von Rückkopplungssystemen und blackboxes für Wiener zum Modell einer Kybernetik, die das ganze Universum umfassen sollte.«<sup>77</sup>

Wieners AA-Prädiktor hatte Schwachstellen – es traten Unregelmäßigkeiten auf, wenn die Bewegungen der menschlichen Akteure berechnet werden sollten.<sup>78</sup> Bigelow und Wiener fiel auf, dass Piloten sich bei den unterschiedlichen Manövern ähnlich wie Servomechanismen verhielten und den Granaten so ausweichen konnten.<sup>79</sup> Die mechanische Sicht auf die (Re-)Aktionen des Piloten und den Servomechanismen einer Maschine zeigt, in welcher Weise Wiener versuchte, menschliche Handlungen unter ein berechenbares System zu subsumieren. Eine Beobachtung Wieners und Bigelows, die sie aus einer Flugsimulation gewannen, ließ den Schluss zu, dass es zwischen den Bewegungsmustern der unterschiedlichen Piloten keine Korrelationen gab, sich jedoch Autokorrelationen aus den früheren und späteren Bewegungen des gleichen Piloten zeigten.<sup>80</sup> Wiener war zudem der Ansicht, dass sich aus den Bewegungen von Menschen in Stresssituationen Muster bilden ließen und menschliche Handlungen damit berechenbar wurden.<sup>81</sup>

Je personalisierter die Datenlage, desto präziser die Vorausberechnungen zukünftiger Zustände also. Für eine genaue Berechnung der Bewegungsmuster musste der Pilot gemeinsam mit dem Artilleristen als ein zusammenhängendes System verstanden werden, da ihre Reaktionen jeweils in Bezug zum anderen standen.<sup>82</sup> Zwar kam Wiener zu der Erkenntnis, dass sich über eine größere Menge an Daten über die einzelnen Piloten Bewegungsmuster berechnen ließen, jedoch befand er auch, dass sowohl Artillerist als auch Pilot unter optimalen Bedingungen nicht mehr menschlicher, sondern mechanischer Herkunft wären. Da dem aber nicht so war, blieben Wiener und Kollegen nur die Auswertung der Daten über das frühere Verhalten der menschlichen Akteure, um aus diesen auf ihr künftiges Verhalten zu schließen. Dieser behavioristische Zugang war eine weitere Auszeichnung Wieners Arbeit, die von seinen Kollegen hervorgehoben wurde.<sup>83</sup>

---

77 Ebd.

78 Ebd., S. 288–289.

79 Ebd., S. 290.

80 Ebd., S. 292f.

81 Ebd., S. 291.

82 Ebd., S. 293.

83 Ebd., S. 297.

Gegen 1943 wurde klar, dass der AA-Prädiktor nicht zum Einsatz kommen würde. Zwar konnte mit ihm die Flugbahn des feindlichen Bombers für 10 Sekunden berechnet werden, die Granate, die das feindliche Flugzeug treffen sollte, brauchte für ihren Weg allerdings 20 Sekunden und so blieben dem Bomber und seinem Piloten 10 Sekunden für (noch) nicht-berechenbare Ausweichmanöver.<sup>84</sup> Trotz seiner Unzulänglichkeit als einsetzbares Heeresgerät zeigte der AA-Prädiktor an, in welche Richtung die militärische Entwicklung gehen würde. Denn »[f]ür einen kurzen und leuchtenden Moment sah es so aus, als würde der AA-Prädiktor die Zukunft voraussagen können wie eine Kristallkugel und die feindlichen Flugzeuge mit schonungsloser Effizienz abschießen.«<sup>85</sup> Die Szene um Wiener und Wissenschaftsgefährten beschreibt Galison beinahe als Kriminalgeschichte:

Doch an jenem Tag im Juli 1942 in Wieners MIT-Labor war es für Stibitz und Weaver tatsächlich »unheimlich«, wie das System des simulierten Piloten und des AA-Prädiktors in der Lage war, die nächsten Handlungen eines Piloten vorauszusagen. Der Zweite Weltkrieg machte das Verständnis der feindlichen Intentionen zu einer Frage des Überlebens. Menschliches Verhalten wurde in die Bestandteile von Verfolgung, Flucht und Irreführung zerlegt, und eine neue Klasse selbstregulierender Waffen wurde eingeführt. In diesem spezifischen Zusammenhang wurde die Identität von Intention und Selbstkorrektur hergestellt. Symbole sind wirkmächtig: Für die Rezeption der Kybernetik war es von besonderer Bedeutung, daß ihre Anwendungen tödlich – oder potentiell tödlich – waren. Wiener hatte selbst erkannt, daß vieles an der Theorie der Servomechanismen (z.B. die Autokorrelation von zeitlichen Sequenzen) vor dem Krieg in einem nicht-militärischen Kontext entwickelt worden waren; und vieles mehr stammte aus den »reinen« statistischen Forschungen Kolmogoroffs. Doch hätten Kybernetik, Informationstheorie und Systemdenken ohne Kampfhandlungen zu derart zentralen und dauerhaften Metaphern werden können?<sup>86</sup>

Verfolgung, Flucht und Irreführung als *Movens* menschlichen Verhaltens, das letztlich nur nach schlichtem Überleben strebt, so soll der Mensch im Krieg verstanden werden. Gewiss ist es dann unheimlich, wenn ein System den Anschein gibt, all dies zu durchdringen und in das heilsversprechende Ziel von

---

84 Ebd., S. 299.

85 Ebd., S. 296.

86 Ebd., S. 319.

Flucht und Verfolgung vorzugreifen. Galison geht in einer früheren Fußnote auf das Wort »unheimlich« ein, das Stibitz, ein weiterer Kollege Wieners, genau dann gebraucht, als der AA-Prädiktor die Grenze zwischen belebt/unbelebt zu verlassen scheint.<sup>87</sup> Galison folgt Freuds Überlegungen zum Unheimlichen und erweitert sie, indem er schreibt, dass sich Grenzen von belebt/unbelebt auch immer danach richten, was zur jeweiligen Zeit als Symbol des Lebendigen gilt.<sup>88</sup> Zu Wieners Zeit waren es Vorstellungen zu »Rückkoppelung, Kontrolle und die Fähigkeit zur Voraussage«<sup>89</sup>, die zu den höchsten Leistungen des Geistes gezählt wurden und nun zumindest prototypisch von Maschinen übernommen werden konnten. Etwas aber, das Geist besitzt, trägt die Eigenschaften des Lebendigen. Deshalb war der AA-Prädiktor, der uns heute nur mehr als erster Entwurf erscheint, aus damaliger Sicht unheimlich.

In einem etwas später veröffentlichten Artikel, den Wiener gemeinsam mit Arturo Rosenblueth verfasst, schreiben sie über das Verhältnis von Mensch und Maschine, das obenstehend in seiner Schnittstelle noch als »unheimlich« markiert wurde: »Mit der Auswahl der diskutierten Begriffe wollten wir hauptsächlich hervorheben, daß Menschen als Gegenstände der wissenschaftlichen Forschung sich von Maschinen nicht unterscheiden.«<sup>90</sup> Menschen werden als Gegenstände der Forschung betrachtet, doch dass »Mensch« keine objektivierbare Größe ist, sondern dass das Denken über den Menschen, so neutral es sich auch geben mag, immer zeithistorisch geprägt ist und auf eine annähernde Antwort auf die Frage »Was ist der Mensch?« abfärbt, soll auch Wiener später deutlich werden. Ob der Unmöglichkeit, den Menschen zu definieren, schreibt er ihm dieses Alleinstellungsmerkmal zu: »Er ist ein Tier, welches spricht.«<sup>91</sup> Vom Sprechen und Schweigen handelt auch dieses Buch.

Die anfängliche Gleichsetzung von Mensch und Maschine und die Hervorhebung des servomechanischen Systems aus beiden, das der AA-Prädiktor prototypisch entwirft, weist Subjektivierungsformen auf, in denen die Kulturtechniken genuin andere sind als zuvor. Die Vorstellungen, die hierbei im Vor-

---

87 Ebd., S. 296, Fn. 37.

88 Siehe dazu Sigmund Freud, »Das Unheimliche«, in *Gesammelte Werke. Band 12. Werke aus den Jahren 1917–1920*, ders. Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1966, S. 229–268.

89 Galison, »Ontologie des Feindes«, S. 296, Fn. 37.

90 Norbert Wiener und Arturo Rosenblueth zitiert in Galison, »Ontologie des Feindes«, S. 305. Siehe auch Arturo Rosenblueth und Norbert Wiener, »Purposeful and Non-Purposeful Behavior«, in *Philosophy of Science* 17, 1950, S. 318–326.

91 Norbert Wiener, *Mensch und Menschmaschine – Kybernetik und Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Alfred Metzner, 1952, S. 14.

dergrund stehen, sind die einer Verschmelzung mit Umwelt und Maschine, der Möglichkeit des Vorgriffs auf Geschichte und der funktionalen Operativität, die sich über beobachtbares Verhalten äußert. Es soll sich daraus später die Vorstellung eines Subjekts als Black Box formen, in denen die inneren Operationen des Menschen im Geheimen stattfinden, und nur auf sein beobachtbares und messbares Verhalten abgehoben wird, wie Alexander Galloway 16 Jahre später an Galisons Aufsatz anschließen wird, doch dazu später.<sup>92</sup>

Der AA-Prädiktor weist nicht nur neue Möglichkeiten innerhalb von Heeresgerät und Subjektivierungsformen auf: Das »predict« in AA-Prädiktor steht für ein Konzept der Vorausberechnung zukünftiger Bewegungen, die auf diese Weise zuvor nicht stattgefunden hat. Prädiktionen, wie Wiener sie konzipiert, finden sich in einem anderen Zeitverhältnis wieder als jenes, das Koselleck später als das der Moderne beschreiben wird.<sup>93</sup> Sie sind, wenn sie in diesem kybernetischen Sinne verstanden werden, die berechnete Zukunft ihrer selbst. Die Prädiktion schlägt eine Zukunft vor, die ihr zur Gegenwart wird und von der der Mensch trotzdem nicht weiß, wie sie ausfallen wird.

Zunächst aber sollte diese Zukunft berechnet werden, um Gegenwart zu kontrollieren. Wiener erkannte die Machtpotenziale, die in der Kybernetik als Steuermannskunst liegen: Das Herzstück der Kybernetik sei für ihn Macht und Kontrolle gewesen, die sich beide zum Guten wie auch zum Schlechten einsetzen ließen, meint Galison.<sup>94</sup>

Gegen Ende des Krieges hegt Wiener Zweifel an der Integrität seiner Arbeit, denn diese war, wenn auch nicht unmittelbar, in das Geschehen verstrickt, das zum Abwurf der Atombomben über Hiroshima und Nagasaki geführt hatte.<sup>95</sup> In *Cybernetics or Control and Communication in the Animal and the Machine*, dem Buch, das seine über zehnjährige interdisziplinär angesetzte Forschung zu Kommunikation aufnehmen wird, reflektiert Wiener über seine Rolle im Krieg. Im Vorwort des Buches, in dem auch der Begriff der Kybernetik bestimmt wird,<sup>96</sup> schreibt Wiener: »Those of us who have contributed to the new science of cybernetics thus stand in a moral position which is, to

92 Alexander Galloway, »Black Box, Schwarzer Block«, übersetzt von Reiner Ansén, in *Die technologische Bedingung*, Hg. Erich Hörl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2011. S. 267–280.

93 Siehe Koselleck, *Vergangene Zukunft*.

94 Galison, »Ontologie des Feindes«, S. 316. Siehe dazu auch Norbert Wiener, *Cybernetics or Control and Communication in the Animal and the Machine*. Cambridge: The Technology Press, 1948, S. 37.

95 Galison, »Ontologie des Feindes«, S. 308.

96 Vgl. Wiener, *Cybernetics or Control*, S. 17.

say the least, not very comfortable. We have contributed to the initiation of a new science which, as I have said, embraces technical developments with great possibilities for good and for evil.«<sup>97</sup> Er schließt diese Passage mit der ernüchternden Feststellung: »We can only hand it over into the world that exists about us, and this is the world of Belsen and Hiroshima.«<sup>98</sup>

Noch einmal knapp 15 Jahre später, im Mai 1960, veröffentlicht Wiener einen Artikel über Spieltheorie und Maschinelles Lernen (»Learning Machines«), in dem er sich über die moralischen und technischen Konsequenzen von Automation Gedanken macht.<sup>99</sup> In einem Seitenkommentar, der darauf abhebt, dass von Neumanns Spieltheorie (noch) nicht auf nicht-triviale Spiele angewendet werden kann, schreibt Wiener, dass die Themen, welche die Menschen wirklich interessieren, Krieg, wirtschaftlicher Wettbewerb und ähnlich kompetitive Unternehmungen seien. Auch wenn Wissenschaftler\_innen andere, vermeintlich hehre Ziele verfolgen, so werden die Früchte ihrer Arbeit doch für diese Interessen genutzt.<sup>100</sup> Wieners Hauptaugenmerk liegt also weiterhin auf Krieg und einer kapitalistischen, wettbewerbsorientierten Marktwirtschaft, die seiner Kybernetik so stark eingeschrieben sind.<sup>101</sup> Es sei letztlich nur eine Frage der Zeit bis lernende Maschinen in einem »push-button war« zum Einsatz kämen, um selbstständig Knöpfe zu drücken und Kriege zu führen. Eine solche automatisierte und automatische Kriegsmaschine wäre gegen alles, was wir uns als Menschheit wünschen können, meint Wiener.<sup>102</sup>

Um seine Bedenken hinsichtlich selbsttätiger Systeme zu verdeutlichen, deren Operationen ihren eigenen Verlauf nehmen, sobald sie beginnen, wendet sich Wiener literarischen Darstellungen zu. Er erzählt von *The Monkey's Paw*, einer märchenhaften Horrorgeschichte des britischen Schriftsteller Wil-

---

97 Ebd., S. 38.

98 Ebd.

99 Norbert Wiener, »Some Moral and Technical Consequences of Automation«, in *Science, New Series*, Vol. 131, No. 3410, May 6, 1960, S. 1355–1358.

100 Ebd., S. 1356.

101 Auch in *Cybernetics or Control and Communication in the Animal and the Machine* weist Wiener auf das aggressive Attribut des Wettbewerbs hin: »However, any labor that accepts the conditions of competition with slave labor accepts the conditions of slave labor, and is essentially slave labor. The key word of this statement is competition.«, S. 37.

102 Wiener, »Some Moral and Technical Consequences of Automation«, S. 1357.



liam Wymark Jacobs.<sup>103</sup> Der vermeintliche Protagonist dieser Geschichte, Mr. White, erhält eine indische Affenpfote von einem Sergeant des britischen Militärs, die ihm drei Wünsche zu erfüllen verspricht, doch wird Mr. White gewarnt. Der Sergeant, der ihm die magische Affenpfote überlässt, sagt, dass diese bei Wunscherfüllung ihre eigenen Wege gehen wird. Er selbst habe sie von einem Fakir, der auch ihn schon warnte. Trotz vorheriger Warnung spricht Mr. White rasch seinen ersten Wunsch aus. Er wünscht sich Geld, um die letzte Rate seines Hauses zu begleichen. Der erste Wunsch realisiert sich auf grausame Weise: Nur einen Tag später verunglückt Mr. Whites Sohn tödlich bei der Arbeit in einer Fabrik. Der Arbeitgeber des Sohns schickt einen Abgesandten ins Haus der Whites, um den exakten Geldwert des Wunsches als Entschädigung für den tragischen Arbeitsunfall zu übermitteln. Nach Wochen der verzweifelten Trauer schlägt Mrs. White ihrem Mann vor, mit dem zweiten Wunsch den Sohn zurück ins Leben zu rufen. Als es daraufhin in einer Sturmesnacht an der Tür klopft und die Rückkehr des Sohnes bevorsteht, wird dem Vater so bang, dass er mit dem letzten Wunsch die Erfüllung des zweiten zurücknimmt. Die Mutter, Mrs. White, öffnet sehnsuchtsvoll die Haustür und auf der dunklen Straße steht: niemand.

Von dieser Geschichte spricht Wiener nun, um zu verdeutlichen, dass Operationen zwischen verschiedenen Kommunikationssystemen zu unvorhergesehenen Konsequenzen führen können.

Disastrous results are to be expected not merely in the world of fairy tales but in the real world wherever two agencies essentially foreign to each other are coupled in the attempt to achieve a common purpose.<sup>104</sup>

---

103 William Wymark Jacobs, »Die Affenpfote«, übersetzt von Peter Neujack, in *Gespenter. Gespenstergeschichten aus England*, Hg. Mary Hottinger. Zürich: Diogenes, 1982, S. 131–151. Die Affenpfote stammt aus kolonialen Verhältnissen. Es ist ein britischer Sergeant, der die Pfote eines Affens aus der damaligen britischen Kolonie Indien mit nach England bringt. Der Affenpfote, die einem Fakir gehörte, werden magische Fähigkeiten zugesprochen und so kommt der ganzen Geschichte das Moment des Orientalismus zu, vgl. Edward Said, *Orientalismus*, übersetzt von Liliane Weissberg. Frankfurt a.M.: Ullstein, 1981.

104 Wiener, »Some Moral and Technical Consequences of Automation«, S. 1358. Wiener erklärt nicht ausführlicher, wieso er ausgerechnet die Affenpfote aufruft und geht auch nicht auf deren kolonialgeschichtliche Implikationen ein. Er stellt sie jedoch in die Nähe einer Erzählung aus *Tausendundeiner Nacht*, deren Titel er noch nicht einmal nennt. Es handelt sich dabei aber nicht um die Geschichte aus der Nacht der Allmacht, auf die ich zum Ende des Buches noch eingehen werden, vgl. Wiener, ebd.

In der Geschichte ist es die magische Affenpfote, deren Wunscherfüllungsweise anders operiert als von Mr. White antizipiert. Sie übersteigt in der Erfüllung des ersten Wunsches Mr. Whites Vorstellungskraft der unbeabsichtigten Folgen, die er nicht mehr rückgängig machen kann, ohne neue unberechenbare Zustände zu provozieren, so sehr er sich auch um Selbstkorrektur bemüht – zumindest das wird Mr. White bewusst.

Das Problem in der Kommunikation zwischen unterschiedlich operierenden Systemen wie jenen von Affenpfote und Mr. White sei, so Wiener, dass diese über verschiedene Zeitskalen verfügen. Wenn eine Operation in dem einen System erst einmal in Gang gesetzt wäre, ließe sie sich nicht mehr anhalten, auch oder vor allem, wenn das andere System erkennt, dass etwas schief läuft. Es sind diese Operationen in unterschiedlichen Zeitskalen sowie die Diskrepanz von Wunsch und Ereignis, die mich im zu einem späteren Zeitpunkt des Buches beschäftigen werden.

In der Analogie »Mensch und Maschine«, um die es zuvor ging, ist die Maschine die Entität mit der sehr viel schneller operierenden Zeitlichkeit. Wiener bildet noch eine weitere Analogie, in der er die eigentliche moralische Frage expliziert sieht: »What are the moral problems when man as an individual operates in connection with the controlled process of a much slower time scale, such as a portion of political history or – our main subject of inquiry – the development of science?«<sup>105</sup> Es ist das Verhältnis von Wissenschaft und politischer Geschichte, das Wiener umtreibt. Die Zeitlichkeit der Wissenschaft und die von Geschichte sind in Verhältnis zu der eines Menschen sehr viel langsamer und darin auch absolut. Ob sich die Absichten des oder der Wissenschaftlers\_in einlösen, oder ob mit dem von ihm oder ihr produzierten Wissen andere Zwecke verfolgt werden, zeige sich erst im Laufe der Zeit.<sup>106</sup> Selbst die notwendige Kontrolle und Re-evaluierung wissenschaftlicher Techniken wäre nicht hinreichend, um den Missbrauch von neuen Wissensinhalten zu vermeiden. Ohne es am Ende seines Artikels ausdrücklich zu sagen, wird deutlich, dass Wiener hier noch einmal an Krieg und Kapital als »unsere wahren Interessen« denkt, für die alles Wissen zweckentfremdet werden kann. Zweckentfremdung und Missbrauch sollten daher bereits bei der Wissensproduktion berücksichtigt werden: »We must always exert the full strength of our imagination to examine where the full use of our new modalities may lead us.«<sup>107</sup>

---

105 Ebd., S. 1358.

106 Ebd.

107 Ebd.

Jede Entscheidung, jede Entwicklung, jeder ausgesprochene Wunsch eröffnet neue Möglichkeitswelten, die sich der Vorstellungskraft entziehen, auch wenn sie mit aller Kraft bemüht wird. Die Geschichte nimmt ihren unvorhersehbareren Lauf, der ganz wesentlich von den Medien abhängig ist, die Geschichte erzählen und Lagen bestimmen.<sup>108</sup>

Wiener nimmt die Wissenschaftler\_innen in Verantwortung für die Entscheidungen, die sie treffen; Koselleck spricht an diesem Punkt von der Verantwortung des Menschen als geschichtliches Wesen, das eben für das Ungewollte »öfters und mehr« verantwortlich sei als für das Gewollte. In der Geschichte um die *Affenpfote* fühlt sich Mr. White verantwortlich für den Tod seines Sohnes. Ob aber dessen Tod überhaupt seinem Wunsch geschuldet ist, oder ob bloß eine Verkettung unglücklicher Ereignisse vorliegt, bleibt offen – auch das ist unheimlich an der Geschichte.

Es gibt noch etwas anderes, das ungeklärt bleibt: Während Mr. White sich an den versehrten Leichnam des Sohnes erinnert, das Fürchten bekommt und seinen dritten Wunsch einsetzt, um das Eintreffen des Sohnes in letzter Sekunde zu verhindern, erwartet seine Frau sehnsüchtig die Rückkehr des Kindes. Der Mutter entfährt es voller Entsetzen: »Do you think I fear the child I have nursed?«<sup>109</sup>

Wiener verliert keine Zeile an Mrs. White. Die Mutter, die überhaupt erst darum fleht, den zweiten Wunsch für die Rückkehr des Sohnes einzusetzen, kommt in Wieners Wiedererzählung nicht vor. Sie aber ist es, die den Sohn geboren, die um seine unheimliche Rückkehr ins vertraute Heim gebeten hat und nun furchtlos ist.<sup>110</sup> Um jeden Preis will sie ihr Kind zurück. Was für ein Kind aber wäre in das Haus der Whites zurückgekehrt? Unbeschädigt, so viel scheint festzustehen, wäre es nicht gewesen. Was erzählt diese Wendung der Geschichte über die Analogie von Mensch und Maschine und über die von Mensch und seiner Geschichte? Für wen spricht die Mutter, wenn sie um die Heimkehr des Sohnes fleht – für sich allein oder spricht sie als »sprechend ansprechende« Mutter und d.h., wie jeder weiß, um das sprechende Wesen

108 Vgl. Friedrich Kittler, *Grammophon/Film/Typewriter*. Berlin: Brinkmann & Bose, 1986, S. 3.

109 Jacobs, »The Monkey's Paw«, S. 32.

110 Unheimlich wäre die Rückkehr des Sohnes aus mindestens doppelten Grund gewesen: zum einen wäre hier die Grenze zwischen unbelebt und belebt verwischt; zum anderen kehrt das Vertraute als nun Fremdes ins Heim zurück, es ist diese Selbstentfremdung durch Verdrängung, die Freud als weiteres Motiv des Unheimlichen herausarbeitet, siehe Freud, »Das Unheimliche«, S. 254.

sprechen zu machen«<sup>111</sup>? Spricht sie also für den Sohn, der dem Wunsch des Vaters geopfert wurde und der in der Analogie von Wiener zur Maschine wird?

Ebenso wenig wie Wiener auf die Rolle der Mutter verweist, nennt er den Spielplatz der Handlung. Es ist das Heim, welches dem Unglück vorausgeht, so sollte der erste Wunsch es doch von seiner Hypothek befreien. Jede Szene der Geschichte findet im Haus der Whites statt. Einzig der Friedhof wird als weiterer Ort mit einem Satz benannt und auch dies bloß, um die eigene Heimkehr hervorzuheben: »Auf dem weitläufigen neuen Friedhof, der etwa zwei Meilen entfernt lag, begruben die alten Leute ihren Toten. Sie kehrten zurück in ein in Schatten und Schweigen getauchtes Haus.«<sup>112</sup>

### »The sense of home slipping away«

Vor dem Hintergrund dieser zwei Szenen des Krieges steht mein Schreiben, das sich mit den Kulturtechniken des Geheimen auseinandersetzt. Es berührt verschiedene Forschungsfelder, wie sich schon an der Kartografie der Szenen abzeichnet und steht in dem Sinne etwas außerhalb eines klar zu umreißenden Diskursfeldes. Während des Schreibens habe ich empfunden, dass die Arbeit sowohl methodisch als auch inhaltlich aus der Zeit gefallen ist. In welche Zeit sie fällt, ist nicht klar, und so bleibt sie vor allem eines: Kind dieser Zeit.

Die Kybernetisierung von Kultur(en), die in den Kriegsjahren der 1940er Jahre mit Norbert Wieners Arbeit im militärisch-industriellen Komplex begonnen hat und sich über die 1950er Jahre weiterzog und in verschiedenen Wellen ausweitete,<sup>113</sup> hat spätestens in den Nullerjahren des neuen Jahrtausends mit dem Einzug internetfähiger Endgeräte und der Verschiebung des öffentlichen Diskurses in als solche bezeichnete soziale Medien eine neue Dimension erreicht. Wie bedeutsam die Auseinandersetzung mit dem Geheimen in digitalen Kulturen ist, wird u. a. in den Büchern und Beiträgen von Ti-

111 Friedrich Kittler, »Der Dichter, die Mutter, das Kind«, in *Die Wahrheit der technischen Welt*, ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2014, S. 9–25, 17. Kittler übersetzt und zitiert hier Jacques Lacan, *Le Séminaire XX: Encore*. Paris: Le Seuil, 1975, S. 90.

112 Jacobs, »Die Affenpfote«, S. 147.

113 Siehe hierzu u. a. Michael Hagner und Erich Hörl (Hg.), *Die Transformation des Humanen*. Frankfurt a.M. Suhrkamp, 2008, hierin insbesondere die Einleitung der Herausgeber, »Überlegungen zur kybernetischen Transformation des Humanen«, S. 7–37; und Erich Hörl (Hg.), *Die technologische Bedingung*. Berlin: Suhrkamp, 2011, auch hierin die Einleitung des Herausgebers, »Die technologische Bedingung. Zur Einführung«, S. 7–53.

mon Beyes, Jodi Dean, und Clare Birchall deutlich.<sup>114</sup> Das Buch *Radical Secrecy* von Birchall untersucht beispielsweise die Bedeutung des Geheimen in unserer Gegenwart, in der das Private derart öffentlich und zugänglich ist, dass die Autorin von einem Zeitalter des *Postgeheimen* spricht.<sup>115</sup> In den obengenannten Arbeiten steht häufig die Auseinandersetzung mit dem Geheimen und seinem Verhältnis zu Öffentlichkeit im Fokus. Gerade das Digitale, das das Vermögen einer Demokratisierungs- aber auch Monopolisierungsmacht besitzt, in dem sich die Zuschreibung von und der Zugriff auf »Öffentlichkeit« von analogen Kulturen unterscheidet, macht diese Arbeiten notwendig. Die Verhältnisse von öffentlich und privat, von Wahrheit und Lüge, Kritik und Krise, Zukunft und Geschichte sowie von Politik und Moral, die nicht dichotom sind, sondern auf komplexe, relationale Weise zueinanderstehen, zeigen sich auch in den Möglichkeiten des Geheimen, seiner Formen und Techniken. Die gegenwärtigen Medientechnologien und die Geschichte des 20. Jahrhunderts spielen hierbei eine tragende Rolle. So hebt Shoshana Zuboff in ihrer Analyse des Überwachungskapitalismus auf den drohenden Verlust des geschützten Heims ab, der dem Geheimen vorausgeht, wie die erste Vignette zeigt:

The sense of home slipping away provokes an unbearable yearning. [...] Now the disruptions of the twenty-first century have turned these exquisite anxieties and longing of dislocation into a universal story that engulfs each one of us.<sup>116</sup>

Mir aber geht es in diesem Buch nicht um das Verhältnis des Geheimen zu seinen vermeintlichen Gegenpartnern von Öffentlichkeit und Transparenz, sondern um das Geheime als konzeptuelle Figur des Sozialen. Dabei treibt mich die Frage nach der Funktion des Geheimen um, und zwar im Sinne eines Nichtwissens, das Joseph Vogl in *Kapital und Ressentiment* bemüht.<sup>117</sup> Vor dem Hintergrund der Drohung um eine Herrschaft der totalen Lesbarkeit untersuche ich, was es mit dem Geheimen in der Moderne auf sich hat, welche und

---

114 Siehe Timon Beyes, »Strukturwandel des Geheimen: Öffentlichkeit im Überwachungskapitalismus«, in *Leviathan. Berliner Zeitschrift für Sozialwissenschaft*. Jg. 49, Sonderband 37, S. 91–114; Jodi Dean, *Publicity's Secret: How Technoculture Capitalizes on Democracy*. Ithaca/London: Cornell University Press, 2002; und Clare Birchall, *Radical Secrecy*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2021.

115 Birchall, *Radical Secrecy*, S. 175ff.

116 Shoshana Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism*. London: Profile Books, 2019, S. 5.

117 Joseph Vogl, *Kapital und Ressentiment*. München: C.H. Beck, 2021.

wessen Geschichten es erzählen/verschweigen kann, und welche und wessen Geschichte nicht.

Die Arbeiten von Aleida und Jan Assmann gehen dem voraus und sind für den erinnerungstheoretischen Kanon, der mit dem Denken um das Geheime zusammenfällt, insbesondere für den deutschsprachigen Diskurs prägend. Besonders im ersten Teil werde ich mich immer wieder darauf beziehen, was Aleida und Jan Assmann während ihrer eindrucksvollen wissenschaftlichen Laufbahn an Erkenntnissen zusammengetragen haben.<sup>118</sup> Auch Bücher, die weniger im streng wissenschaftlichen Feld publiziert wurden, sondern eine interessierte Öffentlichkeit adressieren, sind in den letzten Jahren zum Geheimnis erschienen. So beispielsweise das Buch *Verteidigung des Geheimnisses* der französischen Psychoanalytikerin und Philosophin Anne Dufourmantelle.<sup>119</sup> Hierin widmet die Autorin dem Geheimnis ein Themenfeld pro Kapitel. Dufourmantelle wendet sich beispielsweise der Leidenschaft für das Geheimnis, einer Ethik des Geheimnisses und dem Geheimnis als *mysterium* zu. Diese Herangehensweise wird dem Geheimnis insofern gerecht, als dieses in vielerlei Gestalten, Formen und Orten aufzutreten weiß. Dass dieses Buch sofort einen hohen Rang auf der Bestsellerliste für Sachbücher eingenommen hat, liegt sowohl an der Qualität des Textes als auch an der Brisanz, die dieses Thema in unserer Gegenwart einnimmt.

Das Geheimnis ist das Moment absoluter Exposition menschlichen Sprechens. Es ist dasjenige, was überhaupt erst die Möglichkeit des Sprechens schafft, das, was das Sprechen in seinem Kern ›für sich behält‹ und was sich plötzlich preisgibt oder verschwindet. Die Möglichkeit des Verschwindens, dieses Vergrabenwerdens im Sand der Nächte, im Vergessen, in der Gewalt, in der Irre, der Verleugnung ist ein Abgrund, ein Strudel, um den herum sich die Sprache und mit ihr die menschlichen Leidenschaften entfalten.<sup>120</sup>

Dufourmantelle schreibt von der Potenz des Geheimen *da* und *nicht da* zu sein, das sich immer auch an die Möglichkeiten des Sprechens und Schweigens bindet. Eben diese Möglichkeiten, ihre Bedingungen, Medien, Formen und Effek-

---

118 Aleida Assmann und Jan Assmann (Hg.), *Schleier und Schwelle. Geheimnis und Öffentlichkeit; Schleier und Schwelle. Geheimnis und Offenbarung; Schleier und Schwelle. Geheimnis und Neugierde*. München: Fink, 1997; 1998; 1999.

119 Anne Dufourmantelle, *Verteidigung des Geheimnisses*, übersetzt von Luzia Gast. Zürich: Diaphanes, 2021.

120 Ebd., S. 140.

te nehme ich in diesem Buch auf. Mein methodischer Fixpunkt ist das Geheime, das an Stellen auch als Geheimnis auftritt. Ich werde es auf drei Ebenen aufgreifen: Auf der seiner Formen, seiner Techniken und seiner Geschichten, wobei alle Ebenen ineinandergreifen.

Im ersten Teil setze ich mich mit den zu Beginn der Moderne aufkommenden geheimen Gesellschaften auseinander. Hierfür konzentriere ich mich auf Kosellecks Arbeit in *Kritik und Krise* und Simmels Aufsätze zum Geheimnis. Ich nehme sowohl das Verhältnis von Staat, Politik, Emanzipation und geheimen Gesellschaften als auch das Verhältnis vom Geheimnis als Zeitform und Bote der Vergangenheit und Zukunft in den Blick. Ich ziehe Koselleck heran, um etwas über die Potentiale des Geheimnisses in Umbruchszeiten zu erfahren und blicke aus kulturwissenschaftlicher Perspektive auf sein Werk.<sup>121</sup>

Im zweiten Teil konzentriere ich mich auf das Schweigen als Technik des Geheimen und unterscheide es in zwei Typen: 1. Das souveräne Schweigen, das sich vom souveränen Subjekt ableitet; 2. Das sirenische Schweigen, das seinen Namen aus Kafkas Version der Odyssee nimmt. Ich beziehe mich hierfür auf Luhmanns Texte zum Reden und Schweigen wie auch auf die Arbeit von Bettine Menke zur *Prosopopoeiia*<sup>122</sup>. Die *Prosopopoeiia* ist eine Figur in der Rhetorik, mit der Abwesenden oder Toten eine Stimme und ein Gesicht gegeben wird. Mit ihr und durch sie kann beschrieben werden, dass etwas spricht oder zu sprechen scheint, das an sich gar nicht sprechen kann.<sup>123</sup> Sie steht damit den Sirenen, die eigentlich nur deshalb Sirenen sind, weil sie singen können, entgegen. Dass dieses Verhältnis von mehr Ambivalenz geprägt ist, als es auf den ersten Blick erscheint, zeigt sich mit Kafkas Erzählung *Das Schweigen der Sirenen*.

Im dritten Teil betrachte ich Geschichten des Geheimen und geheime Geschichten. Es geht hier um die Übersetzungen vom Geheimen in das, was sich im Leben zeigt; das, was sagbar ist und das, was nicht sagbar ist. Aus diesen Geschichten bildet sich etwas heraus, das ich »beschädigte Liebe« nenne. Die Denkfigur der beschädigten Liebe zeigt eine ähnlich ausgeprägte Ambivalenz

---

121 In den Geschichtswissenschaften ist es u. a. Niklas Olsen, der Kosellecks Werks rezeptionsgeschichtlich verortet und auch zur Biographie Kosellecks schreibt, weshalb ich Olsen hauptsächlich für eine Kontextualisierung Kosellecks Schreibsituation herangezogen habe, siehe Olsen, *History in the Plural*.

122 Bettine Menke, *Prosopopoeiia. Stimme und Text bei Brentano, Hoffmann, Kleist und Kafka*. München: Wilhelm Fink, 2000.

123 Ebd., S. 7ff.

und Ambiguität auf, oder anders gesagt, birgt ähnliche tiefe Widersprüche, wie die Figur des Geheimen. Die Beschreibung der beschädigten Liebe ergibt sich aus den Geschichten aus einem *beschädigten Leben* und damit aus Adornos *Minima Moralia*. Es ist wahrscheinlich ein Zeichen der Zeit, dass diese Arbeit mit einem Verweis auf Liebe endet. Möglicherweise möchten Bücher zu Sorge, Liebe und Zärtlichkeit der Welt in ihrer derzeitigen Verfasstheit etwas Zartes und gleichermaßen Kraftvolles entgegenhalten.<sup>124</sup> Dass aber dieses Zarte auch einen doppelten Boden der Geschichte hat, zeigt sich im Konzept der beschädigten Liebe. Der dritte Teil endet mit einer Diskussion von Saidiya Hartmans Methode der *Critical Fabulation* zusammen mit Kosellecks geschichtswissenschaftlichen Überlegungen dazu, was es bedeutet und wie es möglich ist »Geschichte zu machen«. Beide wiederum zitieren Liebe als (nicht heilversprechende) Überwindung geschichtlicher Brüche.<sup>125</sup>

Wir leben in einer Zeit der Krisen und Kriege, die von der Fortsetzung rassistischer Gewalt, geschlossenen Außengrenzen und Lagern, von erfrierenden und ertrinkenden Menschen und einem herben Erstarren rechter Kräfte geprägt ist. Die Monopolisierung von Information, die in einer Linie mit der

---

124 Siehe hierzu beispielsweise von Şeyda Kurt, *Radikale Zärtlichkeit*. Berlin: Harper Collins Germany, 2021; Carolin Wiedemann, *Zart und frei*. Berlin: Matthes & Seitz, 2021.

125 In den deutschsprachigen Medienwissenschaften wird das Werk Hartmans zunehmend rezipiert. Insbesondere der Sammelband von Marie-Luise Angerer und Noam Gramlich bildet die vielfältigen Einsatzorte eines Fabulierens und Spekulierens, wie sie beispielsweise mit Hartman gelesen werden können ab, siehe Angerer, Marie-Luise; Gramlich, Noam (Hg.). *Feministisches Spekulieren. Genealogien, Narrationen, Zeitlichkeiten*. Berlin: Kadmos, 2020. Die ZfM-Ausgaben *Was uns angeht* und *X/Kein Lagebericht* setzen sich mit Theorieerweiterung zur Reflexion der eigenen Wissensproduktion auseinander, die für meine Arbeit relevant ist, siehe Gesellschaft für Medienwissenschaft (Hg.). *Zeitschrift für Medienwissenschaft. Was uns angeht*. Heft 20. Bielefeld: transcript, 2019; Gesellschaft für Medienwissenschaft (Hg.). *Zeitschrift für Medienwissenschaft. X/Kein Lagebericht*. Heft 26, Hg. des Schwerpunkts Ömer Alkin, Jiré Emine Gözen, Nelly Y. Pinkrah. Bielefeld: transcript, 2022. ausgeprägter als im deutschsprachigen Raum. Auf einzelne Werke einzugehen läuft Gefahr, Wichtiges zu vergessen und die Werke einzelner über die anderer zu stellen. Die e-flux-Ausgabe *Dialogues on Recursive Colonialisms, Speculative Computation, and the Techno-social* aus dem Winter 2021 kann stellvertretend zur Abbildung der Virulenz des Diskurses in den Medienwissenschaften herangezogen werden, siehe *Critical Computation Bureau*, Luciana Parisi, Ezekiel Dixon-Román, Tiziana Terranova, Oana Pârvan, und Brian D'Aquino (Hg.). »Dialogues on Recursive Colonialisms, Speculative Computation, and the Techno-social«, in *e-flux Journal*, issue 123, Dezember 2021. <https://www.e-flux.com/journal/123/> (zuletzt abgerufen am 10.05.2022).



»herrschende[n] Konzentrationstendenz des Kapitals«<sup>126</sup> steht, geht ebenso in diese Krisenzeit ein, wie die Erosion transnationaler Beziehungen und des bröselnden gesellschaftlichen Zusammenhalts. Das Artensterben und die Erderwärmung sind für sich allein große Katastrophen und führen doch zu weiteren Krisen, von denen nicht alle vorausgesehen werden können – allein, dass sie kommen, ist gewiss. Wir leben also in einer »Antizipation des Schreckens«<sup>127</sup>, die sich als Narrativ bis in die Zukunft zieht.<sup>128</sup> Die uralte Tragödie der Femizide, auch als »Pandemie der Gewalt«<sup>129</sup> bekannt, ist genauso noch Gegenwart, wie es die gesundheitlichen, politischen, sozialen, kulturellen und wirtschaftlichen Folgen der COVID-19-Pandemie sind.<sup>130</sup> Die Gemengelage dieser vermeintlichen Einzelkrisen ist schwer kommensurabel. Ob der Ungewissheit einer – im positiven Sinne – offenen Zukunft, scheinen gesellschaftliche Debatten in einer vermeintlich polaren Spannung zueinander zu stehen. Ein polares Ende zeigte sich beispielsweise in den Protesten der selbsternannten Querdenker\_innen, in denen Menschen aus verschiedenen gesellschaftlichen Schichten mit zum Teil esoterischen und anti-aufklärerischen Meinungen zusammenkamen, die gemeinsam wissenschaftsfeindliche, antisemitische, rassistische und misogynische Kräfte entwickeln. Als Synergieeffekt dieser Kräfte steht emblematisch die »Erstürmung« des Reichstagsgebäudes durch Rechtsextreme im Zuge einer Demonstration gegen die Corona-Politik des Staates am 29. August 2020,<sup>131</sup> die im Sommer 2023 schon antiquiert anmutet.<sup>132</sup> In der Zeit dazwischen, im Jahr 2021, schreibt Joseph Vogl, dass

---

126 Theodor Adorno, *Aspekte des neuen Rechtsradikalismus*. Berlin: Suhrkamp, 2019, S. 10.

127 Ebd.

128 Vgl. Eva Horn, *Zukunft als Katastrophe*. Frankfurt a.M.: Fischer Verlag, 2014.

129 Rebecca Solnit, »Der längste Krieg«, in *Wenn Männer mir die Welt erklären*, dies., übersetzt von Bettina Münch und Kathrin Razum. München: Btb Verlag, 2017, S. 33–60.

130 Im Verlaufe der Pandemie stieg auch die Gewalt an Frauen, die sogenannte häusliche Gewalt, um schätzungsweise 40%, so eine Studie des ifo Instituts, Dan Anderberg, Helmut Rainer, Fabian Siuda, »Der Einfluss der Covid-19-Pandemie auf häusliche Gewalt«, *ifo Schnelldienst*, München, 2022, 75, Nr. 01, S. 32–34.

131 Siehe hierzu FAZ, dpa/frez, »Corona-Skeptiker stürmen durch Absperrung auf Treppe des Reichstags«, 29.08.2020, in Frankfurter Allgemeine Zeitung online, <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/corona-skeptiker-stuermen-durch-abspernung-zum-reichstag-16928759.html> (zuletzt abgerufen am 26.05.2022).

132 Auch die Bewegungen von *Fridays for Future* und die *Black Lives Matter*-Demonstrationen drücken das Unbehagen ob westlicher Geschichte, ihrer Institutionen und ihren Krisen aus.

etwas vor sich gehe, von dem »nicht ausgeschlossen [ist], dass es das Ferment einer neuen Vorkriegszeit liefern wird.«<sup>133</sup>

Im Frühjahr 2022 zeigt sich, dass Vogls Vorahnung richtig war. Am 24. Februar 2022 greift Russland unter der Führung Putins die Ukraine an. In Europa herrscht Krieg und noch weiß niemand, wie er ausgehen wird. Dass er Leid über den Globus bringt, ist gewiss und eine Lagebeschreibung, die nicht allein auf den Westen schaut, ist dringend gefordert.

Dieses Buch ist keine Lagebeschreibung, doch wird es von den jüngsten Krisen begleitet und ist zu einer Zeit beendet worden, in dem die Zukunft ungewisser erscheint als vor Beginn der Pandemie. Ich bin mir im Klaren darüber, dass diese Ungewissheit relational ist und an meiner Position und Situation in der Welt hängt und andere Menschen andere Erfahrungen, Kriege und Nöte erleben. Mein Anliegen ist deshalb, die Verwobenheit der Lage, die Verstrickung der Zustände und ihrer Geschichten anzuschauen und ihre Gleichzeitigkeit als Voraussetzung des Denkens zu setzen. Was ich nicht tun werde, ist eine Moralisierung der Geschichte durch die Hintertür einzuführen, wenngleich das eine der größten Herausforderungen ist. Die Falle der Hyperkrise, die sich dort stellt, wo Moral als Deskription getarnt auftritt, ist beinahe unvermeidlich. Es gelingt mir am besten dieser Falle zu entgehen, indem ich immer wieder auf die ambivalenten Momente in den Geschichten hinweise. Um das zu tun, verläuft dieses Buch notwendig mäandernd, tastend, konstellierend und in Frage stellend. Es versteht es nicht als seine Aufgabe, sondern vielmehr als Unmöglichkeit eine Antwort auf den »Ausnahmestand«<sup>134</sup> zu finden.

---

133 Vogl, *Kapital und Ressentiment*.

134 Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, S. 97.



## Vignette I. Das Geheimnis im Heim

---

Was nun ist geheim und was ein Geheimnis? Für die Eltern des verstorbenen Sohnes aus der *Affenpfote* wird es für immer ein Geheimnis bleiben, ob ihr Sohn in jener Sturmesnacht tatsächlich vor der Tür des vertrauten Heims stand; ein Heim, das in »Schatten und Schweigen«<sup>1</sup> getaucht war. In der Schauer-  
geschichte von Jacobs verbindet sich das Heim mit dem Geheimnis und wird dadurch unheimlich.

Die (Wort-)Verwandtschaft von Heim und Geheimnis erzählt etwas über das ambige Geheimnis, das nicht allein dunkel, sondern auch vertraut, diskret und sekret erscheint. Es ist mitunter ein unheimliches Geheimnis, das seinen Anfang in Freuds Untersuchungen zum Unheimlichen ihren Anfang finden soll.<sup>2</sup> Freud spürt 1919 der Bedeutung vom Unheimlichen nach und findet Hilfe in Wörterbucheinträgen. Ähnliches soll hier versucht werden, denn möglicherweise lernt man etwas über die Bedeutung von »Geheimnis«, wenn man schaut, wann und wo es auftaucht, was seine Form ist, und welche Ähnlichkeitsbeziehungen es pflegt. Auskunft über all dies erhält man unter anderem im Wörterbuch der Brüder Jacob und Wilhelm Grimm, mit dessen Erstellung sie 1838 begannen – zu einer Zeit also als es kein vereintes Deutschland gab, sondern sich die deutsche Sprache über viele Königreiche, Fürstentümer, Herzogtümer und Hansestädte erstreckte. In einer Zeit, die Reinhart Koselleck als Sattelzeit (etwa 1750–1870) bezeichnet,<sup>3</sup> arbeiten die Brüder Grimm an ihrem Wörterbuch, mit dem es ihnen – ähnlich wie auch in ihrer Märchensammlung – um eine Vergewisserung der deutschen Sprache und damit um ein nationales Anliegen geht. Sie wollen der Herkunft der deutschen Sprache nachgehen und ihr ein Heim schaffen.

---

1 Jacobs, »Die Affenpfote«, S. 147.

2 Sigmund Freud, »Das Unheimliche«.

3 Koselleck, »Einleitung«, S. xiii ff.

Schlägt man das Wort »Geheimnis« im Deutschen Wörterbuch der Brüder Grimm (DWB) nach, lernt man als erstes, dass es eine Substantivierung des Adjektivs »geheim« ist:

**geheimnis**, n.f. subst. zu geheim, erst seit dem 16. jh. (s. 2); mhd. hiesz es heimlichef., dann auch heimlicheit, wie noch nhd. heimlichkeit (5), mhd. doch auch geheimef., diesz gleichfalls noch nhd., auch geheimdef. und geheim n., über alle aber hat sich geheimnis erhoben, doch nur in einer bed., die von dem begriffskreis jener blosz ein theil ist (vgl. doch 2, f). nnl. geheimenisf. n., gleichfalls erst seit dem 16. jh. (mysterium, arcanum Kil.), nun auch geheimnis (wol nach dem hd.), doch herrscht da im leben geheim n. noch vor. nd. im Brem. wb. 2, 614 heimnis, aus dem 16. jh. heimenusf.<sup>4</sup>

Es tritt im 16. Jahrhundert bei Martin Luther als Übersetzung des Griechischen *mysterium* auf (eigentlich *mysterion*). Luther schreibt:

ich kan heutigs tags kein deudsch finden auf das wort mysterium, und were gleich gut das wir blieben bei dem selbigen kriechischen wort . es heiszt ja so viel als secretum, ein solch ding das aus den augen gethan und verporgen ist, das nieman sihet, und gehet gemeiniglich die wort an, als wenn etwas gesagt wird das man nicht verstehet, spricht man das ist verdackt, da ist etwas hinden . eben dasselbig verporgen heiszt eigentlich mysterium, ich heitze es ein geheimnis.<sup>5</sup>

Luther setzt das Geheimnis als deutsches Wort für *mysterium* ein, das er mit dem lateinischen *secretum* gleichsetzt. Es heißt bei Luther »das Verborgene, den Augen entzogene«; das man, auch wenn es ausgesprochen wird, nicht versteht, da es verdeckt, »hinden« – ja *hidden* ist. Selbstredend fällt das Geheimnis bei Luther in einen christlichen Kontext, der jedoch aus dem Wort »Geheimnis« selbst nicht hervorgeht.

Wie es im obenstehenden Zitat anklingt, überwiegt anfangs die religiöse Konnotation des Wortes, doch finden sich auch schon im 16. Jahrhundert politische und wissenschaftliche Bedeutungen von »Geheimnis«. Im politischen

4 Jacob Grimm und Wilhelm Grimm. *Deutsches Wörterbuch*. München: dtv, 1999. <http://dwb.uni-trier.de/de/> (zuletzt abgerufen am 08.04.2021). Im Folgenden zu DWB gekürzt, siehe hier DWB, Bd. 5, Sp. 2361.

5 Martin Luther zitiert in DWB, Bd. 5, Sp. 2362.

Kontext wird es im Sinne von Staatsgeheimnis, Ratsgeheimnis, Kabinettsgeheimnis, Amtsgeheimnis und Redaktionsgeheimnis verwendet und bedeutet jeweils soviel wie das Verschweigen und das Verdecken von anvertrauten und vertraulichen Informationen.<sup>6</sup> Im Bereich der Wissenschaft bezeichnet das Geheimnis noch etwas anderes, nämlich das verborgene Wissen, das deshalb verborgen und geheim ist, weil es noch nicht erforscht wurde: »das suchen und forschen nach diesem hohen geheimnis des steins der weisen«<sup>7</sup> heißt es beispielsweise zur Alchemie. Im Gegensatz zu einem Geheimnis, das es zu schützen und zu bewahren gilt, wie dem Staatsgeheimnis, stellt das Geheimnis in diesem Fall etwas dar, das erforscht und entschlüsselt werden kann; etwas, das es womöglich gar nicht gibt oder dessen Existenz sich erst in der Zukunft zeigen wird. In der Romantik bezeichnet das Geheimnis auch die Innerlichkeit eines Wissensbestandes und erhält damit eine gewisse esoterische Zuschreibung. Gleichzeitig weist diese Innerlichkeit, die sich etwa in »er war in die innersten geheimnisse der sprache gedrungen«<sup>8</sup> ausdrückt, auf das »Heim« im Geheimnis hin.

Neben Religion, Politik und Wissenschaft findet das Geheimnis auch in der Wirtschaft seine historische Bedeutung, nämlich als Sicherung von Marktanteilen. Dabei geht es insbesondere um die Geheimhaltung bestimmter Abläufe und Verfahren, d.h. um das Betriebsgeheimnis, Geschäftsgeheimnis und Fabrikgeheimnis »als geheimes mittel zur handhabung, z.b. zur ausführung von kunststücken«, oder für geheime Rezepte wie »bei den hutmachern eine gewisse beize«.<sup>9</sup> Anders als noch in der Wissenschaft steht das Geheimnis hier nicht für das Noch-nicht-Gewusste, sondern für explizit exklusives Wissen, das vor Außenstehenden geschützt werden soll. Einhergehend mit diesem geheimen Wissen wird sowohl das Vertrauen hervorgehoben, das denen, die in das Geheimnis eingeweiht werden, zukommt, als auch die Möglichkeit des Geheimnisverrats. So geht dem geteilten Geheimnis einerseits ein Vertrauensverhältnis voraus, andererseits steht dieses Vertrauensverhältnis von Beginn an unter Spannung, denn das Vertrauen wird mit dem Verrat des Geheimnisses gebrochen und findet nur in der letzten Ruhestätte seine Absolution: »ein geheimnis mit ins grab

---

6 Vgl. *DWB*, Bd. 5, Sp. 2362–2363.

7 Ebd., Sp. 2363.

8 Ebd., Sp. 2363.

9 Ebd., Sp. 2363, kursiv im Original.

nehmen. *Dagegen* ein geheimnis verrathen, ausplaudern, offenbaren, preisgeben«<sup>10</sup>.

Neben diesen Geheimnissen gibt es auch die paradoxe Form des offenen Geheimnisses, die bei Goethe Erwähnung findet. So in einem Brief von Goethe an Charlotte von Stein: »[...] von *geheimnissen der natur, kunst und geisteswelt, die offen am tage liegen, offen ausgesprochen sind und doch meist geheim und dunkel bleiben, weil sie nur das eingeweihte auge sieht*«. <sup>11</sup> Hier bezeichnet das offene Geheimnis Dinge, die nicht qua Kulturtechniken der Geheimniswahrung geschützt werden, trotzdem aber allgemein im Verborgenen liegen, da sie »nur eingeweihte Augen sehen können«, was soviel bedeutet wie, dass über gewisse *seelische* Qualitäten verfügt werden muss, um die Geheimnisse der Natur, der Kunst und der geistigen Welt erfahren zu können.

In der Wissenschaft bezeichnet das offene Geheimnis in diesem Sinne ein Verhältnis, über das die meisten Kenntnis haben, es aber nicht begreifen oder wahrhaben wollen, und das trotzdem oder deswegen in der Zukunft verwirklicht wird: »ich weisz wohl, dasz diese (*warnende*) worte vergebens dastehen, aber sie mögen als offenbares geheimnis der zukunft bewahrt bleiben«. <sup>12</sup> Offenheit und Öffentlichkeit berühren einen weiteren Aspekt des Geheimnisses im Kontext der Wissenschaft. Nicht bloß gibt es offene Geheimnisse, es gibt auch die Befürchtung, dass verheimlichte Unwissenheit an die Oberfläche tritt und damit offenbart und öffentlich wird. Im folgenden Auszug wird sowohl dies wie auch noch einmal das Geheimnis als tiefe und innere Kenntnis besprochen:

geheimere kenntnis, tiefere, *ins innere eindringende*: eine geheimere kenntnis der unterredenden personen ... würde den localnachdruck des dialogs mannigfaltiger, körnichter und vertraulicher gemacht haben. HAMANN 3, 285. *dagegen* geheime unwissenheit, *die sich vor anderen verbirgt*: (*das latein der gelehrten rührt auch daher*) weil manche gefürchtet, es würde der welt ihre mit groszen worten gelarvte geheime unwissenheit entdeckt werden.<sup>13</sup>

10 Ebd., Sp. 2364, kursiv im Original.

11 Zitiert nach DWB, Bd. 5, Sp. 2364, kursiv im Original.

12 Ebd., Sp. 2364, kursiv im Original.

13 Ebd., Sp. 2357, kursiv im Original.

Die Gebrüder Grimm verweisen in ihrem Wörterbuch auch auf Schillers Gedicht »Nicht ihres Lächelns«<sup>14</sup>. Die Spannung, die dem Geheimnis innewohnt und sich im Obenstehenden in unterschiedlichen Konstellationen zeigt, beispielsweise zwischen offen/verborgen, innen/außen und fremd/vertraut, kommt in dem Gedicht besonders zum Ausdruck, wenn Schiller diese widerstreitenden Qualitäten auf seine Faszination für eine Frau bezieht, die hier als Imaginationsfläche für einen erstmal nicht weiter ergründbaren *Zauber* herangezogen wird: »Es war ihr tiefstes und geheimstes Leben/Was mich ergriff mit heiliger Gewalt; [...] Fremd war sie mir und innig doch vertraut«<sup>15</sup>.

Die Innen-Außen-Verhältnisse des Geheimen sind nicht eindeutig, sondern von Ambivalenz und Ambiguität gezeichnet. Der Begriff operiert in verschiedenen Schattierungen und Gegensätzen. »[D]asz wir ort für ort im innern (*der natur*) sind 58, 244 (2, 237 *Hemp.*), *dasz* was innen das ist auszen 3, 96 (2, 230 H.) u. a., *woraus sich denn jenes* offenbare geheimnis von *selbst zusammensetzt*«. <sup>16</sup> Schließlich bleibt geheim, was außen und was innen ist, und wie es sich zusammensetzt:

**geheim**, adj. zu heim, wie heimlich, mit dem es an sich zusammenfällt, eine jüngere schwesterbildung dazu; denn die bildung mit -lich erscheint schon ahd. (Graff 4, 951), die mit ge- erst gegen die nhd. zeit.<sup>17</sup>

[...]

wäre da einmal das adj. später entstanden, als sein subst.? erst aus diesem rückwärts gebildet? wie das z. b. zwischen dem adv. und seinem adj. vorkommt (s. z. b. gefänglich). s. auch unter 7 a. e., geheimd adj. im verhältnis zu geheimde subst.

b) noch einen anlass zu solcher rückwärtsbildung kann geheimer dargeboten haben, im anfang des 15. jh<, ›mein gehei'er<, vertrauter, geheimer be-rater:

der dem chünig was ain gehaimer  
und was der edlen junkherren ainer.

Vintler 4040<sup>18</sup>

daher denn geheim, vertraut, mit dat., wie heimlich gleichfalls, schon mhd.

14 Das Gedicht »Nicht ihres Lächelns« ist eine Passage in Friedrich Schillers *Die Braut von Messina oder Die feindlichen Brüder. Ein Trauerspiel mit Chören*, ders. Stuttgart: Reclam-Verlag, 2007, Vers 1530–1541.

15 Schiller, *Die Braut von Messina*, Vers 1533–1539.

16 *DWB*, Bd. 5, Sp. 2364.

17 Ebd., Sp. 2351.

18 Ebd., Sp. 2351.



(s. dort, c, ß), einem geheim sein, mit ihm vertrauten umgang haben, sein vertrauen besitzen, in seine geheimnisse eingeweiht sein u. s. w.<sup>19</sup>  
 nun ist geheim was verborgen ist, in geheimnis gehüllt, versteckt u. ä., auch was man zu verbergen sich bemüht, u. ä, gegensatz zu öffentlich, offenbar, sinnlich und unsinnlich, in unbeschränkter anwendung.<sup>20</sup>

Das Adjektiv »geheim« ist, so geht aus den Wörterbuchauszügen hervor, eine Rückwärtsbildung zu seinem Substantiv »Heim«, dessen eigentliche Entwicklung aber erst nach der Wortbildung »Geheimnis« stattfindet.<sup>21</sup> »Heim« und »heimlich« gibt es im Sprachgebrauch vor »geheim«, das anfangs noch mit »heimlich« zusammenfällt. »Heim« und »heimlich« werden auch im späteren Sprachgebrauch eng beieinanderliegen, während »geheim« Abstand zu ihnen gewinnen wird. Jedoch beschreibt das *DWB*, dass »geheim« zunächst auch für *familiaris* und *intimus* steht, »heimlich« dafür aber für *arcanus* und *secretus*<sup>22</sup>, die dem Heim ferner liegen. Wieso die Bedeutungen hier auseinanderklaffen und im späteren Sprachgebrauch ihre Positionen wechseln, so dass »geheim« für das Arkane und Geheime (im Sinne von *secrets*) und »heimlich« für das familiär Vertraute steht, bleibt zunächst offen. So bedeutet »geheim« dann erst einmal das Vertraute und wird auch als vertrauliche Anrede verwendet: »mein geheimer«, das etwa »mein vertrauter Berater« heißt.<sup>23</sup> In dieser Anrede zeigt sich die enge Verwandtschaft zwischen dem deutschen Wort »geheim« und dem lateinischen Wort *secretum*. Denn der vertraute Berater war auch der *heimlichære* und der *secretarius*,<sup>24</sup> der später zum Sekretär und wenige Jahrhunderte später vornehmlich zur Sekretärin wurde. *Secretum* oder *secretus* (nt.), aus dem sich beispielsweise das englische und französische *secret* ableitet, bedeutet Abgeschiedenheit, Einsamkeit, die einsame Gegend und den abgeschiedenen Ort, es bedeutet weiterhin Geheimnis, geheime Gedanken, geheimes Treiben, und im Plural bedeutet es geheime Schriften. Das Wort »Sekretär« und die Aufgaben, Schriften, Überlegungen, die ein Sekretär im Geheimen übernimmt und aufbewahrt, gehen auf das lateinische *secretum* zurück.

Das *secretum* im Sinne des Sekretärs wird im 18. Jahrhundert auch zu ebenjenem Möbel, an das sich der Herr stellen kann, um seine Notizen zu verfassen:

---

19 Ebd., Sp. 2353.

20 Ebd., Sp. 2356.

21 Ebd., Sp. 2354.

22 Ebd., Sp. 2353–2354.

23 Ebd., Sp. 2351ff.

24 Ebd., Sp. 2352.

»geheimer Schreibtisch (*nun gleichfalls* sekretär): mit dem Liefer über seinen geheimen Schreibtisch, der in seinem cabinet stunde.«<sup>25</sup> Diese Verbindung von Sekretär und Sekretär ist auch Jacques Derrida und Maurizio Ferraris aufgefallen: »A secrétaire is a writing desk in which papers are locked away. A secretary is an assistant, like Theuth with the Pharaoh in the Egyptian story in the Phaedrus, or perhaps like Phaedrus himself, who conceals Lysias' speech under his cloak, and again like Phaedrus as a sparring partner – or interviewer – of Socrates.«<sup>26</sup>

Der Sekretär als Schreibrack oder -tisch ist ein Möbelstück, das sich durch seine Schubladen und Sortierfächer, mehr noch aber durch seine bewegliche Schreibfläche auszeichnet. Als *secrétaire* entsteht er in Frankreich zu Zeiten Ludwig XV.<sup>27</sup> Je nach Land, Stil und Epoche ist seine Schreibfläche hochklappbar oder herausziehbar, ganz so als gäbe es einen epistemischen Unterschied zwischen dem Aufklappen einer Lade, deren freie Fläche zuvor nach innen gekehrt war und dem Herausziehen eines Bretts, das schwertähnlich in einer hölzernen Scheide ruhte.

Nicht selten hat ein Sekretär noch ein verstecktes und abschließbares Fach, in das besonders vertrauliche Dinge gelegt werden können. Auch als Möbelstück ist der Sekretär also der geheime Vertraute und beherbergt im wörtlichen Sinne einen geheimen Ort, der, abgeschieden von den frei zugänglichen Dingen, ein Versteck für besonders Schützenswertes ist. Der menschliche Sekretär, der seit Anbeginn als geheimer Rat auftritt, materialisiert und überträgt sich im 18. Jahrhundert damit in einen festen Gegenstand, der eine bürokratische Funktion übernimmt.<sup>28</sup>

25 Ebd., Sp. 2355.

26 Jacques Derrida und Maurizio Ferraris, *A Taste For The Secret*. Cambridge: Polity Press, 2001, S. vii.

27 Gerhard Dietrich, *Schreibmöbel. Vom Mittelalter zur Moderne*. München: Keyser, 1986, S. 225.

28 Bürokratie (frz. *Bureaucratie*) ist ein Kunstwort, das auf den Franzosen Vincent de Gournay (1712–1759) zurückgeht und sich aus dem französischen *bureau* für Schreibzimmer und dem griechischen *krateia* für Herrschaft, Gewalt, Macht zusammensetzt. Es bedeutet damit »Herrschaft der Verwaltung«. Im Kontext dieser Vignette ist vor allem interessant, dass es sich um Tätigkeiten des Schreibens und Verwaltens handelt, in denen das Verborgene und Verbergende eine bestimmte Rolle spielen: »Und nie war die Sicherung vor unbefugtem Zugriff wichtiger als in der Gesellschaft des 18. Jahrhunderts, die auf so vielfältige Weise durch Sippschaft, geschäftliche Beziehungen und mehrere gemeinsame Gegenstände der Eifersucht oder der Konkurrenz verflochten war.«, Dietrich, *Schreibmöbel*, S. 62.

Eine bürokratische Funktion übernimmt das Möbelstück genauso wie der belebte Sekretär als geheimer Rat. Das Verhältnis zwischen dem geheimen Rat bzw. dem Sekretär und dem Herrn, der vor der Auflösung der Ständegesellschaft häufig als Fürst auftritt, ist ein ganz spezifisches mit einem deutlichen Machtgefälle, so wird wörtlich von »*herrn und diener, höhrerem und niederem*« gesprochen.<sup>29</sup> Damit ist das Verhältnis einerseits durch eine klare Hierarchie von Fürst-Rat/Herr-Diener geprägt, andererseits herrscht ein doppeltes Abhängigkeitsverhältnis, da der Rat in die Geheimnisse des Herrn eingeweiht ist, deren Verrat den Herrn an den Antagonisten ausliefern würde.<sup>30</sup>

Der Sekretär als geheimer Berater und engster Vertrauter im beruflichen Leben des Herrn<sup>31</sup> ist also verantwortlich für dessen besonders vertrauliche Anliegen. Der Sekretär und später auch die\_der Sekretär\_in sind diejenigen, die über alle Schritte informiert sind; die um das private Leben ihres\_r Vorgesetzten wissen (müssen), um es im Bereich des Öffentlichen zu schützen. Sie sind damit die Schnittstelle zwischen öffentlich und privat, ebenso wie der Sekretär ebenjenes Möbel ist, das schützenswerte Informationen im offenen Raum verstecken soll. Für beide gilt auch, dass sie nicht nur diskret im Sinne des rücksichtsvollen Umgangs mit Informationen sind, sondern selbst diskret im Sinne ihrer eigenen Unauffälligkeit häufig nur am Rande des Geschehens auftreten, für sein Gelingen hingegen zentral sind. Der unbelebte Sekretär ist das Möbel, an dem Dinge niedergeschrieben werden, um sie aus dem Kopf zu bekommen, genauso wie es das Möbel ist, in dem Liebesbriefe, Testamente und noch geheimere Papiere aufbewahrt werden. Weder der\_die belebte Sekretär\_in noch der unbelebte Sekretär stehen im Mittelpunkt der Tätigkeiten des Herrn. Sie nehmen keinen prominenten Platz im Arbeitszimmer ein (viel eher stehen sie unauffällig an einer Wand in der Ecke eines Zimmers, bzw. haben sie ihren eigenen Schreibtisch im Vorzimmer), trotz dessen sind sie wichtige Angelpunkte für den Ablauf der Arbeit des Herrn.

Als Schnittstelle von privat und öffentlich überschreiten sie beide Sphären: Der Sekretär übernimmt Funktionen im Leben eines Herrn, die privat sind,

---

29 DWB, Bd. 5, Sp. 2353.

30 Ebd., Sp. 2353.

31 Im Folgenden bleibe ich bei der Bezeichnung »Herr«, um das regelhafte Hierarchiegefälle, das auf Geschlecht und Klasse beruht, nicht zu verschleiern. Dass Herr-Knecht- bzw. Herr-Diener-Verhältnisse auch andersgeschlechtlich besetzt sein können, sei hier festgehalten.

weil sie ihn als Privatperson und seine Sorgen betreffen: »*der gegensatz zu öffentlich, der so der begriffskern wurde, zeigt sich auch in geheim gleich privat, im 18. jh.: geheime hausgeschäfte, des affaires privées.*«<sup>32</sup> Dabei ermöglicht er dem Herrn ein öffentliches Leben und seine geschäftlichen Tätigkeiten. So ist der Sekretär einerseits im Sinne des *secretum*, d.h. der Abgeschlossenheit und des geheimen Treibens zu verstehen, andererseits wird er zu Zeiten seiner steigenden Bedeutung für das Bürgertum im 18. Jahrhundert auch mit dem Wort »geheim« im Sinne der häuslichen und privaten Angelegenheiten verbunden, wie es aus dem obenstehenden Zitat hervorgeht. Auf diese Weise steht das Geheimnis immer auf der Schwelle zwischen innen und außen, zwischen dem Privaten und dem Öffentlichen.

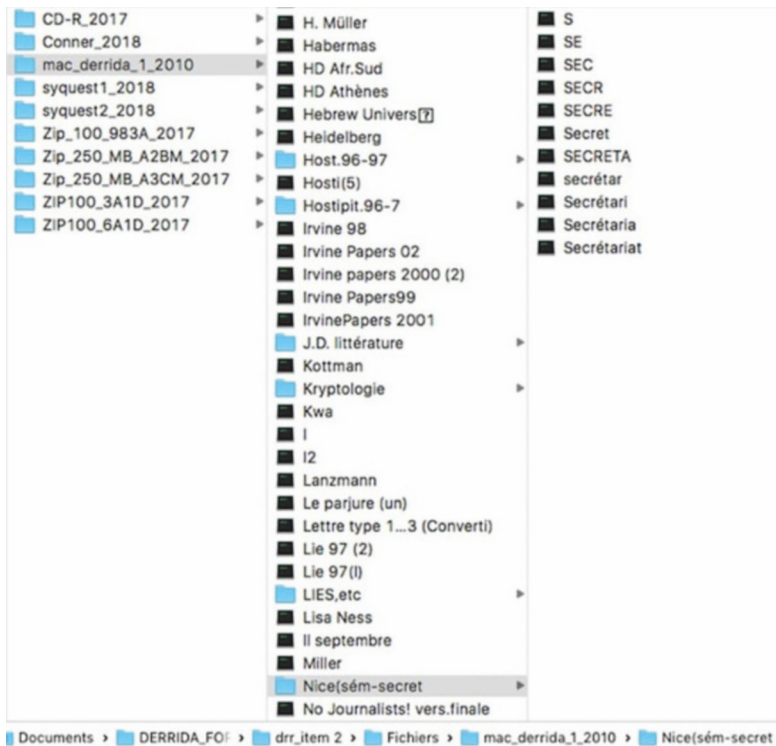
Im 20. Jahrhundert wird sich das Verhältnis von *secrets* und Sekretär nochmals in anderer Weise materialisieren, nämlich als Computer, der als Notebook sogar die stationäre Funktion des Möbels und die mobilen Qualitäten des belebten Sekretärs in sich vereint. Passwortgeschützt ist der digitale *desktop* ebenso ein geheimes, privates Ordnungssystem, wie es die Sekretäre des 18. Jahrhunderts waren. Auch diese Verwandtschaft zwischen Geheimnissen, Sekretären und Computern zeigt sich bei Derrida, wie Alexander Galloway anhand der Daten von Derridas privatem Computer darlegt<sup>33</sup> und wie an folgendem Bild gezeigt werden kann (vgl. Abb. 1).

*Secretum* ist auch mit dem Verb *secerno* verwandt, das »absondern« bedeutet und auf das *secretio*, das unwillkürlich abgeschiedene Sekret verweist. Das Sekret dringt aus dem tiefsten Inneren nach außen und wird dort als das Unreine und Tabuisierte empfangen. Es hat den gleichen Wortstamm wie *discerno*, das ebenfalls »absondern«, »scheiden« und »trennen« bedeutet. *Discerno* wiederum ist der Ursprung des französischen Wortes *discret*, das »vertraulich« heißt. Das Wort »diskret« findet sich schließlich im Digitalen wieder und seinen Sekretären/Endgeräten wieder.<sup>34</sup>

32 DWB, Bd. 5, Sp. 2355.

33 Alexander Galloway, »Derrida's Macintosh«, 19.07.2021, <http://cultureandcommunication.org/galloway/derridas-macintosh#more-2402> (zuletzt abgerufen am 01.02.2022).

34 Die Verwandtschaften dieser Worte liegen auf der Hand. Was noch im Verborgenen bleibt, ist, ob und inwiefern es ein Verhältnis gibt zwischen dem Geheimnis, das aus *secretum* hervorgeht und dem Wort Kritik, das sich ebenfalls im 17. Jahrhundert aus dem französischen *critique* ins Deutsche überträgt. Denn *critique* leitet sich aus dem griechischen *krinein* ab, das genau wie *secerno* unterscheiden und trennen bedeutet.

Abb. 1: Die Abbildung zeigt den Screenshot eines Screenshots von Derridas Macbook.<sup>35</sup>

Es liegt also einerseits offen vor einem, dass »geheim«, »heimlich« und »heim« wegen ihres Wortstammes zueinander gehören; etwas verborgener andererseits sind die Beziehungen, die das Geheime, Heimliche und das Heim zum Ausgeschiedenen, Unreinen und Tabuisierten unterhalten. Wie sind die internen Beziehungen zueinander, wo fallen sie beinah ineinander und wo grenzen sie sich wiederum voneinander ab? Was bleibt im Heim, was bleibt privat und geheim, und was ist das überhaupt: ein Heim?

35 Aurèle Crasson. »Derrida et l'ordinateur: une archive malgré soi«. In *En attendant Nadeau*, 19.11.2019. <https://www.en-attendant-nadeau.fr/2019/11/19/archives-manuscrits-4-derrida/> (zuletzt abgerufen am 01.02.2022).

**heim**, n. domicilium, domus.

[1. heim als substantiv. es bezeichnet das haus, in das man gehört. [...] dann auch in der weiteren bedeutung stätte wo man hin gehört, heimatlicher ort, namentlich in der allitterierenden formel haus und heim.<sup>36</sup>

Heim meint zunächst zum Hause gehörig – es betrifft ebenjene Dinge, die hinter geschlossenen Türen abseits des Öffentlichen geschehen: »Eigentlich eine Soziativbildung ›der im gleichen Hause ist‹ und damit ein Wort für ›vertraulich‹«<sup>37</sup>, heißt es in Kluges etymologischen Wörterbuch. Es steht damit in einem engen Verhältnis zu den Dingen, Personen, Gegenständen, Handlungen, Emotionen und Wissensbeständen, die einem deshalb vertraut sind, weil ihnen alltäglich begegnet wird. »Heim« bedeutet die Stätte und das Haus, in welches man gehört.<sup>38</sup> Es geht dem Wort »heim« damit etwas Ursprüngliches voraus, eine Bedeutung, die auch mit »Heimat« assoziiert wird.

Von der Vertraulichkeit und Sicherheit, die aus dem Heim hervorgehen, berichtet auch Grimms Wörterbuch: »Trefflich von der traulichkeit des eignen hauses und seinem gefühl der behaglichen sicherheit: daheym ist es geheim.«<sup>39</sup> Das vertraute, behaglich sichere Gefühl des Heims wird hier mit »geheim« gleichgesetzt. Auffällig ist, dass sich nur wenige Zeilen später der erste Verweis auf das Unheimliche finden lässt. Es heißt hier, dass »unheimlich« im Gegensatz zum vertrauten Geheimen des Heims stehe. Ob aber damit das Unheimliche im Heim oder jenseits dessen gemeint ist, wird in dem kurzen Verweis noch nicht deutlich.<sup>40</sup> Erst später, unter dem Stichwort »heimlich«, wird der Unterschied zwischen *heim*-lich und *un*-heimlich vertieft. Dort heißt es:

b) heimlich ist auch der von gespensterhaftem freie ort: es ist im hause heimlich, domus a spectris non infestatur. STEINBACH 1, 728; es musz in diesem gebüsch nicht gar heimlich sein. wer weisz, was vor ein geist uns verführen will. G. HOFFMANN Eviana (Leipz. 1696) 157. vergl. unheimlich.<sup>41</sup>

36 DWB, Bd. 10, Sp. 856.

37 Friedrich Kluge, »geheim«, in *Etymologisches Wörterbuch*, Hg. Friedrich Kluge, Elmar Seebold. Berlin/New York: Walter De Gruyter, 2002, S. 339.

38 Vgl. DWB, Bd. 10, Sp. 856.

39 DWB, Bd. 5, Sp. 2354.

40 Vgl. ebd., Sp. 2354.

41 DWB, Bd. 10, Sp. 875.

Das Heim trägt nicht nur die gleichen Eigenschaften wie das Geheime, so dass es sogar mit diesem Adjektiv beschrieben werden kann, sondern es ist auch der Ort des Geheimen. Das Heim zeigt sich als Vorstellung des Bekannten, Familiären und eben auch des Vertrauten, wie es aus dem obenstehenden Zitat »daheim ist es geheym« hervorgeht. Es räumt dem Geheimen seinen Platz ein, an dem es sich entfalten und zurückziehen kann. Aber ist es hier *wirklich* frei von Gespenstern?

# I. Zwischen Erfahrung und Erwartung. Formen des Geheimen

---

Real power begins where secrecy  
begins.

Hannah Arendt<sup>1</sup>

Die zeitliche Projektion meiner Arbeit beginnt am Anfang der Moderne, die ich über ihre Beschreibung im Nachkriegsdeutschland aufnehme und die Theoriebildung im Nachkriegsdeutschland ist in gewisser Weise die Linse, durch die ich auf die Gegenwart blicke. Ich beziehe mich in der Auswahl meiner Theorie hauptsächlich auf Reinhart Kosellecks Bücher *Kritik und Krise* und *Vergangene Zukunft* und als auch auf Adornos und Horkheimers *Dialektik der Aufklärung*. Alle drei Autoren setzen sich mit Totalität und Aufklärung auseinander: Während Koselleck historisch begrifflich arbeitet und die deutschen Verbrechen in eine Geschichte der Aufklärung bettet, die auch als neokonservativ kritisiert wird,<sup>2</sup> treffen Adornos und Horkheimers Interventionen in Form philosophischen Denkens auf große Resonanz bei linken Studierenden.<sup>3</sup> Auf je ihre Weise spiegeln sie damit den Zeitgeist der jungen Bundesrepublik wider.

---

1 Hannah Arendt, *The Burden of Our Time*. London: Secker&Warburg, Brace&Co, 1951, S. 386. Das Zitat Arendts schrieb Carl Schmitt als Widmung für Reinhart Koselleck in sein Buch *Gespräche über die Macht und den Zugang zum Machthaber*. Pfullingen: Neske, 1954. Nachzulesen in Koselleck und Schmitt, *Der Briefwechsel*, Brief von Koselleck an Schmitt vom 7. Juli 1954, S. 65.

2 Siehe u.a. Michael Schwartz, »Leviathan oder Lucifer. Reinhart Kosellecks ›Kritik und Krise‹ revisited«, in *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, Vol. 45, No. 1. Leiden, NL: Brill, 1993, S. 33–57.

3 Siehe hierzu Philipp Felsch, »Die Kritische Theorie funktionierte als BRD noir«, Interview mit Nils Markwardt, in *Philosophie Magazin*, veröffentlicht am 30.09.2021, <https://www.philomag.de/artikel/philipp-felsch-die-kritische-theorie-funktionierte-als-brd-noir> (zuletzt abgerufen am 13.12.2021).



Eine gegenwärtige Betrachtung des Verhältnisses von Aufklärung und Geheimnis mit den Theorien der Nachkriegszeit ist deshalb so spannend, weil sich mit den gleichzeitig entstehenden kybernetischen Medientechniken und -technologien das Verhältnis von Geheimniswahrung und Geheimnisoffenbarung wiederum verändert. Die Kybernetik, die in den Kriegsjahren der 1940er Jahre mit Norbert Wiens Arbeit im militärisch-industriellen Komplex beginnt, ruft im 21. Jahrhundert mit der teilweisen Verschiebung ins Digitale andere Weisen der Erzählungen von Geheimnis und Geschichte hervor. Obwohl in diesem Kapitel nicht dezidiert auf unsere Gegenwart und ihre Medientechnologien abgehoben wird, bildet sie dennoch die Folie, vor der die Diskussion des Geheimen und des Geheimnisses vorgenommen wird. Vor dem Hintergrund der gegenwärtigen technologischen Bedingungen, die selbst auf ihre Weise vom Geheimen geprägt sind, betrachte ich deshalb abschließend gegenwärtige Orte des Geheimen, sofern dies überhaupt möglich ist.

Um aber überhaupt präziser zu verstehen, was es bedeutet, wenn die Semantiken des Geheimen sich verändern, wenn das Geheimnis neue Formen annimmt und sich die mit ihm einhergehenden Funktionen umformen, möchte ich, wie bereits angedeutet, dem Verhältnis von Geheimnis und Aufklärung und deren Vorläufern nachgehen. Timon Beyes und Claus Pias formulieren in ihrem programmatischen Artikel »Transparenz und Geheimnis« die These, dass sich in der Auseinandersetzung mit vormodernen und kybernetischen Geheimnistypen eventuelle Hilfsbegriffe ergeben, mit denen sich unsere Gegenwart eher verstehen ließe, denn mit dem Begriffsapparat der Moderne. So heben die Autoren hervor, dass die Begriffe der Moderne, wie die der Transparenz und der Öffentlichkeit, das Digitale nicht länger ausreichend erschließen, da sie – obwohl aus dieser hervorgehend – ihr Begriffssystem und ihre Wissenskulturen bereits überschritten hätten.<sup>4</sup>

Die Auseinandersetzung mit vormodernen Formen und Auffassungen des Geheimnisses, der ich mich zu Beginn des Kapitels zuwende, ist vor allem auch dann zentral, wenn davon ausgegangen wird, dass sich Begriffe mit neuen Wissenssystemen nicht einfach ablösen, sondern dass sie neue Ausdrucksformen annehmen, sie sich also in andere Bereiche von Kultur verschieben. Meine Auseinandersetzung mit vormodernen Geheimnisformen ist bei weitem nicht erschöpfend und soll hauptsächlich eine Vorlage zur späteren Abgrenzung und Wiederaufnahme bieten. Die Beschreibung dieser

---

4 Timon Beyes und Claus Pias, »Transparenz und Geheimnis«, in *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 2/2014. Bielefeld: transcript, 2014, S. 111–117.

Geheimnisformen orientiert sich an ihren Inhalten und Formen, wobei die Form hier vor allem als Form des Schutzes des Geheimnisses betrachtet wird. Auch bei vormodernen Geheimnisformen soll mit dem Fokus auf die Form des Schutzes das Performative an ihnen dargestellt werden. Die Formen des Geheimnisses gehen immer über den Inhalt desselben hinaus, sie sind dessen Hülle, aber eben nicht sein Inhalt selbst.

Nach einer einleitenden Skizzierung vormoderner Geheimnisformen wende ich mich Kosellecks Beschreibung von Geheimbünden zu, die sich als spezifische Form geheimer Gesellschaften darstellen. Aus dieser Auseinandersetzung hoffe ich mehr über die Form und Funktion des Geheimnisses und des Geheimen zu erfahren. Die Fragen, mit denen ich meine Lektüre eröffne, lauten: *Auf welche Weise zeigt sich das Geheimnis als Anfangsort von Macht? In welchem Verhältnis stehen Zeitlichkeit und das Geheimnis?* In der Untersuchung von geheimen Gesellschaften, denen ich mit Koselleck begegne, zeigt sich auch, dass *in* und *mit* Geheimbünden ein ganz spezifisches Verständnis von Kritik herausgebildet wird, das bürgerlich-elitärer Prägung ist. Der ergänzende Fokus, der auf Kosellecks Ausführungen zu geheimen Gesellschaften gelegt wird, nimmt ihre widersprüchlichen Effekte in den Blick, die sich als spezifische Antwort auf eine bestimmte Form der Gouvernementalität bilden.

## Vormoderne Geheimnisformen

Aufklärung und Geheimnis treten von  
Anbeginn auf als ein geschichtliches  
Zwillingspaar.  
Reinhart Koselleck<sup>5</sup>

Die Aufklärung und das Geheimnis werden von Koselleck als gleichzeitig auftretende Formen betrachtet. Das Geheimnis, das an anderen Stellen in der Literatur auch als anthropologische Konstante betrachtet wird,<sup>6</sup> nimmt im dia-

5 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 49.

6 Siehe dazu Georg Simmel, »Das Geheimnis. Eine sozialpsychologische Skizze«, in *Aufsätze und Abhandlungen 1901–1908. Band II. Gesamtausgabe Band 8*, ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1993. S. 317–323, S. 317–323 und Aleida Assmann und Jan Assmann, »Das Geheimnis und die Archäologie der literarischen Kommunikation. Einführende Bemerkungen«, in *Schleier und Schwelle. Geheimnis und Öffentlichkeit*, Hg. dies. München: Fink, 1997, S. 7–16.

lektischen Verhältnis zur Aufklärung die Position des Dunklen ein, während die Aufklärung Licht darstellen soll. Doch die Ideale von Transparenz, Öffentlichkeit und Wissen zeigen sich nicht nur als Widersacher des Geheimen, sondern auch als Verbündete, wie in Kosellecks Beschreibung der Aufklärung und ihres Hyperkrisie-Moments, das noch herauszuarbeiten ist, deutlich wird.<sup>7</sup>

Wenn aber das Geheimnis eine anthropologische Konstante ist, dann lohnt sich ein Blick auf ihre Semantiken in der Vormoderne, um das Spezifische des Geheimnisses in der Moderne in den Blick zu nehmen. Anders: Wenn ein neuer Typus Geheimnis mit der Aufklärung auftritt, welche Geheimnistypen löst er ab, wohin verschieben sie sich? Diese dem Buch übergeordneten Fragen sind deshalb relevant, weil bereits das Formulieren dieser Fragen die Vielfältigkeit des Geheimen und seiner Geheimnisse aufzeigt und den Blick auf weitere Bedeutungsverschiebungen richtet.

Wie in der ersten Vignette beschrieben, tritt das Wort »Geheimnis« im deutschen Sprachraum erst im 16. Jahrhundert auf. Die späte Entstehung des Wortes bedeutet aber keineswegs, dass es zuvor keine Geheimnisse gab. Im Gegenteil, diese werden sogar als elementar für Kultur überhaupt verstanden. So ist das Geheimnis nach Simmel eine der größten Errungenschaften der Menschheit,<sup>8</sup> und Aleida und Jan Assmann sehen im Geheimnis sogar einen »Gründungsakt der Kultur«<sup>9</sup> überhaupt. In diesem Sinne wird das Geheimnis in der gegenwärtig geltenden Literatur als eine anthropologische Konstante verstanden, die verschiedene soziale Funktionen trägt, wie die der Grenzziehung, Differenzierung und Gemeinschaftsstiftung. Wenn es das deutsche Wort »Geheimnis« also bis ins 16. Jahrhundert nicht gibt, verweist das auf seine wandelnde Funktion und semantische Zuschreibung.

Im Unterschied zu einer eher sozialen Geheimnisform der Moderne stehen vormoderne westliche Geheimnisformen, die zunächst als religiöses Verhältnis und danach in Relation zur Regierungsform des Fürstenstaats gelesen werden müssen und sich in ihrer inneren Struktur maßgeblich von modernen Geheimnisformen unterscheiden. Zunächst konzentriere ich mich auf drei vormoderne Formen von Geheimnis, die unterschiedliche Felder berühren, auch wenn sich später zeigen wird, dass sie in Teilen ineinander verschränkt sind:

---

7 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 123.

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

9 Assmann und Assmann, »Das Geheimnis und die Archäologie der literarischen Kommunikation. Einführende Bemerkungen«, S. 7.

1.) das *mysterium*, 2.) das *secretum* und 3.) das *arcantum*, wobei letzteres als Allgemeinbegriff für das Geheimnisvolle selbst steht.

In der für die deutschsprachigen Kulturwissenschaften prägenden Geheimnis-Anthologie *Schleier und Schwelle* (1997) bestimmen auch Aleida und Jan Assmann drei Geheimnisformen, die sich an diese Unterscheidung anreihen lassen.<sup>10</sup> Alle drei Bände der Trilogie tragen Untertitel, die sich aus dem Wort »Geheimnis« und seiner jeweiligen Gegenspielerin (Öffentlichkeit, Offenbarung, Neugier) zusammensetzen.<sup>11</sup> Hieraus ergeben sich Begriffskonstellationen, die unterschiedliche Bedeutungen von »Geheimnis« skizzieren und deren Eigentümlichkeiten einleitend in den Bänden spezifiziert werden. Strategische Geheimnisse sind jene, die einer bewussten Geheimniswahrung bedürfen und deren Widersacher die Öffentlichkeit ist (*secretum*). Das Geheimnis in Konstellation zur Offenbarung wird als substantielles charakterisiert, das sich nicht letztgültig aufklären lässt; es entspricht damit dem *mysterium*. Die dritte Kategorie ist jene, die die Assmanns am ehesten als konstruktives Geheimnis beschreiben, welches sich erst in der Gegenüberstellung zu einer eher allgemeinen Neugier zeigt.<sup>12</sup>

Der Begriff des *mysterium* umfasst das allseitig Nichtwissbare und damit die Form des Geheimnisses, in der sein Inhalt nicht verraten werden kann, weil er als solcher nicht konkret existiert. Das *mysterium* beschreibt vor allem jene Anfangsmythen, in denen der *absolute* Anfang gedacht wird, denn »[u]nbe gründbare Existenz hat den Charakter von Geheimnis«.<sup>13</sup> Diese Form des Geheimnisses berührt vor allem die Frage nach der Existenz Gottes und darin

---

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

11 Band 1 der Anthologie trägt den Untertitel »Geheimnis und Öffentlichkeit«, Band 2 heißt »Geheimnis und Offenbarung« und Band 3 »Geheimnis und Neugier«, siehe für alle Assmann, Aleida; Assmann, Jan (Hg). *Schleier und Schwelle*. München: Fink, 1997, 1998, 1999. Alle drei Bände sind als Teil 5 in der Reihe *Archäologie der literarischen Kommunikation* erschienen, die von Aleida und Jan Assmann in München im Wilhelm Fink Verlag herausgegeben wurde.

12 Siehe Aleida Assmann und Jan Assmann, »Die Erfindung des Geheimnisses durch die Neugier«. In: *Schleier und Schwelle. Geheimnis und Neugierde*, Hg. dies. München: Fink, 1999, S. 7–11.

13 Wilhelm Schmidt-Biggemann, »Das Geheimnis des Anfangs«, in *Schleier und Schwelle. Geheimnis und Offenbarung*, Hg. Aleida Assmann, Jan Assmann. München: Fink, 1998, S. 43–56, 45.

stellvertretend jene nach dem Ursprung der Welt und des Seins. So sind vor allem Gottesbeweise als Auseinandersetzung mit dem Geheimnis als *mysterium* zu betrachten. Die Zeitlichkeit, die innerhalb des *mysterium* besteht und mit ihm hervorgebracht wird, steht in Kontrast zu einer linearen Vorstellung von Zeit, die in der Moderne Vorrang bekommt. Denn aufgrund der nicht letztgültig erschließbaren Existenz seines Inhalts ist die Zeitlichkeit im *mysterium*, die der Ewigkeit oder auch eine der Unzeitlichkeit.<sup>14</sup> Im *mysterium* besteht das Geheimnis aus dem Werden, das mit Gott gefüllt ist. Weil es trotz umfassender und zahlreicher Gottesbeweise unergründbar bleibt, kann sich der Mensch dem *mysterium* immer nur annähern, es aber niemals durchdringen.<sup>15</sup> Das *mysterium* ist das »Verborgene, Unsagbare und Unergründbare«; es findet sein Gegenüber in der Offenbarung, die Assmanns auch *revelatio* und Entschleierung nennen.<sup>16</sup> Dazu schreiben sie, dass sich der Begriff der Offenbarung auf Dinge beziehe, »die der Vernunft unzugänglich sind, die also jenseits des ›Schleiers‹ und der ›Grenze bis‹ liegen«.<sup>17</sup>

In Assmanns Formulierung einer »Grenze bis« wird bereits deutlich, dass das Geheimnis auch als grenzziehende Funktion gedacht wird, während es gleichzeitig selbst auch in Abgrenzung zu seinem Konterpart konzipiert wird, wobei die Kontrastierung von Geheimnis und seinem Konterpart, der jeweiligen Offenlegung des Geheimnisses, nicht als ausschließende Dualität verstanden werden muss, sondern als dialektische Spannung.<sup>18</sup> Dem *mysterium*, das den Geheimnisbegriff des zweiten Bandes ausmacht, stellen Assmanns, wie oben bereits genannt, die Offenbarung gegenüber. Dabei ist die Offenbarung aber nicht nur das, was das Geheimnis notwendig ausräumen würde. Daher lässt sich die Offenbarung nicht schematisch diesem Typus von Geheimnis gegenüberstellen. Einer solch eindeutigen Gegenüberstellung stellt sich schon die Charakteristik des *mysteriums* entgegen. So liegt gewissermaßen gerade in seiner Offenbarung die Ausdrücklichkeit des Geheimen: »Gott muß also aus sich, aus seiner Selbstbeschaulichkeit in seine Schöpfung herausgetreten sein, damit uns seine Offenbarung als das eigentliche Geheimnis deut-

---

14 Schmidt-Biggemann, »Das Geheimnis des Anfangs«, S. 48.

15 Ebd., S. 49.

16 Assmann und Assmann, »Geheimnis und Offenbarung«, in *Schleier und Schwelle. Geheimnis und Offenbarung*, Hg. dies. München: Fink, 1998, S. 7–14, 10.

17 Ebd., S. 10.

18 Vgl. hierzu Assmann und Assmann, »Geheimnis und Offenbarung«, S. 11.

lich werde«. <sup>19</sup> Das *mysterium* muss teilweise offenbart werden, um überhaupt erst erkannt zu werden. Dabei kann die Offenbarung gar nicht in dem Maße entschleiern, dass das Geheimnis darüber restlos offengelegt wird. Eben weil das Geheimnis als *mysterium* keinen konkreten, gegenständlichen Inhalt birgt, sondern vielmehr aus Nichtwissbarem besteht, kann es nicht vollkommen entschleiert werden. In jeder Offenbarung eines *mysteriums* bleibt ein Rest an nicht weiter ergründbaren (Nicht-)Wissen, das wiederum konstituierend für das Geheimnis wirkt. Das *mysterium* operiert daher ausdrücklich mit dem Nichtwissbaren als unhintergehbarem Rest. Die Offenbarung ist nicht so sehr das Gegenteil zum *mysterium*, sondern viel mehr seine Gehilfin und drückt sich in verschiedenen Offenbarungsmedien aus. <sup>20</sup> So »[konzipiert] jede Geheimnisreligion einen ›Begegnungsraum‹ zwischen Gott und Mensch, in dem sich das Göttliche zugleich zeigt und entzieht« <sup>21</sup>.

Sich vom *mysterium* unterscheidend steht das *secretum*, das als konkret verborgenes Wissen gilt und deshalb verraten werden kann. <sup>22</sup> Es geht, wie es in der ersten Vignette bereits ausgeführt wurde, auf die lateinische Bedeutung des Trennens und Unterscheidens zurück und umfasst wohl am ehesten, was im allgemeinen Sprachgebrauch als Geheimnis verstanden wird. Assmanns beschreiben das *secretum* als abgesondertes Wissen, »das durch Errichtung von Schwellen vor dem Zugriff Unbefugter geschützt werden soll« <sup>23</sup> und stellen »Öffentlichkeit« als seinen Gegenbegriff auf. Wenn das vom allgemeinen Zugang abgetrennte Wissen öffentlich gemacht wird, verliert es seine Markierung als Geheimnis. So unterscheidet es sich vom *mysterium* sowohl über seinen Inhalt als auch über die Form seines Schutzes – wobei die Form des Schutzes wiederum maßgeblich von den Eigenschaften des Geheimnisinhalts bedingt ist. Anders als beim *mysterium* ist es beim *secretum* zumindest begrifflich-ideell möglich, seinen Inhalt über Wissensaneignung und Wissenszugänge zu erschließen, ohne dass notwendig Reste des Nichtwissens bleiben.

Das *arcanum* umfasst sowohl das *mysterium* und *secretum* und soll deshalb noch weiter aufgeschlüsselt werden. Das Wort ist lateinischen Ursprungs und bedeutet ganz allgemein »Geheimnis«. Beyer und Pias nennen vor allem

---

19 Schmidt-Biggemann, »Das Geheimnis des Anfangs«, S. 50.

20 Assmann und Assmann, »Geheimnis und Offenbarung«, S. 8–9.

21 Ebd., S. 11.

22 Siehe Beyer und Pias, »Transparenz und Geheimnis«, S. 113.

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

die *arcana cordis*, *arcana dei*, *arcana mundi* und *arcana imperii*.<sup>24</sup> Dabei stehen die *arcana mundi* für Welträtsel und die *arcana dei* für religiöse Mythen (und schmiegen sich somit an das *mysterium*). Die *arcana imperii* stehen für Staatsgeheimnisse. Bei Aleida und Jan Assmann wird dieser Geheimniskatalog noch um die *arcana naturae*, die Naturgeheimnisse und *arcana cordis*, die Herzensgeheimnisse erweitert.<sup>25</sup> In dieser Aufteilung sind die *arcana* eher nach ihren Inhalten, als nach ihren Formen unterteilt, und doch unterscheiden sie sich eben auch in ihrer Form.

Zur Reflexion der Bedeutung vom Geheimen in digitalen Kulturen setzen sich Beyes und Pias mit obengenannten vormodernen Arkanbegriffen auseinander. Augenfällig ist, dass sie in ihrer Titelwahl dem Schema Assmanns folgen und das Geheimnis mit seinem Konterpart zusammenbringen, der in ihrem Fall jener der Transparenz ist. Der Titel der deutschen Fassung ihres Artikels lautet gar »Transparenz und Geheimnis«<sup>26</sup>. Besonders die *arcana imperii*, d.h. Staatsgeheimnisse, bestimmen die Autoren als jene vormodernen Geheimnisse, unter die sich auch das *mysterium* subsumieren ließe.<sup>27</sup> So verfügt der vormoderne Souverän über eine Gewalt, deren Ursprung und Legitimation nicht zu verraten ist, ähnlich wie die der Allmacht Gottes. Die Form des Geheimnisses, in der dieses undurchdringbar scheint, steht der Transparenz, Öffentlichkeit und Partizipation gegenüber, wie sie moderne Demokratien voraussetzen.

---

24 Siehe Beyes und Pias, »Transparenz und Geheimnis«, S. 113.

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

26 Beyes und Pias: »Transparenz und Geheimnis«. In einer späteren, erweiterten englischen Version verabschiedet sich der Titel von diesem dualistischen Schema (das er gleichwohl auch aufzulösen unternimmt), hier heißt der Artikel »The Media Arcane«, *Grey Room* NO. 75, Spring, S. 84–105.

27 So schematisch wie ich die Unterschiede der vormodernen Geheimnisformen beschrieben habe, lassen sich die Begriffe von *mysterium*, *secretum* und *arcanum* in ihrem Auftreten nicht voneinander unterscheiden. Vor allem das *arcanum* gilt eher als Allgemeinbegriff unter den auch das *mysterium* im Sinne der *arcana mundi*, *arcana dei*, *arcana naturae* wie auch teils sogar der *arcana cordis* fällt. Selbst die *arcana imperii* als Staatsgeheimnisse sind, obwohl sie sich in ihren Eigenschaften als *secretum* darstellen, in ihrer Begründung der Macht im Bereich des *mysteriums* angelegt. Verschränkungen unter diesen Formen der Geheimnisse sind daher viel eher üblich, als deren Reinform.

## Zwillinge mit Doppelcharakter: Aufklärung und Geheimnis

Die Aufklärung reagiert auf das opake *mysterium*: »[S]chließlich [wird] der göttliche, bis dahin undurchsichtige Heilsplan selber verwandelt: auch er wird aufgeklärt.«<sup>28</sup> Diese Aufklärung führt laut Koselleck dazu, dass ein »utopisches Geschichtsbild des Bürgertums«<sup>29</sup> etabliert wird: »Im Zuge der Entfaltung des Cogito ergo sum des Descartes als der Selbstgarantie des aus der religiösen Bindung herausgefallenen Menschen schlägt die Eschatologie in die Utopie um. Die Geschichte zu planen wird genauso wichtig wie die Natur in den Griff zu bekommen.«<sup>30</sup> Die Planbarkeit der Geschichte, die schon sprachlich auf die Zukunft abzielt, ist eng an den Wunsch nach Naturbeherrschung geknüpft. Eben diesen Aspekt arbeiten Adorno und Horkheimer an der Figur des Odysseus, von der später noch zu lesen sein wird, in der *Dialektik der Aufklärung* heraus. Hier heißt es eingangs sehr prägnant: »Was die Menschen von der Natur lernen wollen, ist, sie anzuwenden, um sie und die Menschen vollends zu beherrschen. Nichts anderes gilt. Rücksichtslos gegen sich selbst hat die Aufklärung noch den letzten Rest ihres eigenen Selbstbewußtseins ausgebrannt.«<sup>31</sup> Dort wo Koselleck von einem Hyperkrisis-Moment der Aufklärung sprechen wird, schreiben Adorno und Horkheimer vom »Doppelcharakter der Aufklärung«<sup>32</sup>.

Der Begriff des Geheimnisses in der Moderne ist sowohl eine Reflexion als auch das Ergebnis der dialektischen Prozesse der Aufklärung selbst. Die Form des Geheimnisses verändert sich dahingehend als es in der »Dingwelt« zu einem erschließbaren *secretum* wird und in dieser Hinsicht auch einen Rätselcharakter erhält. Das Geheimnis als ein erschließbares nimmt eine Form an, die sich zwischen Wissende und Nichtwissende stellt. So erhält das Geheimnis die Funktion der Differenzierung und der Gemeinschaftsstiftung, wie es im Unterkapitel zu Geheimbünden dargestellt wird. Das Geheimnis als komplexes und opakes *arcanum*, das sich charakteristisch auch im *mysterium* zeigt, löst sich hingegen nicht auf, sondern verschiebt sich in einen anderen Bereich, der häufig in Kunst und Ästhetik gesehen wird, hierin aber nicht vollkommen

---

28 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 7.

29 Ebd.

30 Ebd., S. 8.

31 Horkheimer und Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 10.

32 Ebd., S. 51.



aufgeht.<sup>33</sup> Die These des Germanisten Manfred Voigts, dass »die Verdrängung einen ›blinden Fleck‹ erzeugte, über den sich die Aufklärung selbst nicht mehr aufklären kann, mithin das Geheimnis wiederum die – geheime – Grenze der Aufklärung darstellt«<sup>34</sup>, verweist auf das ambivalente Verhältnis von Aufklärung und Geheimnis. Sie zeigt aber auch auf, dass sich schwer in konkreten Begriffen vom Geheimen sprechen lässt, denn wie genau soll etwas definiert werden, das sich dadurch auszeichnet, dass es nicht offen liegt oder gar hinter einer geheimen Grenze verborgen ist?<sup>35</sup>

Während der Aufklärung wird das Geheimnis zum Gegenbegriff von Öffentlichkeit gemacht. Interessant daran ist, dass dies genau dann geschieht, wenn bürgerliche Öffentlichkeit überhaupt erst entsteht. Der Clou an der Geschichte ist, dass diese bürgerliche Öffentlichkeit sich hauptsächlich im Schutz der geheimen Gesellschaften ausbildet, in denen Öffentlichkeit erprobt werden kann: »Die Freiheit im Geheimnis wird zum Geheimnis der Freiheit«<sup>36</sup> hält Koselleck formelhaft fest. Er schreibt auch, dass die Aufspaltung menschlichen Lebens in die Bereiche des Privaten und des Etatistischen, d.h. auf das Staatsinteresse gerichtete Denken, konstitutiv für die Genese dieser Form des Geheimnisses sei.<sup>37</sup> »Die Aufklärung wird später den Innenraum der Gesinnung sukzessive ausweiten, aber jeder Anspruch auf das Staatliche blieb zwangsläufig von dem Schleier des Geheimen umhüllt. Die Dialektik von Geheimnis und Aufklärung, von Entlarvung und Mystifikation ist bereits an der Wurzel des absolutistischen Staates angelegt.«<sup>38</sup> Koselleck führt weiter aus, dass mit der Trennung zwischen Bürger und Mensch das Privatleben des Bürgers erst einmal außerhalb des staatlichen Interesses fällt. Mit Verweis auf Hobbes schreibt er von einer Spaltung des Menschen in Bürger, der dem Souverän unterworfen sei und deshalb nur jenseits der staatlichen Zugriffs ein freier Mensch sein könne: »Der Mensch im geheimen ist frei; nur im geheimen ist der

---

33 Vgl. Manfred Voigts, »Thesen zum Verhältnis von Aufklärung und Geheimnis«, in *Schleier und Schwelle. Geheimnis und Offenbarung*, Hg. Aleida Assmann und Jan Assmann. München: Fink, 1998, S. 65–80.

34 Voigts, »Thesen zum Verhältnis von Aufklärung und Geheimnis«, S. 70.

35 Nicht umsonst ist es der Vater der Psychoanalyse Sigmund Freud, der vom Geheimen und Unheimlichen schreibt, das ja deshalb unheimlich ist, weil es sich in den Bereich des Unbewussten geschoben hat, vgl. Freud, »Das Unheimliche«.

36 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 60.

37 Ebd., S. 29.

38 Ebd.

Mensch Mensch.«<sup>39</sup> Mit der Aufklärung wird diese Spaltung des Menschen auf eine Weise verstanden, in welcher der Mensch auch als Bürger sein »Menschsein« entfalten kann. »Die Aufklärung bewirkt nun, daß die Trennung zwischen Mensch und Untertan nicht mehr verstanden wird. Staatlich soll sich der Mensch als Mensch verwirklichen, was den Verfall des absolutistischen Staates zur Folge hatte.«<sup>40</sup> Die entstehende Lücke, das heißt das Private, das bei Hobbes noch dem Menschen als Mensch in seinem Gegensatz zum Bürger zugeteilt ist, wird bei Locke zu dem Ort, an dem sich Tugend in Form bürgerlicher Moralgesetze ausbildet.<sup>41</sup> Und zwar – und das ist für das folgende Kapitel zentral – innerhalb von geheimen Vereinigungen.

Mit der Besetzung der Lücke verschränken sich Privatraum und Öffentlichkeit miteinander: »Die Selbstgewißheit des moralischen Innenraums liegt in seiner Fähigkeit zur Publizität. Der Privatraum weitet sich eigenmächtig zur Öffentlichkeit aus, erst in ihrem Medium erweisen sich die persönlichen Meinungen als Gesetz.«<sup>42</sup> Inwiefern der Privatraum der Bürger, die im absolutistischen Staat einer Ständegesellschaft zugehörten, zu einem Raum der geheimen Öffentlichkeit beziehungsweise ein öffentlicher Raum im Geheimen wird, zeigt Koselleck in seiner Untersuchung der Funktion von Freimaurerlogen. In dieser Transformation von privat und öffentlich entsteht eine neue Gesellschaftsform: »Ohne sich auf die staatlichen Gesetze zu berufen, aber auch ohne eine eigene politische Exekutivgewalt zu besitzen, entfaltet sich im dauernden Wechsel zwischen geistiger Kritik und moralischer Zensur das moderne Bürgertum.«<sup>43</sup>

## Geheime Bündnisse

Der sehr einprägsame Satz, dass Aufklärung und Geheimnis von Beginn an als Zwillingsspaar aufgetreten seien, folgt Kosellecks Konstatierung, dass es die gesellschaftlichen Formationen der *République des lettres* und der Freimaurerlogen waren, die das Zeitalter der Aufklärung maßgeblich prägten.<sup>44</sup> Aus der

---

39 Ebd. S. 30.

40 Ebd., S. 31.

41 Ebd., S. 42.

42 Ebd., S. 44.

43 Ebd., S. 45.

44 Ebd., S. 49.

Gelehrtenrepublik und den geheimen Gesellschaften sei schließlich die bürgerliche Gesellschaft hervorgegangen, da beide Formationen der Ständegesellschaft auf je ihre Weise entgegengewirkt hätten.<sup>45</sup> Obwohl die Gelehrtenrepublik und die Logen in ihren Strukturen verschieden sind, ist doch beiden Bewegungen eine damalige Auffassung von Egalitarismus gemein. Mit der *République des lettres* findet sich auf der einen Seite eine lose verbundene Gemeinschaft der Wissenschaften, die sich aufgrund der geographischen Distanz zwischen den Wissenschaftler\_innen, es waren beinahe nur Männer) via Briefkorrespondenzen und Reisetätigkeiten über ihre Forschungstätigkeiten und Erkenntnisse austauschen.<sup>46</sup> Die Geheimbünde auf der anderen Seite sind örtliche Vergesellschaftungsformen mit klar abgegrenzten Zugehörigkeiten und Mitgliedschaften, die den Zusammenschluss im Geheimen zu ihrem Alleinstellungsmerkmal machen. Die Mitglieder eines Geheimbundes finden sich in regelmäßigen Treffen zusammen, in denen sie sich *face-to-face* austauschen.<sup>47</sup> Bereits das Wort »Loge«, das vom Englischen *Lodge* stammt und damit Hütte oder Laube bedeutet, und den konkreten örtlichen Versammlungsort, aber auch die Vergesellschaftung an sich meint, spricht für die Notwendigkeit des Zusammenkommens an einem bestimmten Ort *in persona*, auch wenn sich die kleinen Logen überregional agierenden Großlogen als Dachverband anschließen.

- 
- 45 Siehe ebd. Als exemplarisch für das konfliktreiche Verhältnis zwischen absolutistischer Arkanpolitik und spätaufklärerischer Gelehrtenrepublik stellt Lüsebrink die Metzger-Debatte dar, in der neue Formen des wissenschaftlichen Arbeitens zur Diskussion standen, siehe Hans-Jürgen Lüsebrink, »Öffentlichkeit/Privatheit/Geheimnis – begriffshistorische und kulturanthropologische Überlegungen«, in *Schleier und Schwelle. Geheimnis und Offenbarung*, Hg. Aleida Assmann, Jan Assmann. München: Fink, 1998, S. 111–123.
- 46 Zu den umfangreichen Brieftätigkeiten von Gottfried Wilhelm Leibniz, die sich bis nach China streckten und zu deren wissens- und mediengeschichtlicher Bedeutung, arbeitet u.a. Paul Feigelfeld, »Chinese Whispers – Die epistolarische Epistemologie des Gottfried Wilhelm Leibniz«, in *Vision als Aufgabe. Das Leibniz-Universum im 21. Jahrhundert*, Hg. Martin Grötschel, Eberhard Knobloch, Juliane Schiffers, Mimmi Woisnitza, Günter Ziegler. Berlin: Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, 2016, S. 265–276.
- 47 Die qualitative Differenz von direkter zu zeiträumlich vermittelter Kommunikation ist spätestens und ausdrücklich seit der COVID-19-Pandemie spürbar geworden. Auch wenn die Brieftätigkeit der *République des lettres* eine andere Medialität besitzt als jene von Online-Meetings und Telearbeit kann doch festgehalten werden, dass zwischen technisch vermittelter Kommunikation und Kommunikation *in situ* ein Unterschied von multisensorischer Ausprägung herrscht.

Es finden sich mit der Gelehrtenrepublik und den Geheimbünden also zwei gesellschaftliche Formationen, die unterschiedliche Kommunikationsmittel und -formen verwenden, und beide sieht Koselleck als Antwort auf das politische System des Absolutismus.<sup>48</sup>

In seiner Untersuchung gesellschaftlicher Formationen, die sich über das Geheimnis definieren, zählt Koselleck zunächst unterschiedliche Vereinigungen auf, die sich allgemein als Geheimbünde beschreiben lassen. Darunter fallen die moralisch-humanitär geprägten Vereinigungen in England, die blauen Maurereien, die deutschen Illuminaten, die ritterlichen Orden der Tempelherren, die protestantisch-schwedischen Vereinigungen sowie kleinere okkultisch geprägte Bünde.<sup>49</sup> Im Folgenden beziehe ich mich beispielhaft auf die Freimaurer und ihre Logen, die im 18. Jahrhundert in Mode kamen.<sup>50</sup> Sie waren gegen Ende des 16. Jahrhundert aus den von Steinbildhauern in Schottland gegründeten Steinmetzbruderschaften hervorgegangen und breiteten sich von dort über ganz Europa und Amerika aus.<sup>51</sup> Als Freimaurerlogen gelten sie aber nicht mehr als Bruderschaft eines bestimmten Handwerks (als solche wären sie den Gilden näher), sondern stehen ganz im Gegenteil unterschiedlichen Berufsgruppen und damit Männern verschiedener Stände offen. Das vorerst vereinende und gemeinsame der verschiedenen Logen ist, dass sie Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, Toleranz und Menschlichkeit als ihre fünf Grundpfeiler erklären, zu denen sich alle Mitglieder bekennen.<sup>52</sup>

Auch das Bekenntnis zum Geheimen selbst zählt zu ihren Kennzeichen. Doch die verschiedenen Logen teilen kein gleichförmiges Geheimnis miteinander; was in ihnen als Geheimnis gilt und welche geteilten Inhalte unter Ge-

---

48 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 49.

49 Vgl. ebd., S. 56–57.

50 Das Buch von Stephan Gregory, *Mysterienfieber. Das Geheimnis im Zeitalter der Freimaurerei*. Wien: Turia+Kant, 2012, setzt sich dezidiert mit den Freimaurerlogen und ihrer Geheimnisform im 18. Jahrhundert auseinander. Das Besondere an Gregorys Buch ist, dass es weder einen substantiellen Zugang zum Geheimnis hat, noch in der Tradition Simmels und Kosellecks einen formalistischen Blick auf das Geheimnis legt, sondern die Praktiken des Geheimnisses in den Logen des 18. Jahrhunderts bespricht, siehe ebd.

51 Zu der Geschichte von Freimaurerlogen in Europa vgl. etwa Joachim Berger, »Europäische Freimaurereien (1850–1935): Netzwerke und transnationale Bewegungen«, in *Europäische Geschichte Online*, Hg. Institut für Europäische Geschichte, Mainz, 12.03.2010, <https://www.ieg-ego.eu/bergerj-2010-de> (zuletzt abgerufen am 26.05.2022).

52 Wobei diese Kriterien immer nur innerhalb eines festen Rahmens galten. Religionsfreiheit bezog sich in einigen Großlogen etwa nur auf verschiedene christliche Konfessionen, vgl. Berger, »Europäische Freimaurereien (1850–1935)«.

heimhaltung stehen, wird unterschiedlich aufgefasst. Es zeigt sich dabei vor allem eine örtliche Prägung, denn was konkret als geheim zählt, unterscheidet sich in den Bünden je nachdem welche Geschehen in den verschiedenen Städten relevant und aktuell sind. Über die Verschiedenheit der Geheimnisinhalte schließt Koselleck, dass das Geheimnis der Bünde nicht über seinen Inhalt definiert werden kann. Viel eher gleicht sich das Geheimnis in ihnen im *Akt der Geheimhaltung*, der in allen Bünden gleichermaßen geachtet wird.<sup>53</sup> Ergänzend hierzu hebt Gregory hervor, dass in den Logen erstmalig die absichtliche Produktion des Geheimnisses (und damit einhergehend auch dessen Geheimhaltung) im Vordergrund steht: »Zu wissen, wie man ein Geheimnis macht, darin liegt, so könnte man sagen, das eigentliche Geheimnis der Freimaurerei.«<sup>54</sup>

Der Fokus in Kosellecks Analyse wird in Simmel'scher Tradition auf die soziale Funktion des Geheimnisses gelegt, und damit darauf, *wie* das Geheimnis *wirkt* und weniger darauf, *was* das Geheimnis *ist* oder *wie es hergestellt wird*. Mit der Fokussierung auf die soziale Funktion des Geheimnisses geht es Koselleck um die gesellschaftspolitischen Effekte, die aus den Organisationsformen der Freimaurerlogen hervorgehen und auf welche ich im Folgenden eingehen werde. In seiner Untersuchung der geheimen Gesellschaften im 18. Jahrhundert hebt Koselleck insbesondere die Werte der Freiheit und Gleichheit hervor, welche die Freimaurerei prägen. Denn eben in diesen Werten erkennt er Moralvorstellungen, die in Kontrast zum Absolutismus stehen. Die »soziale Angleichung der ständischen Unterschiede«, so schreibt Koselleck, stehe in Widerspruch zum absolutistischen Staat, der eben auf Standesunterschiede baue. Damit fügen sich in das politische System des Staates kleine Organisationseinheiten, die dessen Ordnungsprinzipien nicht in ihre eigene innere Struktur übernehmen und damit ein *Anderes* innerhalb des Staates darstellen, das außerhalb dessen Zugriffsmöglichkeiten steht.

---

53 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 57. In der Priorisierung des Formbegriffs, der auf die Funktion abhebt, folgt Koselleck Georg Simmels Soziologie des Geheimnisses, auf die im zweiten Kapitel noch näher eingegangen wird.

54 Gregory, *Mysterienfieber*, S. 18.

Nach dem in den Logen geltenden Prinzip der Gleichheit<sup>55</sup> spielt die soziale Hierarchie der Ständegesellschaft keine Bedeutung. Standeszugehörigkeiten sollen daher innerhalb des Bundes keine sozialen Rangunterschiede nach sich ziehen. Das Prinzip der formalen Gleichheit der Mitglieder wird vor allem über das gemeinsam geteilte Geheimnis hergestellt und gewahrt, das deshalb als «Kitt» der Brüderlichkeit<sup>56</sup> verstanden werden kann. »Die gemeinsame Teilnahme am selben *arcanum* verbürgte zunächst die Gleichheit der Brüder, sie vermittelte die ständischen Differenzen«<sup>57</sup>, schreibt Koselleck. Da sich innerhalb der Logen Bürger und Adel prinzipiell im Rang nicht unterscheiden, sorgen sie im Zusammenschluss für das Aufbrechen der im Außen herrschenden Hierarchie der Ständegesellschaft.

Trotz dieser Gleichheit, die sich in den moralischen Grundpfeilern der Freimaurerei zeigt und sich hauptsächlich auf Ständeunterschiede, aber auch auf Religionszugehörigkeiten bezieht, herrscht in den Logen eine strenge hierarchische Ordnung. Auch diese Ordnung wiederum wird vom Geheimnis getragen, da die gemeinsame Teilhabe an ihm das Zusammengehörigkeitsgefühl der Mitglieder stärkt. Das Geheimnis der Logen ist als deren Organisationsprinzip zu verstehen. Die Hierarchieebenen innerhalb der Logen sind mit unterschiedlichen Geheimhaltungsstufen ausgezeichnet und jede neue Stufe in der Hierarchie ermöglicht Einsicht in höhere Geheimnisse, bis hin zum »letzten *arcanum*«, das die »Teilhabe an der Lichtquelle der Aufklärung« verspricht.<sup>58</sup> Hierbei dient das Geheimnis vor allem der inneren Ordnung der Logen selbst, indem es sie strukturiert. Der stufenweise ansteigende Geheimhaltungsgrad motiviert die Mitglieder zum Aufstieg in der Rangfolge und damit zur intensivierten Arbeit innerhalb der Logen, was gleichzeitig ihrer Disziplinierung dient. Die gemeinschaftsstiftende Funktion, die im geteilten

---

55 Bei diesem Prinzip der Gleichheit (*égalité*) handelt es sich um ein Prinzip, das sich nach den Gleichheitsvorstellungen seiner Gegenwart ausrichtet – daher muss es im historischen Kontext betrachtet werden. Die hier geltende »Gleichheit« bezieht sich auf vornehmlich *weiße*, gebildete Männer. Koselleck nennt die Inklusionskriterien der Gleichheit und Freiheit nicht, erwähnt jedoch, dass es unterschiedliche Organisationen für Frauen und Männer gab und hebt damit zumindest implizit Geschlechtlichkeit als Kriterium von Ungleichheit hervor. Für Frauen gab es Salons, während Männer sich in Bünden und Logen vereinigten, siehe Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 57.

56 Ebd., S. 61.

57 Ebd.

58 Ebd., S. 62.

Geheimnis liegt, das eben in dieser Teilung auch einen großen Teil seines Schutzes verliert, beschreibt auch Simmel:

Die Bewahrung des Geheimnisses ist etwas so Labiles, die Versuchungen des Verrates so mannigfaltig, in vielen Fällen führt ein so kontinuierlicher Weg von der Verschwiegenheit zur Indiskretion, daß das unbedingte Vertrauen auf jene ein unvergleichliches Überwiegen des subjektiven Faktors enthält. Aus diesem Grunde bewirken die geheimen Gesellschaften, [...] eine höchst wirkungsvolle Schulung des menschlichen Verbundenseins unter den Menschen.<sup>59</sup>

Hier wird hervorgehoben, dass das Geheimnis seine Verletzlichkeit und seine Stärke in seinem Schutz findet. Die Labilität der Wahrung des Geheimnisses, wie Simmel sagt, steigt, sobald ein Geheimnis mit anderen geteilt wird, und dies ist in geheimen Gesellschaften notwendigerweise der Fall. Das Geheimnis ist in ihnen demnach stets potenziell von seinem Verrat bedroht, und deshalb müssen zu seinem Schutz strenge Maßnahmen getroffen werden. Diese finden sich beispielsweise in den Kulturtechniken des Schweigens, die in geheimen Gesellschaften rituell geübt werden, wie ich im zweiten Teil des Buches eingehender beschreiben werde. Dieses gemeinsame Üben des Geheimnisschutzes auf der einen Seite, und auf der anderen Seite die Notwendigkeit des Vertrauens in die anderen Mitglieder, dass diese das Geheimnis wahren, stärkt die Verbundenheit in der Gemeinschaft. Auch das gegenseitige Vertrauen schöpft sich aus der gemeinsamen Übung von Kulturtechniken und kann gleichzeitig als eine solche gesehen werden. Mit Simmel soll konstatiert werden, dass der Schutz des Geheimnisses labiler wird, je mehr Personen es teilen, – um diesen Schutz zu erhöhen, werden Kulturtechniken der Geheimniswahrung geschult, die wiederum vertrauens- und gemeinschaftsstiftend wirken.

In Kosellecks Untersuchung der Freimaurerlogen geht es um den schutzsprechenden Charakter des Geheimnisses, der es neuen Gesellschaftsformen möglich macht, sich jenseits der Beobachtungen des Staates zu erproben. Die Bekennung zu einer über Moral definierten Verfassung, in der das

---

59 Georg Simmel, »Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft«, in *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Gesamtausgabe Band 11*, ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2018. S. 383–455, 425.

Geheimnis mit Verschwiegenheit einhergeht, schafft den starken Zusammenhalt zwischen den Maurern, der das im 18. Jahrhundert neu entstehende Bürgertum zusammenschließt.<sup>60</sup> Mit dem Versprechen, die jeweilige Verfassung der geheimen Vereinigung zu wahren, welches die Freimaurer abgeben, und in welcher Geheimhaltung das oberste Gebot ist, liegt ein Gemeinschaft und Vertrauen stiftendes Moment, das Schutz spendet, auch weil dieses Versprechen in schützende Tätigkeiten führt.

Die angenommene formale Gleichheit in den Logen wird vom Geheimnis getragen und hat eine politische Funktion, die der ständischen Ordnung des Absolutismus entgegenwirkt. Es ist das Geheimnis an sich, das am Ende den größten politischen Effekt hat, denn es bringt Freiheit *vom* Staat mit sich. Koselleck sieht in dieser Freiheit das Korrelat der dialektischen Trennung von Moral und Politik, da sich die Maurer ihrem eigenen Moralgesetz verpflichten, das formal unabhängig von Kirche und Staat verfasst wird.<sup>61</sup> Indem sich die Freimaurer gleichzeitig auch von Einmischungen in die tatsächliche Politik distanzieren, möchten sie sicherstellen, dass sie in den Augen des Staates keine Gefahr darstellen.<sup>62</sup> Sie bilden damit einen Raum für Kritik, der sich als solcher nicht zugleich bemerkbar macht, beinahe könnte man ihre Zusammenkünfte als Zellen im Untergrund betrachten, die in ihrer Widerständigkeit noch nicht entdeckt wurden.

Bürgerliche Freiheit, so schreibt Koselleck, sei im absolutistischen Staat zunächst nur in einem geheimen Innenraum möglich gewesen.<sup>63</sup> Das Selbstverständnis der Maurer bestimmt sich in erster Linie über Moral und nicht über ein gemeinsames politisches Anliegen, das sich jedoch sukzessive über die gemeinsamen Moralvorstellungen entwickelt. So können Freiheit und Geheimnis innerhalb der Logen als Bündnispartner gesehen werden. Koselleck geht so weit, dass er in Hobbes Aussage »to be in secret free«<sup>64</sup> das prägende Moment der Freiheit selbst erkennt. Er schreibt, dass die Freiheit im Geheimen (und mit »geheim« ist der Schutz der Logen vor dem Staat gemeint) zum Geheimnis der Freiheit selbst werde.<sup>65</sup> Der geschützte Innenraum der Lo-

---

60 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 61.

61 Siehe ebd., S. 58–59.

62 Siehe ebd., S. 59.

63 Vgl. ebd., S. 60.

64 Koselleck zitiert aus Thomas Hobbes' Hauptwerk *Leviathan* (II, 31), siehe Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 60.

65 Ebd., S. 60.



gen verspricht die Freiheit, aus welcher sich im Laufe des 18. Jahrhundert ein neues, modernes Verständnis von Bürgertum herausbildet, das sich dann in den Staat hineinschiebt. Dieses Verständnis von Freiheit betrifft vornehmlich die Möglichkeiten bürgerlicher Teilhabe am öffentlichen Diskurs im Allgemeinen und an politischen Entscheidungen im Besonderen. Die von Koselleck formulierte Aussage, dass die Freiheit im Geheimen zum Geheimnis der Freiheit wird, kann durchaus als emanzipatorisches Moment der Formierung eines politischen Willens gelten. Denn offensichtlich hat der Schutz der Geheimbünde Freiheit dazu gegeben, im geschützten Innen eine neue Gesellschaftsform zu formieren und zu erproben, die sich schließlich nach Außen trägt.

In Umbruch- und Aufbruchsmomenten, in Zeiten gesellschaftlicher Transformationsprozesse also, bieten geheime Gesellschaften einen geschützten Raum, den es braucht, um Neues auszuprobieren. Simmel hebt den Aspekt des Schutzes, den geheime Gesellschaften leisten, noch einmal stärker hervor:

Die geheime Gesellschaft ist unter diesen Umständen die angemessene soziale Form von Inhalten, die sich noch gleichsam im Kindesalter, in der Verletzlichkeit früher Entwicklungsperioden befinden. Die junge Erkenntnis, Religion, Moral, Partei, ist oft noch schwach und schutzbedürftig, und darum verbirgt sie sich. Deshalb sind Zeiten, in denen sich neue Lebensinhalte unter dem Widerstande der bestehenden Gewalten aufarbeiten, für das Aufwachsen geheimer Gesellschaften prädestiniert, wie etwa das 18. Jahrhundert zeigt.<sup>66</sup>

Die Geheimnisfunktion in den Freimaurerlogen schützt ihre Mitglieder vor dem Zugriff des Staates, und damit vor der bestehenden Gewalt, die sich sowohl als konkrete Herrschaft als auch im Foucault'schen Sinn als Gouvernamentalität greifen lässt.<sup>67</sup>

Wenn die Freimaurerei als spezifische Antwort auf den Absolutismus gesehen werden kann, dann weil sie mit ihrer ganz besonderen Charakteristik einen unbesetzten Raum eingenommen hat, der zwischen privat und politisch bestand. Die Freimaurerlogen des 18. Jahrhunderts sind das Beispiel für eine

66 Simmel, »Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft«, S. 423.

67 Etwa Michel Foucault, »Die ›Gouvernamentalität‹ (Vortrag)«, übersetzt von Hans-Dieter Godek, in *Schriften in vier Bänden, Dits et Ecrits. Band 3. 1976–1979*. ders., Hg. Daniel Defert, François Ewald. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2003, S. 796–823.

zeithistorisch spezifische Formation einer geheimen Gesellschaft, die auf bestimmte Weise Widerstand gegen die bestehende Gewalt leistet.

Auf welche Weise Widerstand entsteht, liegt in den Bedingungen der jeweiligen Zeit; es muss daher zwischen einer geheimen Gesellschaft im Besonderen, wie der Freimaurerei, und geheimen Gesellschaften im Allgemeinen unterschieden werden. Simmel schreibt, dass geheime Gesellschaften im Allgemeinen (und er schreibt dies natürlich aus seiner Gegenwart heraus) »als Korrelat des Despotismus und der polizeilichen Beschränkungen [auftreten], als Schutz sowohl der Defensive wie der Offensive gegen den vergewaltigenden Druck zentraler Mächte«. <sup>68</sup> Diese Mächte, so erweitert er, sind nicht bloß direkt politischer Art, sondern finden sich auch in den Institutionen der Religion, der Familie und in schulischen Einrichtungen. <sup>69</sup> Je despotischer das System der vorherrschenden Macht, desto notwendiger werden nicht bloß Schutzräume, sondern desto politischer lassen sich diese Schutzräume nutzen. Mit dem historischen Verweis auf die Freimaurerei zeigt sich, dass jede Regierungsform eine spezifische geheime Gesellschaft ermöglicht und bedingt. Die Untersuchung, wie eine solche unter den gegenwärtigen Regierungsformen aussehen kann, steht noch aus.

In den Freimaurerlogen ist es der Fokus auf Moral, die sich in den Werten der Gleichheit und Freiheit ausdrückt, der ihren politischen Charakter ausmacht. Sie verstehen ihre Arbeit und ihre Treffen nicht als ausdrücklich politisch, sondern geprägt durch geteilte Moralvorstellungen, welche in ihren jeweiligen Verfassungen und Konstitutionen niedergeschrieben sind. Allerdings werden die von den Logen vertretenden Moralgesetze und ihre Einhaltung über die staatliche Politik und das positive Recht gestellt, und erreichen beinahe den Status des Naturrecht, qua welchem wiederum das Logengeheimnis die Staatsgewalt zu brechen vermag: <sup>70</sup> »Weil das Geheimnis als das Bindeglied des gegenseitigen Vertrauens die entstehende Gesellschaft zusammenschließt, deshalb erhält das Geheimnis die Würde und Priorität des Naturrechts.« <sup>71</sup> Der Vorrang der logeneigenen Gesetze lässt sich beispielsweise daran erkennen, dass Mitglieder in den Logen Schutz vor dem Staat finden, wenn sie dessen Gesetze brechen, sofern der Gesetzesbruch nicht mit dem

---

68 Ebd. S. 424.

69 Siehe ebd.

70 Vgl. Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 65.

71 Ebd.

eigenen Moralgesetz kollidiert.<sup>72</sup> Aus dieser ausgesprochenen Abkehr von der Staatspolitik, beziehungsweise von explizit politischen Themen, dem Rückzug auf Moralgesetze und deren Priorisierung vor denen des Staates, entzündet sich ein politisches Moment, das Koselleck in seiner Analyse der Dialektik von Moral und Politik fokussiert: »Da aber die politische Wirklichkeit gerade als die Negation der moralischen Position betrachtet wird, die innerhalb der Logen bereits verwirklicht wird, [...] erweist sich die politische Abwesenheit im Namen der Moral als eine indirekte politische Anwesenheit.«<sup>73</sup> Eben in der Priorisierung des Moralischen vor dem Politischen wird das Politische vom Moralischen unterwandert. Damit werden die Moralgesetze, ihre Einhaltung sowie die von ihnen geleiteten Taten zu explizit politischem Handeln, ohne sich als solche kenntlich zu machen.

Mit dem Zusammenschluss von Männern unterschiedlicher Stände, die sich über geteilte Werte zusammenfinden, die denen der herrschenden Regierungsform entgegenstehen, kommt es, so Koselleck, zu einer »Institutionalisierung im Hintergrund, deren politische Kraft sich nicht offen, d.h. in den Bahnen fürstlicher Gesetzgebung oder im Rahmen staatlicher oder noch bestehender ständischer Einrichtungen, entfalten konnte«<sup>74</sup>. Weil sie kein vordergründig politisches Anliegen verfolgen, sondern im Gegenteil offene Diskussionen über Politik meiden, wird die politische Kraft der Logen »im Hintergrund« formiert und ihr politischer Charakter tritt nicht offen zutage. Die indirekt politische Kritik, die in den Logen entsteht, wird über die innere Organisation der Logen, ihren Hierarchien und Praktiken zu einer politischen Gewalt, die auf den Staat und die Gesellschaft wirkt.<sup>75</sup> Insbesondere diese Form der indirekten Gewalt, die sich auch über Kunst-, Literatur- und Medienkritik äußert, sei typisch für das neue Bürgertum und brauche den »selbstgeschaffenen Schleier des Geheimnisses«.<sup>76</sup> Das Geheimnis und seine Einhaltung bieten den Logen nicht nur Schutz, um Neues zu erproben; je größer die politische Kritik wird, die sich aus ihnen herausbildet, desto mehr sind die Logen dem absolutistischen Staat ein Dorn im Auge, was wiederum die Notwendigkeit des schutzversprechenden Geheimnisses der Logen erhöht. Auf Verbote

---

72 Vgl. ebd., S. 68.

73 Ebd., S. 67.

74 Ebd., S. 53.

75 Vgl. ebd., S. 54.

76 Vgl. ebd., S. 55.

der und Gebote zur Auflösung von geheimen Vereinigungen reagieren diese mit einer Stärkung ihrer Geheimhaltung.<sup>77</sup>

Mit Verweis auf Lessings Erzählung von *Ernst und Falk*<sup>78</sup> beschreibt Koselleck diese doppelte Schutzfunktion des Geheimnisses. Er hebt hervor, dass die moralisch geleiteten Handlungen der Freimaurer erst aufgrund der »Übel« des Staates notwendig und möglich werden, dass sie sich aber auch gegen diesen Staat wenden.<sup>79</sup> Zu den Funktionen des *arcantum*, welche die Arbeit der Freimaurer schützen und ermöglichen sollen, trete eine weitere Funktion, die den indirekt politischen Charakter ihrer Arbeit verbergen soll, und diese Funktion der Geheimhaltung an sich werde dann zum »wahren Gehalt des *arcantum* selbst«.<sup>80</sup>

Das Geheimnis hat in seiner Funktion des Schutzes vor einem bedrohlichen Außen Inklusions- und Exklusionseffekte. Diejenigen, die es schützt und die zu seinem Innenraum zählen, die Mitglieder der Logen, bilden die Elite der Aufklärung: »So festigte sich durch das Geheimnis das Überlegenheitsgefühl der Mitwisser, das Elitebewußtsein der neuen Gesellschaft.«<sup>81</sup> Aus dem Prinzip der Gleichheit, das in den Logen herrschte, ist ein Selbstbewusstsein hervorgegangen, das das Bürgertum prägt. Das Prinzip der Gleichheit hat jedoch eine Schattenseite, denn die Gleichheit beschränkt sich zunächst auf einen ausgewählten Kreis und bedeutet Ungleichheit zu jenen, die nicht dazu gehören. Das Bürgertum baut gleichermaßen auf Egalitarismus wie auf Elitismus, und obwohl es die Ständegesellschaft ablöst, wird mit ihm kein wirkliches Prinzip der Gleichheit eingeführt. Die »geistige Elite der Aufklärung«<sup>82</sup>, von der Koselleck spricht, ist mit ihren Organisationsstrukturen in ein System der In- und Exklusion eingebettet, für welche die Logen als Allegorie des Gesellschaftssystems stehen: Die Gleichheit, die in den Logen besteht, zeichnet sie als moralisch überlegen aus und soll zumindest ideell für alle gelten, doch sie beinhaltet eine strukturelle Ungleichheit für jene, die nicht an ihrem »Geheimnis« teilhaben. Simmel schreibt hierzu: »Da aber jenes Ausschließungsverhältnis gegen die Nichteingeweihten mit seinen besonderen Nuancen auch

---

77 Vgl. ebd., S. 53–55.

78 Gotthold Ephraim Lessing, *Ernst und Falk. Gespräche für Freimaurer*. Berlin: Hofenberg, 2016 [1778], S. 7ff.

79 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 72.

80 Ebd., S. 72.

81 Ebd., S. 62.

82 Ebd., S. 68.

hier besteht, so bedeutet die Soziologie der geheimen Gesellschaft das komplizierte Problem, die immanenten Formen einer Gruppe festzustellen, die durch das geheimnismäßige Verhalten derselben gegen anderweitige Elemente bestimmt werden.«<sup>83</sup> Das Innen, das sich gegen das Außen (hier der Staat) abgrenzt, schafft damit ein weiteres Außen.

Dass die moderne Gesellschaft die Werte von Gleichheit und Freiheit nicht für alle umsetzt, ist keine neue Beobachtung. Sie ist vor allem auch in Zusammenhang mit einem patriarchalen, imperialen und kolonialen Kapitalismus zu sehen. Es ist ein Kapitalismus, der eine Ungleichheit zwischen den Klassen, den Geschlechtern und zwischen etwas, das mit dem historisch-sozialen Begriff *race* betitelt werden kann, hervorbringt bzw. der diese Kategorien überhaupt erst zu solchen erhebt.<sup>84</sup> Eine Analyse des ökonomischen Systems ließe eine präzisere Erklärung sozialer und politischer Ungleichheit zu als es die Untersuchung der Freimaurerei ermöglicht, doch zeigt sich auch am Prinzip der Gleichheit, das in den Logen herrscht, dass mit ihm Ungleichheit einhergeht. Geheime Gesellschaften bieten zwar den Schutz, um politische Forderungen zu denken und Strategien ihrer Umsetzung zu planen, sie sind aber nicht der Ort, an dem sich diese Forderungen einlösen können. Insbesondere emanzipatorische und egalitäre Bestrebungen können in ihnen allein schon begrifflich nur ihren Ausgangsort nehmen.

Das Paradoxe des Geheimnisses, das sich in den Logen in seinen Ein- und Ausschlussmechanismen zeigt, nimmt Lessing in anderer Hinsicht auf, wenn er seine Figuren Falk und Ernst über Zweck und Mittel der »guten Taten«<sup>85</sup> diskutieren lässt. Ernst sinniert über die von Falk getätigte Aussage, dass die guten Taten der Freimaurer darauf abzielen, alle weiteren guten Taten entbehrlich zu machen und schließt seinen Gedanken mit: »Gute Taten, welche darauf zielen, gute Taten entbehrlich zu machen? – Das ist ein Rätsel.«<sup>86</sup> Die guten Taten der Freimaurer zielen auf eine Welt hin, die so geordnet ist, dass keine guten Taten in ihr mehr nötig werden. Insofern sind die guten Taten, mit Lessing gesprochen, zwar das Mittel, aber nicht der Zweck und würden mit Erreichung ihres Ziels entbehrlich werden.

---

83 Simmel, »Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft«, S. 422.

84 Cedric J. Robinson, *Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition*. Chapel Hill/London: The University of North Carolina Press, 2000, [1983]. Zu *Racial Capitalism* siehe ebd., S. 42–103.

85 Lessing, *Ernst und Falk. Gespräche für Freimaurer*, S. 8ff.

86 Ebd., S. 9.

Falk spricht weiter: »Das Geheimnis der Freimaurerei, [...] ist das, was der Freimäurer nicht über seine Lippe bringen kann, wenn es auch möglich wäre, daß er es wollte.«<sup>87</sup> Und bringt damit den Geheimnisbegriff der Freimaurerlogen auf den Punkt. Obwohl es in den Logen konkrete Geheimnisinhalte gibt, die nicht verraten werden sollen, stellen diese nicht das spezifisch Geheime der Logen dar. Das Geheime der Logen liegt in der Priorisierung des Geheimnisses an sich und hebt damit die soziale Funktion des Geheimnisses hervor.

Voigts spricht deshalb davon, dass die geheimen Gesellschaften des 18. Jahrhunderts zur endgültigen Verdrängung eines mystisch geprägten Geheimnisses geführt hätten, da das Geheimnis mit den Logen und in der Moderne zu einer »politisch fungiblen Größe« degradiert wurde.<sup>88</sup> Koselleck betont zwar auch den modernen Charakter des Geheimnisses, der mit den Geheimbünden einhergeht, er weist aber wiederum auch daraufhin, dass es in der Trennung von Politik und Moral zu einer Art *mysterium* erhoben wird, da die Riten und Bräuche in den Geheimbünden derart pathos erfüllt sind, dass sie an religiöse oder kultische Bräuche erinnern.<sup>89</sup> Die geheimen Gesellschaften der bürgerlichen Elite stellen sich nicht nur gegen Kirche und Staat, sondern finden auch neben ihnen einen Platz: »Ihr Geheimnis tritt – in Nachahmung beider – neben die Mysterien der Kirche und neben die Arcanpolitik der Staaten.«<sup>90</sup>

Das Geheimnis in den geheimen Gesellschaften verlagert sich in die Sphäre des Politischen, – ja, die Bünde markieren die »Politizität des Geheimnisses«<sup>91</sup>. Dabei wird das Geheimnis vor allem über seine Funktionen des Schutzes und des Vertrauens verstanden, die ein komplexes und teilweise widersprüchliches Innen- und Außenverhältnis etablieren. Anders als im *mysterium* gibt es in ihm kein immer weiter zu ergründendes (Nicht-)Wissen und trotzdem hat es eine dem *mysterium* ähnliche Qualität, die darin besteht, dass das Geheime in seiner Unsagbarkeit liegt.

---

87 Ebd., S. 28.

88 Und beklagt dann den Verlust des »echten, alten Geheimnisses«, vgl. Voigts, »Thesen zum Verhältnis von Aufklärung und Geheimnis«, S. 73–74.

89 Vgl. Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 56.

90 Ebd. S. 57.

91 Leonhard Fuest, »Das Geheimnis der Pharmakeia. Zum medientheoretischen Einsatz einer mythopoetischen Figur«, in *Die Dialektik des Geheimnisses*, Hg. Grazynska Kwiecinska. Frankfurt a.M.: Peter Lang Edition, S. 57–64, 57.

## Das Geheimnis der Krise

An die Stelle des Schutzes durch den Staat tritt der Schutz vor dem Staat.

Reinhart Koselleck<sup>92</sup>

Geheime Gesellschaften erfahren kurz vor Beginn der Französischen Revolutionen einen enormen Zulauf. Dieser wird den Beginn der kommenden Krise und das nahende Ende eines politischen Systems markieren.<sup>93</sup> Was ist das Besondere an der Krise des ausgehenden 18. Jahrhunderts: Was ist ihr Geheimnis? Im Folgenden zeige ich, wie die Krise, in der sich Europa im 18. Jahrhundert befindet, zu einer permanenten wurde, die sich auf gewisse Weise bis heute fortzieht. Was nun ist die »permanente Krise«? Im Gegensatz zu der eigentlichen Bedeutung des Wortes »Krise«, das einen Moment beschreibt, der davon bestimmt wird, dass er qua Ausfall zu der einen oder anderen Seite bald endet und damit finit ist, wird die Krise der Moderne als anhaltende charakterisiert. Dies bedeutet keinesfalls, dass nicht auch einzelne voneinander unterscheidbare Krisen in ihr stattfinden, die als Zeitmesser und als Epochenmarker gelten – »[a]nders gesagt: Krisen werden als Ereignisse wahrgenommen«<sup>94</sup>. Doch in der Moderne lösen sich die krisenhaften Ereignisse ununterbrochen ab, so dass der Fortlauf der Zeit selbst als Krise begriffen wird. Bevor weiter vom Geheimnis der Krise die Sprache sein soll, möchte ich schauen, wo der Ursprung der Krise, oder zumindest des Wortes liegt.

Das Wort »Krise« stammt vom Griechischen *krisis*, das als Verb soviel wie scheiden, auswählen, beurteilen aber auch sich messen, streiten und kämpfen bedeutet.<sup>95</sup> Als Substantiv bedeutet es im Griechischen in zweierlei Hinsicht »Entscheidung«. Erstens meint es die Entscheidung hinsichtlich des Ausfalls einer Sache; zweitens die Entscheidung im Sinne eines Urteils oder einer Beurteilung, womit es in den Bereich der Wortbedeutung von Kritik fällt, die untenstehend noch aufgenommen wird. In der griechischen Antike fällt die Krise

92 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 58.

93 Vgl. ebd., S. 2.

94 Thomas Macho, »Krisenzeiten: Zur Inflation eines Begriffs«, in *Geschichte der Gegenwart*, 31.05.2020, <https://geschichtedergewegung.ch/krisenzeiten-zur-inflation-eines-begriffs/> (zuletzt abgerufen am 13.12.2021).

95 Reinhart Koselleck, »Krise«, in *Geschichtliche Grundbegriffe, Band 3*, Hg. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1982, S. 617–650, 617.

in drei voneinander getrennte Bereiche, nämlich in den juristischen, theologischen und medizinischen und wurde in allen drei Bereichen als eindeutiger Ausgang zwischen »Recht oder Unrecht«, »Heil oder Verdammnis« und »Leben oder Tod« verstanden.<sup>96</sup>

Bevor der Ausdruck »Krise« im Laufe des 19. Jahrhundert in den allgemeinen Sprachgebrauch übertritt und sich im 20. Jahrhundert noch weiter ausdehnt, wird er im Deutschen vor allem im medizinischen Kontext verwendet, typischerweise als Beschreibung des Höhepunktes eines Fiebers, an dem sich der Fortlauf der Krankheit zum Besseren oder Schlechteren entscheidet.<sup>97</sup> Anders als in medizinischen Krisen, in der die Dringlichkeit der Entscheidung in der akuten Bedrohung von Leib und Leben begründet liegt, und aus welcher sich auch der Höhepunkt der Krise ablesen lässt, können sich Krisen in der politischen und gesellschaftlichen Sphäre zeitlich ausdehnen, wobei Pandemien als gesundheitspolitische Krisen wiederum eine andere Dauer haben als die in ihr auftretenden individuellen Krankheitsverläufe, die für die Patient\_innen teilweise sehr *kritisch* ausfallen. Allgemein wird mit dem Wort »Krise« heutzutage ein Zustand beschrieben, in der sich entweder ein Individuum, eine Gruppe oder auch eine größere Entität, wie beispielsweise die Erde als Gegenstand der Klimakrise, befindet.

Die Krise definiert sich dabei über den Moment, der über ihren Ausfall entscheidet, und weil dieser erst im Nachhinein erkannt werden kann, werden Krisen gewöhnlich von ihrem Ende aus gedacht. Während einer Krise tun sich deshalb unterschiedliche Fragen auf. Aus der Dringlichkeit der Krise stellt sich zunächst die Frage »Was ist zu tun?«, anschließend daran stellen sich die Fragen »Wie wird es danach sein?« und »Was wird kommen?«. In letzteren Fragen entfaltet sich bereits die Zeitlichkeit der Krise, die zugleich die Gegenwart und in ihrer Projektion verschiedene Zukünfte fokussiert:

Es liegt im Wesen einer Krise, daß eine Entscheidung fällig ist, aber noch nicht gefallen. Und es gehört ebenso zur Krise, daß offenbleibt, welche Entscheidung fällt. Die allgemeine Unsicherheit einer kritischen Situation ist

96 Koselleck, »Krise«, S. 617.

97 Im deutschsprachigen Raum verbreitet sich das Wort vor allem nach der Französischen Revolution, und zwar vornehmlich im medizinischen Feld, bevor es gegen Mitte des 19. Jahrhundert auch im Kontext von Ökonomie und Politik gebraucht wird, vgl. Koselleck, »Krise«, S. 621ff. Heute kennen wir das Wort auch im Bereich der Ökologie, um mit ihm den anthropogenen Klimawandel zu beschreiben, die Klimakrise. Siehe zum virulenten Einsatz des Wortes »Krise« auch Macho, »Krisenzeiten«.



also durchzogen von der Gewißheit, daß – unbestimmt wann, aber doch bestimmt, unsicher wie, aber doch sicher – ein Ende des kritischen Zustandes bevorsteht. Die mögliche Lösung bleibt ungewiß, das Ende selbst aber, ein Umschlag der bestehenden Verhältnisse – drohend und befürchtet oder hoffnungsfroh herbeigewünscht – ist den Menschen gewiß. Die Krise beschwört die Frage an die geschichtliche Zukunft.<sup>98</sup>

Das was Koselleck beschreibt, zeichnet das »Wesen einer Krise« in der Moderne aus, das in der allgemeinen Unsicherheit und der geschichtlichen Zukunft besteht. Einer Zukunft also, deren Ausfall als Konsequenz der Krise gedacht wird und damit maßgeblich von der anstehenden Entscheidung abhängt, auf die mehr oder weniger Einfluss genommen werden kann. Während die ersten Sätze des Zitats auf alle Krisen zutreffen, zeigt sich im letzten Satz bereits eine moderne Vorstellung zeitlicher Ordnungen, in der Zukunft geschichtlich gedacht wird. In der »Beschwörung der geschichtlichen Zukunft« liegt der Schwerpunkt auf einer Zukunft, die einerseits ungewiss und offen ist, andererseits aber zum Objekt des Handelns gemacht wird. Im Unterschied zu einer früheren hauptsächlich religiös geprägten Zeitvorstellung wird der »Ausgang der Geschichte« nun im Diesseits entschieden. Dieses an einer zukünftigen Gegenwart ausgerichtete Denken möchte die Zukunft, die aus dem Augenblick der Krise gedacht wird, planbarer machen und ihr damit etwas von ihrer Unsicherheit nehmen. Es denkt damit die eigene Gegenwart bereits historisch, und auch die gegenwärtige Zukunft erfährt hierin einen Wandel – sie weilt in der Diskrepanz einer sich noch zu ereignenden und einer bereits geschichtlich gedachten Zukunft.

Koselleck beschreibt die politische Krise im ausgehenden 18. Jahrhundert als latenten Entscheidungsraum.<sup>99</sup> Dass dieser Entscheidungsraum im *Verborgenen* liegt, kann sogar wörtlich verstanden werden, wenn man die Rolle der geheimen Gesellschaften bedenkt, in denen Politik, Moral, Öffentlichkeit und das Private neu verhandelt werden. Für Koselleck spitzt sich das Verhältnis von Latenz und Permanenz der Krise in der Frage zu, ob weiterhin der absolutistische Staat herrscht oder ob sich eine neue Gesellschaft durchsetzen wird.<sup>100</sup> »Die Wendung in das Politische, die im Rahmen des moralischen Dualismus

---

98 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 105.

99 Ebd., S. 106.

100 Vgl. ebd., S. 86.

zugleich keine ist, birgt also in sich eine spezifische Dialektik. [...] Diese Dialektik gehört zur Dialektik der Krise.«<sup>101</sup> Aus diesem Spannungsverhältnis arbeitet Koselleck die dualistischen und dialektischen Kräfte heraus, die die Krise in eine scheinbar permanente versetzen. Das andauernde Krisenhafte wird häufig als charakteristisch für die Moderne beschrieben, auch weil sie eine enge Verwandtschaft mit der Logik des Kapitalismus pflegt.<sup>102</sup> So schreibt Koselleck beispielsweise, dass sich die europäische Geschichte zu einer Weltgeschichte ausweitet, wobei er den globalen Süden als Peripherie und damit immer in Abhängigkeit des Westens versteht. Die europäische Geschichte würde sich dann in der Weltgeschichte vollenden, »indem sie die ganze Welt in den Zustand einer permanenten Krise hat geraten lassen«.<sup>103</sup>

Die Unsicherheit, die mit der permanenten Krise einhergeht, eben weil sie keinen Höhepunkt findet, fordert und fördert Mittel, um mit ihr umzugehen und ihre Kontingenz zu reduzieren. So gewinnt in der Moderne auch die (politische und auf Statistik basierende) Prognose an Aufwind.<sup>104</sup> Sie wird zu einer Regulierungstechnik, welche die Ungewissheit und Unsicherheit der Zukunft und damit auch die Krise organisieren soll: »Die Zukunft wurde zu einem Bereich endlicher Möglichkeiten, der in sich nach Graden größerer und minderer Wahrscheinlichkeit abgestuft war.«<sup>105</sup> Diese Wahrscheinlichkeiten sollen qua rationaler Prognose abgewogen werden.<sup>106</sup> Aufgrund der Krise und der zukünftig zu erwartenden Ereignisse wird die Zukunft also zum Objekt der Berechnung.

---

101 Ebd., S. 80.

102 Dass Krisen das Wesen des Kapitalismus sind, hatten Karl Marx und Friedrich Engels bereits im 19. Jahrhundert erkannt und im *Kommunistischen Manifest* festgehalten, siehe Karl Marx und Friedrich Engels, *Manifest der Kommunistischen Partei*. Stuttgart: Reclam, 1999 [1848], insbesondere S. 23ff.

103 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 1.

104 Dazu Reinhart Koselleck, »Vergangene Zukunft der frühen Neuzeit«, in *Vergangene Zukunft*, ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2013, S. 17–37, 28ff. Siehe zur Geschichte der Prognose und Wahrscheinlichkeitsrechnung auch die wegweisenden wissenschaftsgeschichtlichen und wissenschaftstheoretischen Arbeiten von Lorraine Daston, *Classical Probability in the Enlightenment*. Princeton: Princeton University Press, 1988; »Probability and Evidence«, in *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*, Hg. D. Garber, M. Ayers. Cambridge: Cambridge University Press, 1998; und Ian Hacking, *Classical Probability in the Enlightenment*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2006 [1975].

105 Koselleck, »Vergangene Zukunft der frühen Neuzeit«, S. 29.

106 Siehe ebd., S. 29.

Kritik als Kulturtechnik, die zu dieser Zeit als Literatur-, Kunst-, und Medienkritik und über die geheimen Gesellschaften als implizite politische Kritik aufkommt und sichtbar wird, ist dabei Gegenspielerin zur Prognose. Dort, wo die Prognose anhand von Statistik versucht, die Wahrscheinlichkeit zukünftiger Ereignisse zu berechnen und so Vergangenes nutzt, um Zukünftiges zu antizipieren, möchte Kritik Vergangenes nutzen, um Zukünftiges *anders* zu gestalten. Kritik und Prognose greifen dabei beide auf Vergangenheit zurück, um in ihrer Gegenwart auf die als offen vorgestellte Zukunft vorzugreifen und sie auf die ihr je eigene Weise zu verwalten.

In Bezug auf Zukunft zeigt sich hier ein dialektisches Verhältnis, das sich zwischen der Zuschreibung der Offenheit und Unsicherheit der Zukunft und dem Drang sie zu prognostizieren, zu planen und zu gestalten bewegt. Mit der Prognose soll die Ungewissheit der Zukunft zumindest reduziert werden, ohne dass dabei ihre antizipierte Offenheit bezweifelt wird. Im Gegenteil, die Prognose erhöht noch die Vorstellung der offenen Zukunft, indem sie sie zum Objekt der Planung macht und damit Narrationen potentieller Unerfahrbarkeit einführt. »Weil sich die Zukunft der modernen Geschichte ins Unbekannte öffnet, wird sie planbar, – und muss geplant werden. Und mit jedem neuen Plan wird eine neue Unerfahrbarkeit eingeführt.«<sup>107</sup> So ist es ein Trugschluss zu glauben, dass die Priorisierung der Zukunft zu einer Vernachlässigung der Vergangenheit führen würde. Viel eher ist es so, dass die Hervorhebung der Zukunft auch die Vergangenheit betont, denn »die systematische Erforschung der Vergangenheit« führt zur »Steigerung der Varianz der Zukunft« wie auch zu einem Sinn für Geschichte überhaupt.<sup>108</sup>

Dieses dialektische Verhältnis verstetigt sich bis in unsere Gegenwart, in der die Berechenbarkeit zukünftiger Zustände qua mathematischer Prädiktion höher und präziser wird, was aber nicht-berechnete eintretende Zukünfte (zukünftige Gegenwart) umso unberechenbarer und überraschender erscheinen lässt.<sup>109</sup> Eine andere Weise mit der Unsicherheit von Zukunft umzugehen

107 Koselleck, »Historia Magistra Vitae«, in *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2013, S. 36–66, 61.

108 Esposito Elena, »Digitale Prognose. Von statistischer Ungewissheit zur algorithmischen Vorhersage«, Tagung *Kann Wissenschaft in die Zukunft sehen? Prognosen in den Wissenschaften*. Halle, 08.-10.10.2018, (unveröffentlichtes Skript), S. 25.

109 Die Weise der Zukunftsverwaltung von Prognose und Prädiktion unterscheidet sich jedoch immens, siehe hierzu vor allem Elena Esposito, *Die Fiktion der wahrscheinlichen Realität*, übersetzt von Nicole Reinhardt. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2007; dazu auch Lotte Warnsholdt, »Wie ist Geschichte a priori möglich?: Algorithmische Vorhersage

findet sich in der Präemption, von der im letzten Teil des Buches die Sprache sein wird.

Die Prognose als Mittel der Zukunftsverwaltung folgt der Krise des ausgehenden 18. Jahrhundert, und ist auch deswegen ein Sujet, das Koselleck besonders interessiert. In einem Brief an Carl Schmitt berichtet er über die Themenfindung zu seinem Habilitationsprojekt<sup>110</sup>, in welchem er sich dem Komplex der politischen Prognose zuwenden möchte (ein Thema, das schon in *Kritik und Krise* angerissen wurde). Er schreibt: »Bei dem Prognosethema geht es mir um eine politische Handlungstheorie, die die Geschichte in actu erfassen soll. Also Historie, die nicht danach fragt, wie es eigentlich gewesen, sondern wie es eigentlich geworden ist.«<sup>111</sup> Die Prognose kann hier als zeithistorisch-spezifische Form der Geschichtsaktualisierung verstanden werden, die auf die verschiedenen Zeitschichten zurückgreift und diese als ineinandergreifend beschreibt. Für Koselleck ist darin besonders der Aspekt des Werdens zentral. Doch er bezieht sich dabei nicht explizit auf Vertreter der Lebensphilosophie wie Henri Bergson oder Wilhelm Dilthey, wie man bei diesem Thema vermuten könnte. Dass Koselleck hingegen von den Arbeiten Simmels und auch denen Nietzsches geprägt ist, wird an vielen Stellen deutlich. So arbeitet Koselleck in seiner geschichtswissenschaftlichen Analyse Spannungsverhältnisse heraus, die das »Gewordensein« prägen und in deren Feld auch die Prognose steht. Die Beschreibung davon, wie es zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt »wirklich war« fällt hinter diesen Anspruch zurück, – was sich wiederum auch darin zeigt, dass er über das »Wie-es-wirklich-gewesen-ist« kein moralisches Urteil fällen möchte.<sup>112</sup>

Der Ausdruck der Krise ist, so schreibt Koselleck, eben aufgrund seines diagnostischen Gehalts (Ist-Wert) und seines prognostischen Gehalts (Soll-Wert) Indikator eines neuen historischen Bewusstseins.<sup>113</sup> In seinem Eintrag »Krise« in *Geschichtliche Grundbegriffe* führt er dazu weiter aus:

---

und die Aufgabe der Kritik«, in *Behemoth. A Journal on Civilisation*, Volume 14, Issue No. 2, 2021, S. 6–18.

110 Kosellecks Habilitationsschrift *Preußen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791 bis 1848* wurde 1965 an der Universität Heidelberg eingereicht und erschien 1967 in Stuttgart bei Klett-Cotta.

111 Koselleck und Schmitt, *Der Briefwechsel*, Brief von Koselleck an Schmitt vom 6. Juli 1958, S. 144.

112 Siehe ebd., S. 114.

113 Siehe Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 134.

Auf die Geschichte angewandt, ist ›Krise‹ seit etwa 1780 Ausdruck einer neuen Zeiterfahrung, Faktor und Indikator eines epochalen Umbruchs, der sich, gemessen an der steigenden Wortverwendung, eigentlich noch verstärkt haben müßte. Aber der Ausdruck bleibt so vielschichtig und unklar wie die Emotionen, die sich an ihn hängen. ›Krise‹ kann sowohl, als ›chronisch‹ begriffen, Dauer indizieren wie einen kürzer- oder längerfristigen Übergang zum Besseren oder Schlechteren oder zum Anderen hin [...].<sup>114</sup>

Koselleck fasst hier zusammen, was sich im Begriff der Krise bündelt: die neue Zeiterfahrung geschichtlicher Zeiten, die mit ihr einhergeht, wie auch die Beschreibung der Epochenwende selbst, den die Krise markiert. Hinzu kommt, dass jede Krise ihre Eigenzeit hat; sie ist kurz oder lang oder führt gar in einen chronisch kritischen Zustand über, in dem nur das absolute Ende des Lebens auch das Ende der Krise bedeutet. Vor allem zeigt Koselleck die möglichen Ausgänge einer Krise auf, denn eine Krise entscheidet sich nicht notwendig zum entweder Besseren oder zum Schlechteren, sondern immer potenziell auch zum *Anderen*. So ist der Status nach einer Krise womöglich ein genuin anderer, wenn diese als Zäsur ausfällt.

## Keine Krise der Kritik

Ebenso wie das Wort »Krise« stammt auch »Kritik« aus dem Griechischen. »Kritik« geht auf das Verb *krinein* zurück, das soviel bedeutet wie *scheiden, trennen, entscheiden, urteilen, anklagen, streiten*.<sup>115</sup> Um 1600 wird es in die englische Sprache (*criticism*) und französische Sprache (*critique*) eingeführt, und zieht sich von dort im Laufe des 17. Jahrhundert ins Deutsche.<sup>116</sup> In dem Übereinfließen der Bedeutungen von Kritik und Krise werden die »Sinnbereiche einer ›subjektiven‹ Kritik und einer ›objektiven‹ Krise«<sup>117</sup>, wie Koselleck in *Geschichtliche Grundbegriffe* schreibt, anfangs vom gleichen Wort abgedeckt. Zuerst fand »Kritik« in der Rechtssphäre Anwendung, »wobei sowohl die Anklage (der Streitvorfall) wie auch das ergangene Urteil (der Streitausgang)

114 Koselleck, »Krise«, S. 617.

115 Kurt Röttgers, »Kritik«, in *Geschichtliche Grundbegriffe, Band 3*, Hg. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1982, S. 651–675, 651.

116 Vgl. u.a. Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 87.

117 Koselleck, »Krise«, S. 618.

damit bezeichnet werden konnten«<sup>118</sup>. Kritik bezeichnete die Urteilsfähigkeit, den Verstand und die Urteilskraft des Subjekts. Später betraf die Kritik die Religion und vor allem die Auslegung der Bibel. Erst im 15. und 16. Jahrhundert entsteht in der Philologie, in Logik und Ästhetik »das Reden über Kritik«<sup>119</sup>. Mit der Verbreitung vom »Reden über Kritik« weitet sich der Kritikbegriff in drei Richtungen aus: »erstens wurde der Anwendungsbereich von den klassischen Texten und der Bibel ausgedehnt auf alle Gebiete der Gesellschaft und des Staates. Zweitens wurden die Funktionen ausgedehnt von der Beurteilung der Authentizität von Texten zur Aufklärung schlechthin; drittens weitete sich das Subjekt aus: von den eruditi über das Genie bis zur Vernunft selber.«<sup>120</sup> In einem Unterpunkt zu »Kritikbegriffe im 17./18. Jahrhundert«, in *Geschichtliche Grundbegriffe* werden die zu dieser Zeit entstehenden Kritikbegriffe aufgeführt; unter anderem wird darauf verwiesen, dass Kritik einerseits als Methode und andererseits als Methodologie zu verstehen sei, und dass diese Unterscheidung im Wortgebrauch nicht immer deutlich hervortrete. Auch wird auf die Entwicklung des Begriffes in den Bereichen der Kunst, der Wissenschaft und der Politik verwiesen, die bisweilen ineinandergreifen und Kritik zu einer implizit politischen Funktion gedeihen lassen: »Der Übergang zur politischen Valenz wird in der Funktion der Kritik in moralischen Angelegenheiten offenkundig: hatte die wissenschaftliche Kritik nämlich das Subjekt auf Vernunft reduziert, so qualifiziert die politisch-moralische den Menschen als Bürger.«<sup>121</sup> Dieses subtile Ineinandergreifen von Moral und Politik, das sich im bürgerlichen Subjekt zeigt, soll im Folgenden aufgegriffen werden.

Die historische Umbruchszeit, die als Beginn der Krise dargestellt wurde, bringt auf ihre Weise Kritik als eine neue Form der bürgerlichen Teilhabe hervor, in der das Subjekt der Kritik als bürgerliches Vernunftsubjekt gezeichnet wird. Die permanente Krise ist daher keine Krise der Kritik. Viel eher ist es so, dass die Krise Kritik befeuert und *vice versa*. Kritik sowohl im Sinne der Praktiken von Kunst-, Medien- und Literaturkritik wie auch als erkenntnistheoretische Denkweise hat zu dieser Zeit Konjunktur. Kants drei Kritiken manifestieren dies, so erscheint acht Jahre vor der Französischen Revolution *Kritik der reinen Vernunft* (1781), es folgen *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) und *Kritik der Urteilskraft* (1790).

---

118 Röttgers, »Kritik«, S. 652.

119 Ebd., S. 653.

120 Ebd., S. 655.

121 Ebd., S. 661.

Auf Kant als prägende historische Figur geht Koselleck in *Kritik und Krise* wenig ein. In einem Brief an Schmitt gesteht er sogar, dass er Kant ebenso wie Schiller »ungerechtfertigt beschnitten«<sup>122</sup> habe. Groß dafür ist die Kantische Prägung in Kosellecks Denken, so beispielsweise, wenn er von »privat« und »öffentlich« spricht und daraus sein – wiederum eher soziologisch orientiertes – Verständnis von Kritik entwickelt. Koselleck schreibt, dass sich aus der politisch bedingten Geheimhaltung, die zum großen Teil von den geheimen Gesellschaften gewährt wurde, eine Kritik freigesetzt habe, die zu einer »unkontrollierbaren und insofern geheimnisvollen« Herrschaft angewachsen sei.<sup>123</sup> Aus dieser zunächst nicht spezifischen Machtkritik entwickelt sich ein Herrschaftsanspruch des bürgerlichen Subjekts, der von Kant das erste Mal auch als solcher festgehalten wird, so Koselleck, während er aus *Kritik der reinen Vernunft*<sup>124</sup> zitiert.<sup>125</sup>

Die Aufklärung und ihr politisches Geheimnis scheinen die Funktionen des Staates und seiner arcana übernommen zu haben. Nicht die Kritik mehr entzieht sich dem Staat, sondern sie tritt mit so souveränem Herrschaftsanspruch auf, daß es vielmehr Staat und Kirche zu sein scheinen, die sich vor dem Richtspruch der Kritik verbergen [...]»<sup>126</sup>

Kosellecks Kritikbegriff ist an dieser Stelle sehr weit gefasst und bezieht sich mehr auf ein soziales Spannungsfeld als auf dezidiert kritische Praktiken.

Er schreibt, dass das Politikum der Kritik aus dem Spannungsverhältnis der Trennung zwischen der »Herrschaft der Kritik« und dem Staat bestehe.<sup>127</sup> Zentral für Koselleck ist der Dualismus, der sich in der Sattelzeit gesellschaftlich etabliert, beispielsweise in der Spaltung von Person und Autor, Mensch und Fürst, Philosoph und Politiker. Diese Spaltung zeigt sich deutlich in Kants Essay »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?«, der 1784 in *Berlinische Monatsschrift* erscheint und Teil der Aufklärungsdebatte wird.<sup>128</sup> Kants be-

---

122 Koselleck und Schmitt, *Der Briefwechsel*, Brief von Koselleck an Schmitt vom 18. Juni 1959, S. 168.

123 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 97.

124 Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1989.

125 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 101.

126 Ebd.

127 Ebd., S. 102.

128 Immanuel Kant, »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?«, in *Berlinische Monatszeitschrift*, Dezemberheft 1784, S. 481–494.

rühmtem Ausruf »Sapere aude!«<sup>129</sup>, den er zum Wahlspruch der Aufklärung erklärt, folgt im Essay die Unterscheidung eines öffentlichen und privaten Vernunftgebrauchs. Die Unterscheidung Kants zwischen »öffentlich« und »privat« erscheint auf den ersten Blick kontraintuitiv und bedarf auch deshalb einer kurzen Ausführung, weil sie sich bis heute in kritischen Praktiken und in einem allgemeinen Verständnis von Öffentlichkeit und Bürgerlichkeit zeigt. So wie Kant es beschreibt, bedeutet öffentlich von der Vernunft Gebrauch zu machen und Kritik an Herrschaft zu üben, dies in der Funktion als Gelehrte\_r zu tun. Öffentlich von der Vernunft Gebrauch zu machen, erfolgt jenseits der bürgerlichen Pflichten, die man als Bürger\_in dem Staate gegenüber hat, die man vor allem aber in einer beruflichen Funktion als beispielsweise Lehrer\_in, Pfarrer oder Soldat\_in erfüllen soll. In der Erfüllung der beruflichen Aufgaben, die insbesondere im Beamtentum vom Staat aufgetragen werden, gilt man deshalb als Privatperson, weil man sich hierbei nicht öffentlich äußern darf, sondern Gehorsam leisten muss. Ein\_e Polizist\_in etwa soll sich im Dienst politisch neutral den Bürger\_innen zuwenden und das Gesetz schützen. Außerhalb ihres\_seines Dienstes aber darf sie\_er sich öffentlich bis zu einem gewissen Grad politisch äußern. Wird man über die auszuführende Pflicht definiert, wie im Falle eine\_r Lehrer\_in in einer Schulklasse oder im Falle eines Pfarrers innerhalb der Kirchengemeinde, so agiert man als Privatperson. Wendet man sich allerdings außerhalb dieser Pflichten einer unspezifischen Gruppe zu, beispielsweise mittels eines Leserbriefs in einer Zeitung, über die Kommentarfunktion unter einem Onlinebeitrag oder in sozialen Netzwerken, so richtet sich dies an die »Welt«, wie Kant sagt (oder vermutlich sagen würde).<sup>130</sup> In diesem Sinne wird in einem Bereich öffentlich Gebrauch von der Vernunft gemacht, die intuitiv eher dem Privaten zugeschrieben wird. Genau in dieser Überkreuzung der Ebenen liegt das spezifisch Dialektische der Aufklärung.<sup>131</sup>

---

129 Ebd., S. 481.

130 Vgl. ebd.

131 Für eine weitere Untersuchung dieses Verhältnisses wäre es äußerst produktiv, sich die Teilung des vormodernen Königs in seine zwei Körper genauer anzuschauen, die sich teilweise bis heute fortzieht – man denke hier an das britische Königshaus. Der eine Körper, der den König als König definiert, steht in der Ordnung seiner Pflichten und Funktionen, und ist der »unsterbliche politische Körper«. Darüber hinaus hat der König, und auch die Königin, einen »natürlichen Leib« und damit sterblichen Körper. Beide stehen in einem Abhängigkeitsverhältnis zueinander, welches sich in Ähnlichkeit zur Interdependenz von öffentlichen und privaten Vernunftgebrauch genauer anzu-



Im öffentlichen Vernunftgebrauch liegt die indirekt politische Funktion der Kritik, die Koselleck hervorhebt, denn getarnt als Kunst- oder Literaturkritik darf öffentlich eine Debatte geführt werden, ohne dass Verpflichtungen im Sinne des Gehorsams gegenüber dem Staat gebrochen werden. Die Hörigkeit des Bürgers soll trotz aller Kritik gewahrt werden. Mit der Aufklärung gelangt Kritik »über den Umweg der Kunst«<sup>132</sup> zum Staat. Die Trennung zwischen öffentlich und privat, die Kant vornimmt, und ebenso die Trennung von Autor und Person, die vollzogen wird, ist relevant für die Bildung des kritischen Subjekts, das eine bestimmte Autorität einnimmt, d.h. aus einer bestimmten (und bestimmbaren) Distanz einen von dieser Autorität abgesonderten Gegenstand beurteilt. Als Autor kann das kritische Subjekt diese Autorität einnehmen, während es als Person und damit als eventuell verwobenes Ding keine formale Distanz zum Gegenstand der Kritik hätte.<sup>133</sup>

Die Trennung zwischen einem öffentlichen und privaten Vernunftgebrauch, die Kant vornimmt, ist eine der Grundlagen von Kosellecks Analyse des Dualismus von Moral und Politik und der indirekten politischen Kritik, die sich in der Sattelzeit herausbildet:

[D]as moralische Gericht wird zur politischen Kritik, nicht nur indem es die Politik seinem strengen Urteil unterwirft, sondern gerade auch umgekehrt, indem es sich als Urteilsinstanz aus dem Bereich des Politischen ausspart. [...] Der Dualismus von Politik und Moral, der in der Feststellung von Schiller sichtbar wurde, steht also im Dienst einer politischen Kritik, ist aber zugleich die Voraussetzung dieser Kritik. Die politische Kritik beruht auf dieser Scheidung und vollzieht sie zugleich.<sup>134</sup>

---

schaufen zeigen würde, vgl. hierzu Ernst H. Kantorowicz, *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters*. München: dtv Wissenschaft, 1990.

132 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 95.

133 Parallel zu Kosellecks geschichtswissenschaftlicher Arbeit in Deutschland wird in der französischen Philosophie über das Verhältnis von Kritik und Autor(schaft) diskutiert, das in diesem Zusammenhang näher in den Blick zu nehmen sich lohnen würde. Siehe hierzu die Auseinandersetzung, die sich zwischen Barthes und Foucault gegen Ende der 1960er Jahre entspinnt, Roland Barthes, »Der Tod des Autors«, in *Das Rauschen der Sprache*, ders., übersetzt von Dieter Hornig. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2005, S. 57–63; Michel Foucault, »Was ist ein Autor? (Vortrag)«, übersetzt von Hermann Kocyba, in *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band 1. 1954–1969*, ders., Hg. Daniel Defert, François Ewald. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2003, S. 1003–1041.

134 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 85.

Das Subjekt der Kritik ist eines, das zeitgleich mit dem bürgerlichen Subjekt entsteht. Das bürgerliche Subjekt bildet sich in den geheimen Gesellschaften aus, die scheinbar egalitär orientiert organisiert sind, wenngleich mit ihrer Entstehung Ausschlussmechanismen etabliert werden, die bis heute die bürgerliche Gesellschaft prägen. Kosellecks Argument ist folglich, dass es das politische Geheimnis der Aufklärung sei, dass ihre Agenda in politischer Anonymität liegt und sich nicht explizit politisch gegen den Staat wendet. »Das geschichtswissenschaftliche Wissen und das politische Programm sind beide im gleichen Geheimnis verortet. Die Einweihung in das arcanum der indirekten Gewaltnahme war zugleich eine geschichtsphilosophische Initiation.«<sup>135</sup> Das Politikum ihrer Begriffe bestand darin, unpolitisch zu scheinen. Weil sich Kritik zunächst aus dem explizit politischen Feld heraushält, dieses aber maßgeblich formt, liegt in ihr ein Moment der Hyperkrise.<sup>136</sup> Mit diesem Dualismus von Politik und Moral geht eine innere Spaltung einher, die sich in der anhaltenden Krise zeigt.<sup>137</sup> »Die intendierte Moralisierung der Politik im achtzehnten Jahrhundert bedeutete de facto eine totale Politisierung der geistigen Welt, ohne sie als solche in den Blick zu nehmen.«<sup>138</sup>

## Zwischen Erfahrung und Erwartung

Was die Zukunft bringt – und schon  
die allernächste –, bleibt Geheimnis.  
*Manfred Voigts*<sup>139</sup>

In der Sattelzeit und somit zu Beginn der Moderne bildet sich eine neue Zeits-  
emantik aus, in der – nicht allein, aber auch aufgrund der Krise – die Zukunft  
eine Zuschreibung von Offenheit erlangt, die deshalb offen erscheint, weil sie  
in ihrer Erwartung von vergangenen Erfahrungen abweicht. In seiner 1989  
erschienenen Aufsatzsammlung *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher  
Zeiten*<sup>140</sup> arbeitet Koselleck den Wandel der Zeitsemantik zu Beginn der

135 Ebd., S. 110.

136 Ebd., S. 123.

137 Ebd., S. 115.

138 Ebd., S. 128.

139 Voigts, »Thesen zum Verhältnis von Aufklärung und Geheimnis«, S. 77.

140 Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2013 [1989].

Moderne heraus. In einem Aufsatz, der erstmals 1975 veröffentlicht wurde, führt Koselleck das komplementäre Begriffspaar »Erfahrungsraum« und »Erwartungshorizont« als (meta-)historische Kategorie ein, das der präziseren Beschreibung geschichtlicher Zeiten dienen soll.<sup>141</sup> Die Unterscheidung von Erfahrung und Erwartung leitet er aus einem vormodernen Geschichtsverständnis ab. Der vormoderne Begriff von Geschichte zielt nicht unmittelbar auf Vergangenes ab, sondern begründet sich in einer vorwissenschaftlichen Aufbereitung von Hoffnung und Erinnerung.<sup>142</sup> Zwar konstituieren Hoffnung und Erinnerung den Zusammenhang von Geschichte und Erkenntnis, indem sie »den Zusammenhang von Vergangenheit und Zukunft früher, heute und morgen aufweisen und herstellen«.<sup>143</sup> Da sie aber christlich-religiös geprägte Begriffe sind, überträgt Koselleck sie in eine allgemeinere Form, wonach Hoffnung sich in Erwartung und Erinnerung in Erfahrung übersetzt. Erwartung und Erfahrung bezeichnen in einer zirkelhaften Weise sowohl ihren Gegenstand als auch ihre Selbsterkenntnis.<sup>144</sup>

Der Begriff der Erfahrung bezeichnet Ereignisse, die sich gegenwärtig ausprägen, die also in einem Gegenwartsbezug relevant werden. Zu diesen Erlebnissen gehören konkrete Ereignisse, unbewusste und tradierte Verhaltensweisen, die nicht zum präsenten Wissen zählen, ebenso wie fremde, durch Institutionen und Traditionen vermittelte Erfahrungen. Weil der Begriff der Erfahrung die Erfahrungen anderer, aber auch persönliche Erfahrungen umfasst, ist er zugleich subjektgebunden und interpersonal zu verstehen.<sup>145</sup> Das gilt ebenso für den Begriff der Erwartung: Erwartung ist nach einer Auflistung von Koselleck das Noch-Nicht, Hoffnung und Furcht, Wunsch und Wille, Sorge, rationale Analyse, rezeptive Schau und Neugierde.<sup>146</sup> Sie umfasst also ein ambivalentes Konglomerat an rationalen wie phantasmatischen Projektionen an eine sich stets erst zu ereignende Zukunft. Diese Projektionen und Er-

---

141 Reinhart Koselleck, »Erfahrungsraum« und »Erwartungshorizont« – zwei historische Kategorien«, S. 350. Sie sollen auch als Erkenntniskategorien betrachtet werden, da Geschichte überhaupt erst von der »Erfahrung« und »Erwartung« der Menschen konstituiert wird, vgl. ebd. S. 351.

142 Ebd., S. 353.

143 Ebd.

144 Vgl. ebd. Koselleck schreibt auch, dass die Begriffe nicht als »Begriffe der Quellsprache« untersucht werden. Er bezieht sie aus seinem Sprachgebrauch und wendet sie als Analysemittel ein, ebd. S. 350.

145 Ebd., S. 354.

146 Ebd., S. 355.

wartungen finden »im Heute« statt und können mit dem Ausdruck der »vergegenwärtigte[n] Zukunft«<sup>147</sup> beschrieben werden. Der Begriff der Erfahrung bezieht sich daher auf eine gegenwärtig sich darstellende Vergangenheit, während der Begriff der Erwartung die gegenwärtige Zukunft meint, und obwohl sich die Begriffe damit gegenüberstehen und polar gespannt zueinander erscheinen, möchte Koselleck das Begriffspaar nicht als symmetrische Ergänzung zueinander verstanden wissen, sondern beschreibt sie als anthropologisch bestimmbare Asymmetrie.<sup>148</sup>

Die polare Spannung hin zu Vergangenheit respektive Zukunft zieht eine Grenze ein, die sich auch in der weiteren topologischen Beschreibung ausdrückt. Der Begriff der Erfahrung wird mit dem des Raumes, in dem sich Erlebnisse schichten und ausdehnen können, ergänzt, ohne dass die Ereignisse dabei notwendigerweise in einer linear darstellbaren Chronologie Platz nehmen: der *Erfahrungsraum*.<sup>149</sup> Der Begriff des Horizonts fügt sich an den Begriff der Erwartung an, weil er eine Linie, die sich je näher man versucht ihr zu kommen, immer weiter nach hinten verschiebt: der *Erwartungshorizont*. Der Begriff unterstreicht damit den Charakter des Zukünftigen, das deshalb nicht eingefasst werden kann, weil es aus vielen Möglichkeiten besteht, die nicht anders denn imaginär zu erfahren sind: »Die Erschließbarkeit der Zukunft stößt trotz möglicher Prognosen auf eine absolute Grenze, denn sie ist nicht erfahrbare.«<sup>150</sup>

Die Grenze zwischen Erfahrungsraum und Erwartungshorizont markiert deren zeitliche Dimensionen in der Gegenwart und führt über die Differenz der Begriffe (wie auch über die Differenz in den Seinsweisen, die mit den Begriffen beschrieben werden) geschichtliche Zeit und somit einen Begriff von Geschichte selbst ein. Die (anthropologischen) Seinsweisen, die mit den Begriffen beschrieben werden, unterscheiden sich maßgeblich voneinander – auch deshalb kann nicht von einer symmetrischen Ergänzung gesprochen werden. Während der Erfahrungsraum Stabilität, Herkunft und Struktur und damit eine Form der Sicherheit markiert, zeigt der Erwartungshorizont Veränderung, Aufbruch, Gestaltungsmöglichkeit, Unsicherheit und eine neue Form der Freiheit an.

Kosellecks These ist, dass sich die Differenz zwischen Erfahrungen und Erwartungen in der Sattelzeit vergrößert und die Erwartungen an eine Zukunft

---

147 Ebd.

148 Ebd., S. 351.

149 Ebd., S. 356.

150 Ebd.

immer weniger mit den Erfahrungen der Vergangenheit zusammenfallen.<sup>151</sup> Und es mag sein, dass ihm die Bedeutung einer so krassen Differenz von Erfahrungen innerhalb weniger Generationen auch deshalb so klar vor Augen stand, weil er selbst eine Zäsur der Ereignisse und ihrer Erfahrungen mit dem Ende des Krieges erlebt hat.

Nun meint Koselleck, dass sich erst aufgrund der Differenzsteigerung zwischen Erwartung und Erfahrung eine neue Zeitlichkeit von vorherigen Zeiten absetzt.<sup>152</sup> Vor der Sattelzeit heben sich Erfahrungen über viele Generationen hinweg nicht maßgeblich voneinander ab (von Einzelschicksalen abgesehen), vor allem werden unterschiedliche Erfahrungen nicht von grundlegenden Neuerungen oder politischen Revolutionen ausgelöst. Wissen und Fertigkeiten werden von einer Generation zur nächsten tradiert und neue Techniken entwickeln sich so langsam, dass sie keine durchschlagenden Wissensbrüche mit sich bringen.<sup>153</sup> Folglich richten sich Erwartungen nach den bisherigen Erfahrungen, und die Differenz zwischen Erfahrung und Erwartung ist keine, die zu einem merkbaren Bruch in der Wahrnehmung der geschichtlichen Zeit selbst führt, da trotz der selbstredend vorkommenden Abweichungen keine kollektive, grundlegend neue Erwartung an die Zukunft provoziert wird.

In der Sattelzeit und dem in ihr stattfindenden sogenannten Fortschritt erweitert sich der Erwartungshorizont: Kollektiv erfahrene gesellschaftliche Veränderungen (auch wenn sie nicht unmittelbar bei allen eine veränderte Lebenswelt mit sich bringen) sind derart beschleunigt, dass sie zu einem Bruch in der Zeitwahrnehmung führen. Maßgeblich für diesen Prozess ist auch die Kolonialisierung des amerikanischen Kontinents, der in Europa als »neue Welt« imaginiert wird, und der ebenso wie die Zukunft zu einem fiktiven Entlastungsraum gerät.<sup>154</sup>

Innerhalb weniger Generationen werden ganze Arbeitsweisen und Techniken überholt, welche die Berufe, Familienverhältnisse und damit die gesamte Lebenswirklichkeit der Menschen neu formen. Der Begriff des Fortschritts, der zur gleichen Zeit aufkommt, soll diese Bewegungen zusammenfassen und beschreibt damit auch die Differenz, die sich aufgrund der vielen Neuerungen zwischen Erfahrung und Erwartung schiebt: »Der ›Fortschritt‹ ist der erste genuin geschichtliche Begriff, der die zeitliche Differenz zwischen Erfahrung

---

151 Ebd., S. 359.

152 Ebd., S. 369.

153 Ebd., S. 360.

154 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 154.

und Erwartung auf einen einzigen Begriff gebracht hat«<sup>155</sup>. Die Ausrichtung zur Zukunft hin wird damit besiegelt: »Es wird geradezu eine Regel, daß alle bisherige Erfahrung kein Einwand gegen die Andersartigkeit der Zukunft sein darf. Die Zukunft wird anders sein als die Vergangenheit, und zwar besser.«<sup>156</sup>

Den Begriff des Fortschritts, der ja selbst bereits eine Bewegungsmetapher ist, verbindet Koselleck mit dem Bewegungsbegriff der Beschleunigung, um die Tendenz der Differenzsteigerung zwischen Erfahrungsraum und Erwartungshorizont zu unterstreichen: »Schließlich gibt es einen untrüglichen Indikator dafür, daß sich die Differenz nur erhält, indem sie sich stets aufs Neue verändert: die Beschleunigung«.<sup>157</sup> Der Begriff der Beschleunigung wird vor allem auch für die Entwicklungen der Kommunikation und der Infrastruktur eingesetzt, die sich auf soziale und wirtschaftliche Strukturen rückwirken und diese gleichzeitig bedingen.<sup>158</sup> Dabei ist der Begriff der Beschleunigung zunächst einer, der die »apokalyptische Erwartung der sich verkürzenden Zeitabstände vor der Ankunft des Jüngsten Gerichts«<sup>159</sup> beschreibt und sich dann im Laufe des 18. Jahrhunderts zu einem geschichtlichen Hoffnungsbegriff wandelt, der gleichzeitig auch die Zukunft als offene perzipiert: »Denn die in sich beschleunigte Zeit, d.h. unsere Geschichte, verkürzt die Erfahrungsräume, beraubt sie ihrer Stetigkeit und bringt immer wieder neue Unbekannte ins Spiel derart, daß selbst das Gegenwärtige ob der Komplexität dieser Unbekannten sich in die Unerfahrbarkeit entzieht.«<sup>160</sup>

Kritik, die sich zu dieser Zeit im neu entstehenden Bürgertum ausbildet, trägt darüber hinaus zu dem Prozess des Auseinanderklaffens von Erfahrung und Erwartung bei. Auch sie evoziert eine Orientierung zur Zukunft hin, die qua ihrer selbst »besser« werden soll, und zwar weil der kritisierte Gegenstand sich als ein potenziell über die Kritik verändernder darstellt. Jede Kunst- und Literaturkritik sendet in ihrer Beurteilung des Gegenstandes immer auch gleichzeitig eine Mitteilung an zukünftige Werke und ihrer Urheber\_innen aus: *macht es anders, seid besser!* Außerdem wird mit Kritik auch ein Urteil über das Bisherige und das Neue getroffen, in welchem das Neue als Modernes und

155 Koselleck, »Erfahrungsraum« und »Erwartungshorizont« – zwei historische Kategorien«, S. 366.

156 Ebd., S. 364.

157 Ebd., S. 368.

158 Reinhart Koselleck, »Die Zeiten der Geschichtsschreibung«, in *Zeitschichten*, ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2000, S. 287–297, 296.

159 Koselleck, »Historia Magistra Vitae«, S. 63.

160 Reinhart Koselleck, »Vergangene Zukunft der frühen Neuzeit«, S. 34.

Genuines einen anderen Stellenwert gegenüber dem vermeintlich veralteten Bisherigen einnimmt, wobei es natürlich nicht nur progressive, sondern auch konservative Kritik gibt. Eben diese Unterscheidung verstärkt die Trennung der zeitlichen Dimensionen von Vergangenheit und Zukunft, insofern sie zwei gegensätzliche Pole beziehen – es wird »ein Zeitverständnis herausgebildet, das Zukunft und Vergangenheit auseinanderreißt«<sup>161</sup>, schreibt Koselleck.

Doch die Zukunftsorientiertheit bedeutet nicht, dass sich Vergangenheit und Gegenwart ausschließlich linear nach vorn gerichtet der Zukunft zuwenden, sondern dass sich die zeitlichen Dimensionen in einer Überbetonung der Zukunft rekursiv zueinander verhalten.<sup>162</sup> Im kontinuierlichen Streben nach Fortschritt, in der die Zukunft qua Kritik anders werden soll als es die Vergangenheit war und die Gegenwart ist, wirft die erwartete Zukunft in einer Form von Vorläufigkeit einen Schatten auf Gegenwart und Vergangenheit. So fließen die zeitlichen Dimensionen von ihren jeweiligen Polen zueinander und vereinen sich schließlich im gegenwärtigen Augenblick, der als »zeitliche Differenz im Heute«<sup>163</sup> bezeichnet werden kann. Der Erwartungshorizont wird durch die Erfahrung der zeitlichen Differenz auch als offene Zukunft verstanden.

Die Zeitlichkeit, die in dem Begriff von Kritik liegt, adressiert Zukunft als den Ort, an dem sich Dinge verwirklichen sollen. In der Zukunft soll »Wahrheit« über Kritik gefunden werden.<sup>164</sup> Mit dieser zeitlichen Orientierung wird Kritik zu einer Technik qua derer die Unsicherheit der Zukunft reduziert und eine »stets neu einreißende Unordnung«<sup>165</sup> beherrschbar gemacht werden soll. Kritik ist demnach auch eine Technik der Zukunftsverwaltung und möglicherweise auch eine der progressiven Kontingenzbewältigung, wie es bereits mit Verweis auf die Prognose gezeigt wurde.

Die Kritik hat die Zukunft in einen Sog verwandelt, der dem Kritiker das Heute unter den Füßen wegzieht. Unter diesen Umständen blieb dem Kritiker gar nichts anderes mehr übrig, als im Fortschritt die seiner Seinsweise

---

161 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 6–7.

162 Kittler schreibt, dass man anstelle von Fortschritt sowieso besser von Rekursionen sprechen solle, vgl. Friedrich Kittler, »Im Kielwasser der Odyssee«, in *Die Wahrheit der technischen Welt*, ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2014, S. 360–376, 360.

163 Koselleck, »Erfahrungsraum« und »Erwartungshorizont« – zwei historische Kategorien«, S. 359.

164 Schreibt Koselleck mit einem Verweis auf den französischen Aufklärer Pierre Bayle, siehe Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 90.

165 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 90.

zugeordnete Zeitstruktur zu entdecken. Der Fortschritt ist der *modus vivendi* der Kritik, auch dort, wo er – wie von Bayles – nicht als eine Aufwärtsbewegung verstanden wurde, sondern als Destruktion, als Dekadenz.<sup>166</sup>

Sowohl die Begriffe von Krise und Kritik wie auch explizit als krisenhaft ausgewiesene Ereignisse wie die Französische Revolution und kritische Praktiken wie Literaturkritik sind auf Zukunft ausgerichtet. Denn Kritik braucht den Horizont der Zukunft als imaginierten Verwirklichungsraum und die Krise wird, wie bereits erwähnt, von ihrem Ende aus gedacht, das nun eben in der Zukunft liegt. Diese Ausrichtung zur Zukunft hin ist nun aber eine neue, die erst im 18. Jahrhundert entsteht.

### Der Ort des Geheimen liegt in der Zukunft

Das Geheimnis – das ist jetzt die  
Zukunft.  
Niklas Luhmann<sup>167</sup>

Ebenso wie Koselleck setzt sich Niklas Luhmann mit dem Verhältnis von Geheimnis, Kritik und geschichtlichen Zeiten auseinander. In »Geheimnis, Zeit und Ewigkeit«, einem Kapitel aus *Reden und Schweigen* das im gleichen Jahr publiziert wurde wie Kosellecks Aufsatzsammlung *Vergangene Zukunft* (beide 1989), schreibt Luhmann über die Semantik des Geheimnisses.<sup>168</sup> Das Geheimnis sei in der alteuropäischen Tradition in der Sachdimension expliziert worden und dem Regulativ der *prudentia* unterstellt, wohingegen die Semantik des Geheimnisses im Laufe des 18. Jahrhundert in die Zeitdimension gefallen sei.<sup>169</sup> Er beschreibt damit, dass zu einem bestimmten Punkt in der europäischen Geschichte, nämlich dann als es um »moderne staatliche Politik« ging, das Geheimnis den Ort des Religiösen (und damit die Sachdimension) verlassen hat und mit Zeit und »kommunikationstechnischem

---

166 Ebd., S. 91.

167 Niklas Luhmann, »Geheimnis, Zeit und Ewigkeit«, in *Reden und Schweigen*, Hg. Niklas Luhmann, Peter Fuchs. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1989, S. 101–137, 137, kursiv im Original.

168 Niklas Luhmann und Peter Fuchs, *Reden und Schweigen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1989.

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



Taktieren« ins Verhältnis getreten ist.<sup>170</sup> Nicht nur verändern sich Zeitsemantiken und Geheimnissemantiken, sondern auch das Geheimnis fällt in die Zeitdimension hinein. Kosellecks und Luhmanns Argumentation komplimentieren sich weiter: Dort, wo Koselleck dem Geheimnis und vor allem den geheimen Gesellschaften die Unterlaufung staatlicher Autorität und damit eine implizit moralisch-politische Kraft zuspricht, erkennt Luhmann den Verlust des kosmologischen Status' des Geheimnisses:

Erst wenn das Geheimnis seinen kosmologischen Status verliert und man den Buchdruck mit Fortschrittsvertrauen, mit Zukunftsvertrauen belegt, erst im 18. Jahrhundert also, werden die *arcana imperii* suspekt. Der Buchdruck selbst hatte sie zu bloßen Buchtiteln für Fallsammlungen und Lehrbücher trivialisiert. Und rückblickend liest dann der moderne Historiker die Literatur der *arcana imperii* so, als ob es sich lediglich um ein fragwürdiges Mittel der Staatsräson gehandelt habe.<sup>171</sup>

Vor allem sieht Luhmann den Buchdruck als ausschlaggebend für die Verschiebung des Geheimnisses aus der Sach- in die Zeitdimension und setzt dieser Verschiebung damit eine medientechnische Bedingung voraus, die in diesem Maße nicht bei Koselleck vorkommt. Über die Zukunft schreibt Luhmann dann, dass diese nicht geheim gehalten werden müsse, da sie bereits in sich geheim sei; dass wir sie also nicht wissen und nicht erfahren können.<sup>172</sup> Das Geheimnis und seine Zeitlichkeit, die sich hier ausweitet, vergrößere den Spielraum des Möglichen und des Ungewissen, so Luhmann weiter – in Koselleck'schem Vokabular entspricht dieser Spielraum der Differenz von Erwartungshorizont zu Erfahrungsraum.<sup>173</sup>

In der Moderne wird der Zukunft eine geheimnisvolle Offenheit zugeschrieben, das Geheimnis verschiebt sich gewissermaßen in die Zukunft und findet in ihr seinen Platz. Jedoch nimmt die Zukunft nicht die Form eines wiss- und daher verratbaren Geheimnisses ein, denn sie bleibt ja zukünftig und damit eine nicht erfahrbare zeitliche Dimension. Vielmehr übernimmt die geheimnisvolle Zukunft den Status des *mysteriums*, das seinen Gegenpart und seine Gehilfin in der Offenbarung findet – in einer Form also, die sich

---

170 Ebd., S. 102.

171 Ebd., S. 118.

172 Ebd., S. 125.

173 Vgl. ebd., S. 125.

auf eine »Grenze bis« bezieht. Das hinter der Grenze liegende bleibt unzugänglich, verborgen und undurchdringlich und befindet sich in einem steten Prozess des Werdens. Anders als das *mysterium*, das als Anfangsmythos vom Ursprung der Welt erzählen sollte, verkündet die offene Zukunft nun immer wieder den Anfang einer *neuen* Zeit, die sich immer wieder neu entwirft. Der Anfang, der vorher vor der Gegenwart lag, springt auf diese Weise an ihr Ende und markiert den Anfang, der sich jeweils an die gegenwärtige Gegenwart anschließen soll, dem sich aber nur angenähert werden kann und der niemals durchdrungen wird – auch hierin ähnelt die geheimnisvolle Zukunft dem *mysterium*, dessen Zeitlichkeit die Ewigkeit respektive die Unzeitlichkeit ist. Denn auch wenn es paradox klingen mag, so hat doch eben die Zukunft keine *erfahrbare* Zeitlichkeit, sondern trägt als immer wieder sich verschiebende Dimension eine Form der Unzeitlichkeit in sich.

Einerseits verschiebt sich das Geheimnis im Sinne der geheimen Gesellschaften also als Form des Wissens und der Geheimhaltung in die soziopolitische Sphäre und wird dort zu einer politischen Kraft, die indirekt auf die Gesellschaft wirkt. Andererseits rückt das Geheimnis in die zeitliche Dimension der Zukunft, in welcher es ein potenziell erst später erschließbares Ungewisses darstellt. Diese doppelte Bewegung ist als Dialektik des Geheimnisses zu verstehen, die sich zu den anderen dialektischen Bewegungen hinzufügt, die aus der Aufklärung hervorgehen und die Moderne prägen.

Dass das Geheimnis einen Ort brauche, an dem es sich einerseits befindet und welchen es andererseits betrifft, der aber umgekehrt auch das Geheimnis selbst markiert, schreibt auch der Literaturwissenschaftler Leonhard Fuest.<sup>174</sup> Dieser Ort, der das Geheimnis anzeigt, würde durch seine Topologie eine Grenze zum Nicht-Geheimen einführen, an welcher die Schließung und Öffnung zum Geheimnis vollzogen werden würde. Die Grenzziehungen *zwischen* und *von* realen Räumen, sprachlichen wie auch imaginären, sei zu differenzieren, um die Wechselbeziehungen der verschiedenen Topoi verstehen zu können, führt Fuest fort.<sup>175</sup> Wenn sich der imaginäre Ort des Geheimnisses, also der Raum, an dem sich das Geheimnis offenbaren soll und der es zugleich als geheim markiert, während der Sattelzeit nun in der Vorstellung von Zukunft ausbildet, dann verläuft seine Grenze, d.h. die Grenze, an der es sich eröffnet und vollzieht, zwischen Erfahrungsraum und Erwartungshorizont. Das

---

174 Vgl. Fuest, »Das Geheimnis der Pharmakeia«, S. 57.

175 Ebd., S. 57.

Geheimnis in der Moderne kann treffend mit jenen Raummetaphern beschrieben werden, die Koselleck für die Beschreibung geschichtlicher Zeiten verwendet.

## Epochenschwellen. Das Geheimnis, die Chimäre

Koselleck erhebt die Beschreibung der Semantik geschichtlicher Zeiten in der Moderne zu seinem Forschungsgegenstand zu einem Zeitpunkt in der Geschichte des 21. Jahrhunderts, an welchem sich mit der frühen Kybernetik bereits neue zeitliche Semantiken auszuprägen beginnen. Er ist sich über diesen zeitlichen Verzug im Klaren, was deutlich wird, wenn er schreibt, dass die Wissenschaft noch darüber streitet, wie die erste industrielle Revolution zu bestimmen sei, während mit der Kybernetik schon die zweite begonnen habe.<sup>176</sup> Die Beschreibung der Semantik geschichtlicher Zeiten, mit der sich Koselleck auseinandersetzt und mit welcher er in der Sattelzeit ansetzt, ergibt sich einerseits aus seinem Fach der Geschichtswissenschaft. Andererseits zeigt diese zeitliche Verzögerung – die möglicherweise dann doch keine ist –, dass Koselleck die Epochenwende von Vormoderne zu Moderne deshalb besonders gut beschreiben kann, weil mit der einziehenden Kybernetik bereits der Übergang zu einer neuen Epoche eingesetzt hatte. Sein Standort des Schreibens und Denkens steht auf der Schwelle zu einer neuen Epoche und eben dies macht Umbrüche für ihn womöglich sichtbar.<sup>177</sup>

Das »Zeitalter der Automatisierung«<sup>178</sup> hat ein anderes Verhältnis zur Zukunft, in ihm stellen sich Erfahrungsraum und Erwartungshorizont anders

176 Reinhart Koselleck, »Historische Kriterien des neuzeitlichen Revolutionsbegriffs«, in *Vergangene Zukunft*, ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2013, S. 67–86, 68

177 Blumenbergs Begriff der Epochenschwelle wird häufiger von Koselleck aufgegriffen, beispielsweise in Reinhart Herzog und Reinhart Koselleck (Hg.), *Epochenschwelle und Epochenbewusstsein*. München: Wilhelm Fink Verlag, 1987. Dieser Sammelband ist das Ergebnis des 12. Kolloquiums der Forschungsgruppe »Poetik und Hermeneutik«, das in den Tagen vom 26.–30.09.1986 stattfand und an dem auch Niklas Luhmann teilnahm. Hans Blumenberg war Gründungsmitglied der Forschungsgruppe, nahm aber 1974 zuletzt an einem der Kolloquien teil, siehe hierzu Rüdiger Zill, »Der springende Punkt der Interpolation«, in *Forum Interdisziplinäre Begriffsgeschichte*. ZfL. E-Journal, 6 Jahrgang, 1, 2017. Hg. Ernst Müller. S. 20–30, 21, Fn. 7. Der Begriff der Epochenschwelle hebt stärker als jener der Sattelzeit hervor, dass die Wende zwischen zwei Epochen am besten *ex post* beschreibbar ist, vgl. hierzu Blumenberg, *Aspekte der Epochenschwelle*, S. 20.

178 Adorno, *Aspekte des neuen Rechtsradikalismus*, S. 12.

zueinander als es in der Moderne der Fall ist. Der Historiker Christian Geulen spricht am Ende des ersten Jahrzehnts des 21. Jahrhunderts dem 20. Jahrhundert zu, selbst eine Schwellenzeit gewesen zu sein und konstatiert: »Wir leben inmitten vielfältigster Erwartungen – und warten auf Erfahrungen«<sup>179</sup>. Koselleck fokussiert diese neue Epoche, ohne sie direkt zu beschreiben, wenn er sich mit historischen Bewegungen aus einer bestimmten Gegenwart, nämlich der des Nachkriegsdeutschlands während des Kalten Krieges auseinandersetzt.

Koselleck beschreibt dasjenige, welches sich an die Oberfläche drängt aus geschichtswissenschaftlicher Sicht, wenn bereits eine neue, weitere Veränderung des Verhältnisses von Erfahrung und Erwartung eingetreten ist, in denen diese neue und noch zu ergründende Positionen zueinander einnehmen. Bezeichnenderweise erscheint noch eine weitere Studie im gleichen Jahr wie Kosellecks Aufsatzsammlung *Vergangene Zukunft*, die sich in anderer Hinsicht zeitdiagnostisch mit der Epochenwende auseinandersetzt:<sup>180</sup> Die Markierung der 1950er Jahre als Umbruchszeit hat niemand so eindrücklich vorgenommen wie Jean-François Lyotard mit seiner Auftragsstudie *Le condition postmoderne* (1979)<sup>181</sup>. Die für den Universitätsrat der Regierung von Québec angefertigte Arbeit setzt mit der Beschreibung einer Epochenwende ein, die gerade erst eingetreten war. Lyotard schreibt, dass die Gesellschaften in das postindustrielle und die Kulturen in das postmoderne Zeitalter übergetreten seien, während das Wissen in diesen Übertretungen seinen Status gewechselt habe.<sup>182</sup> Die Liste derjenigen Dinge, die die medientechnischen Transforma-

---

179 Christian Geulen, »Plädoyer für eine Geschichte der Grundbegriffe des 20. Jahrhunderts«, in *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History*, Online-Ausgabe, 7 (2010), <https://zeithistorische-forschungen.de/1-2010/4488> (zuletzt abgerufen am 13.12.2021), Druckausgabe, S. 79–97, 85.

180 Eine weitere symptomatische Korrelation zeigt sich darin, dass ausgerechnet Brian Massumi Lyotards *Le condition postmoderne* 1984 ins Englische übersetzt (Massumi und Geoffrey Bennington arbeiten gemeinsam an der Übersetzung, siehe Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984). Jener Massumi also der im frühen 21. Jahrhundert und insbesondere in *Ontopower* eingehend den Begriff der Präemption und damit die Fortsetzung von Prognose und den Vorläufer von algorithmischer Prädiktion beschreibt, worauf ich im dritten und letzten Kapitel eingehen werde, siehe dazu Brian Massumi, *Ontopower: War, Powers, and the State of Exception*. Durham: Duke University Press, 2015.

181 Jean-François Lyotard, *Das postmoderne Wissen*, übersetzt von Otto Pfersmann. Wien: Passagen Verlag, 1986, hier in der Auflage von 2012. Im Original: *Le Condition postmoderne*. Paris: Minuit, 1979.

182 Lyotard, *Das postmoderne Wissen*, S. 29.

tionen des Wissens prägen, haben ihre Aktualität bis heute kaum verloren und könnten höchstens ergänzt oder in ihrer Terminologie präzisiert werden: Phonologie, linguistische Theorie, Kommunikation, Kybernetik, moderne Algebra, Informatik, Computer und Computersprachen, Sprachübersetzungen, Übersetzung zwischen Sprachen und Automaten, Probleme der Speicherung und Datenbanken, Telematik und die Perfektionierung »intelligenter« Terminals und Paradoxologie gehören zu den Dingen, denen Lyotard eine wissenstransformierende Kraft zurechnet.<sup>183</sup> In weiser Voraussicht erkennt er viele der Probleme, mit denen Politik, Wirtschaft und Wissenschaft in den nächsten Jahrzehnten konfrontiert werden.

Annähernd 40 Jahre nach Kosellecks und Lyotards Studien setzt sich der Medienphilosoph Alexander R. Galloway mit dem Verhältnis von Medien, Epochen und Semantik auf eine Weise auseinander, die für diese Arbeit besonders bedeutsam ist. Er geht auf die Epochen ein, die einerseits Koselleck und andererseits Lyotard (und mit ihnen viele andere) beschreiben. Dabei spricht er von einer »Politik und Ästhetik der Zeit«<sup>184</sup>, die im 19. und frühen 20. Jahrhundert galt (und verweist auf die deutschen Philosophen Hegel, Marx, Benjamin und Heidegger, aber auch auf Darwin und Bergson) und die in der Nachkriegszeit abgelöst wird von einer »Politik des Raums«<sup>185</sup>, die in der Tradition des Poststrukturalismus steht (hier nennt er Lefebvre und Jameson).<sup>186</sup> Die Epoche der »Politik des Raums« ist jene, in der Koselleck und auch Lyotard ihre Forschung betreiben und mit welcher beide bereits eine neue Zeit einhergehen sehen, wobei Lyotard nach vorne schaut und Koselleck Vergangenes beschreibbar macht. Die Epoche, mit der Koselleck sich auseinandersetzt, beschreibt Galloway als eine »Politik der Zeit«, in der Schlagwörter und Themen von Beschleunigung und des Fortschritts charakteristisch sind. Die Epoche der »Politik der Zeit« wird nach dem Zweiten Weltkrieg abgelöst von einer Epoche, in der es mit dem Kalten Krieg und der zu ihm gehörenden Technologien um die Auseinandersetzung um territoriale (und extraterrestrische) Hoheitsgebiete, aber vor allem um Deutungshoheit – sprich Ideologie – geht. Genau dieser Wechsel von »Zeit« zu »Raum« wiederum spiegelt sich in der Terminologie, mit der Koselleck Geschichte schreibt. Denn Koselleck führt in einer Epoche der »Politik des

---

183 Ebd., S. 29–20.

184 Galloway, »Black Box, Schwarzer Block«, S. 275.

185 Ebd., S. 276.

186 Interessant ist auch, dass der Wechsel von Zeitlichkeit zu Räumlichkeit offensichtlich mit einer geophilosophischen Diskursverschiebung einhergeht, siehe ebd.

Raums« die auf Zeitlichkeit abhebenden Raummetaphern »Erfahrungsraum« und »Erwartungshorizont« in den geschichtswissenschaftlichen Diskurs ein, um den Wechsel in der Zeitemantik in der Epoche der »Politik der Zeit« zu beschreiben.<sup>187</sup> Er verwendet das Vokabular seiner eigenen Gegenwart, um vergangene Zeiten zu beschreiben. Auch das zeigt, dass die eigene Schreibsituation und ihre Bedingungen nicht vom Text gelöst werden können und Wissensproduktion immer standortgeprägt und dadurch situiert ist.<sup>188</sup>

Galloway beschreibt einen dritten Wechsel, der dem von Zeitlichkeit zu Räumlichkeit folgt, und der mit der fortschreitenden Computerisierung und Kybernetisierung einhergeht, die sowohl Koselleck, Adorno als auch Lyotard in den 1970er Jahren nicht unterschätzen. Dieser dritte Wechsel, der gegenwärtig immer besser beschreibbar wird und dessen Beschreibung sich geradezu aufdrängt (was mag die bessere Beschreibbarkeit anderes bedeuten, als dass der Wechsel bereits vollzogen ist?), erfüllt sich in der Abgrenzung von einer »Politik der Zeit« und einer »Politik des Raums« zu einer neuen Politik:

Statt einer Politisierung der Zeit oder des Raumes beobachten wir eine zunehmende Politisierung der Ab- und Anwesenheitsthematik, der Undurchsichtigkeit und Anonymität oder des Verhältnisses zwischen Identifikation und Lesbarkeit oder der Taktik des Nichtseins und des Verschwindens; wir beobachten neue Auseinandersetzungen um die Prävention, die Therapeutik des Körpers, Piraterie und Ansteckung, digitale Erfassung und die Vergegenwärtigung von Daten (mittels Dataming).<sup>189</sup>

---

187 Als Begriffe, die keine Metakategorien darstellen sollen, sondern die treibende Kraft in der Sattelzeit, wählt Koselleck »Beschleunigung«, »Fortschritt« und »Bund« (als »Erfahrungsregistraturbegriff«), die als Bewegungsbegriffe sowohl Zeit und Raum betreffen, vgl. Koselleck, »Erfahrungsraum« und »Erwartungshorizont« – zwei historische Kategorien«, S. 366, S. 368 und S. 370. Auch Luhmann unterscheidet zwischen Zeit- und Sachdimension und meint, dass die Semantik des Geheimen in der alteuropäischen Tradition nicht in der Zeitdimension, sondern in der Sachdimension liegt, Luhmann, »Geheimnis, Zeit und Ewigkeit«, S. 101. In der Frühmoderne ändert sich dies, das Problem der Zeitlichkeit wird aktueller und in Bezug auf den Erwartungshorizont mit seiner »Zukunftsgewissheit des Handelns« auch drängender, siehe ebd. 101. Siehe Galloway, »Black Box, Schwarzer Block«, S. 277.

188 Vgl. Donna Haraway, »Situieretes Wissen«.

189 Galloway, »Black Box, Schwarzer Block«, S. 277.

Galloway meint am Anfang des ersten Jahrzehnts des 21. Jahrhunderts, dass für die Zukunft eine neue »Politik des Seins«<sup>190</sup> zu erwarten sei, die hauptsächlich davon handle, »was ist und was sein darf«<sup>191</sup> und die an Präemption hängen werde, davon also, wie auf Zukunft vorgegriffen werde. Dabei beschreibt Galloway Präemption als Vorrecht auf Zukunft, mit dem es um die Deutungshoheit von Politik und Geschichte geht.<sup>192</sup>

Auf das Thema von Präemption als Vorhersagetechnik werde ich im letzten Teil des Buches ausführlicher eingehen. Es sind Fragen von Abwesenheit und Anwesenheit, Undurchsichtigkeit, Lesbarkeit sowie Taktiken des Nichtseins und des Verschwindens, die ich in enger Verwandtschaft zu einer gegenwärtigen Semantik des Geheimen sehe. Das, was sich der Deutung entzieht, weil es sich in den Weiten der Archive verliert (oder nicht in sie eingehen konnte und sollte) oder auf andere Weise opak ist, steht dem gegenüber, das sich in seiner reinen Existenz bereits als Deutung aufdrängt, weil es in sich ständig wiederholender Redundanz auf der Oberfläche erscheint.

Doch zunächst möchte ich Techniken des Geheimen untersuchen: Wenn die geheimen Gesellschaften dem Geheimnis einen Raum geben und es zu einem gemeinschaftsstiftenden Moment erheben, wie wird es gewahrt? Welche Techniken braucht es hierfür und welche Subjektivierungsformen gehen mit diesen Techniken einher? Wer verfügt über diese Techniken, und was passiert, wenn gar nicht so klar ist, wer über die Techniken verfügt? Wer also kann überhaupt Geheimnisse bilden und wer darf diese verraten?

---

190 Ebd., S. 278.

191 Ebd.

192 Ebd., S. 278.

## Vignette II. Das Unheimliche

---

Stark ist der Wunsch des Menschen  
nach der intellektuellen Herrschaft  
über die Umwelt.

*Ernst Jentsch*<sup>1</sup>

In einer Fußnote des Aufsatzes »Romantik – Psychoanalyse – Film: Eine Doppelgängergeschichte«<sup>2</sup> schreibt Friedrich Kittler etwas bissig, dass die »zahllosen Freudexegeten von heute«<sup>3</sup> den Psychiater Ernst Jentsch nicht mehr lesen würden, wenn sie über das Unheimliche schrieben. Häufig wird zuerst und auch einzig Freud zitiert, wenn es um das Unheimliche geht. Tatsächlich ist es aber so, dass sich Freud in seiner Auseinandersetzung mit dem Unheimlichen an Jentsch richtet, um an dessen Begriff des Unheimlichen anzuknüpfen.<sup>4</sup> Also beginne auch ich bei Jentsch.

Genauso wie später Freud möchte auch Jentsch ergründen, wie »die Gefühlsregungen des Unheimlichen«<sup>5</sup> entstehen und nicht, *was* das Unheimliche an sich eigentlich sei. Es geht damit um Konstellationen, in denen das Unheimliche auftritt. In Jentsch' Erklärung von »heimlich« und »unheimlich« zeigt sich eine starke Gegenüberstellung, die entgegengesetzt zu Freuds späteren etymologischen Zugang steht, in der er das Unheimliche aus dem Heim ableitet und mit diesem verknüpft.

---

1 Ernst Jentsch, »Zur Psychologie des Unheimlichen«, in *Psychiatrisch-Neurologische Wochenschrift*, Nr. 23, 1. September, 1906. Halle: Carl Marhold, S. 203–205, 205.

2 Friedrich Kittler, »Romantik – Psychoanalyse – Film: Eine Doppelgängergeschichte«, in *Die Wahrheit der technischen Welt*, ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2014, S. 93–112.

3 Kittler, »Romantik – Psychoanalyse – Film«, S. 93.

4 Dass es sich dabei auch um eine kritische Erweiterung des Jentsch'schen Konzepts handelt, sei vorweggenommen, siehe Freud, »Das Unheimliche«, 230ff.

5 Ernst Jentsch, »Zur Psychologie des Unheimlichen«, in *Psychiatrisch-Neurologische Wochenschrift*, Nr. 22, 25. August, 1906. Halle: Carl Marhold, S. 195–198, 195.



Mit dem Worte ›unheimlich‹ nun scheint unsere deutsche Sprache eine ziemlich glückliche Bildung zu Stande gebracht zu haben. Es scheint dadurch wohl zweifellos ausgedrückt werden zu sollen, dass einer, dem etwas ›unheimlich‹ vorkommt, in der betreffenden Angelegenheit nicht recht ›zu Hause‹, nicht ›heimisch‹ ist, dass ihm die Sache fremd ist oder wenigstens so erscheint [...]»<sup>6</sup>

Das Präfix »un« markiert den Abstand zwischen »heimlich« und »unheimlich«. Jentsch bezieht sich implizit auf die Vorsilbe als Negation des Adjektivs, das das Fremde als nicht heimisch auszeichnet, wohingegen es bei Freud als »Marke der Verdrängung«<sup>7</sup> dasjenige ist, was im Heim begründet liegt. In beiden Fällen weist die Vorsilbe eine Abweichung zum Heim auf, die sich der unmittelbaren Zuordnung entzieht und deshalb als Besonderes erscheint. Das Gefühl, dass etwas unheimlich ist, entstehe aus einer intellektuellen Regung, die ein konkretes Ereignis oder einen Gegenstand nicht einzuordnen weiß. Dass eben das Fremde unheimlich erscheint, schreibt Jentsch so einem intellektuellen Unvermögen zu. Anfänglich geht Jentsch sogar noch weiter und schreibt den Menschen Misoneismus, d.h. die Abneigung vor dem Neuen (ja, eigentlich der Hass vor dem Neuen) zu:

Es ist eine alte Erfahrung, dass den meisten Menschen das Althergebrachte, Gewohnte, Angestammte lieb und vertraut ist, und dass sie das Neue, Aussergewöhnliche mit Misstrauen, Missbehagen, selbst Feindseligkeit aufnehmen (Misoneismus).<sup>8</sup>

Und trotzdem zeigt sich schon bei Jentsch der Anteil des Eigenen im Unheimlichen, der später bei Freud herausgearbeitet wird: »Es ist deshalb nicht erstaunlich, wenn den Menschen das, was er selbst von seinem eigenen Wesen halbbewusst in die Dinge hineingelegt hat, jetzt an diesen Dingen wiederum zu schrecken beginnt, dass er die Geister, die der eigene Kopf erschuf, aus diesem nicht immer zu bannen im Stande ist.«<sup>9</sup> Es ist auch das Fremde in einem selbst, das sich der bewussten Einordnung entzieht und deshalb unheimlich wird, sowie das ›Sich-Selbst-Fremd-Werden‹, das in der Konfrontation von Welt und Selbst geschieht: »Es gibt kein Innen, außer als Einbruch des Außen;

---

6 Ebd.

7 Freud, »Das Unheimliche«, 259.

8 Jentsch, »Zur Psychologie des Unheimlichen«, Nr. 22, S. 196.

9 Ebd., Nr. 23, S. 204.

die Risse im Spiegel zu sehen, zu glauben, man sei ein anderer und war das schon immer. Dieser Schauer, der uns dann befällt, ist der Schauer des Gespenstischen, nicht des *Unheimlichen*.«<sup>10</sup>

In Freuds Aufsatz über das Unheimliche, den er 1919 veröffentlichte, zieht er eine Parallele zwischen dem Unheimlichen und dem Vertrauten. Er meint, »das Unheimliche sei jene Art des Schreckhaften, welche auf das Altbekannte, Längstvertraute zurückgeht«<sup>11</sup>. In seinen ersten Ausführungen zur Entwicklung des Wortes führt er noch ein, dass das Unheimliche im Gegensatz zu »heimlich, heimisch, vertraut«<sup>12</sup> stehe. Es liege demnach, wie es aus den Ausführungen zum Geheimnis hervorgeht, im Neuen und Nicht-Vertrauten, wobei Freud daraufhinweist, dass kein logischer Fehlschluss gemacht werden dürfe, dass also nicht umgekehrt alles Neue unheimlich sei.<sup>13</sup> Das Neue, Freud spricht hier auch vom Unbekannten, brauche ein zusätzliches Attribut, um unheimlich zu werden. Doch bleibt er dabei nicht stehen, sondern geht einen Schritt weiter und kehrt das Verhältnis um: In *Daniel Sanders Wörterbuch der deutschen Sprache*<sup>14</sup>, das Freud zu Rate zieht, findet er heraus, dass »heimlich« und »unheimlich« ineinander fallen.<sup>15</sup> Er hebt die zwei Bedeutungen (er nennt es »Vorstellungskreise«<sup>16</sup>) hervor, die das Wort »heimlich« trägt. Erstens bedeutet »heimlich« das Vertraute und Behagliche und zweitens das Versteckte und Verborgengehaltene.<sup>17</sup> Diese zwei Vorstellungskreise würden sich zwar nicht gegenseitig ausschließen, sie wären einander aber fremd. Und so schließt Freud schließlich, dass das Unheimliche das »ehemals Heimische, Altvertraute«<sup>18</sup> sein müsse.

Ein Blick auf das dänische Wort »hygge« verstärkt den Eindruck des ersten Vorstellungskreises. Das Verb »at hygge« beschreibt den Zustand des gemütlichen Beisammenseins. Es stellt das Behagliche und Vertraute so sehr dar,

10 Mark Fisher, *Das Seltsame und das Gespenstische*. Berlin: Edition Tiamat, 2017, S. 12.

11 Freud, »Das Unheimliche«, S. 231.

12 Ebd.

13 Ebd.

14 Daniel Sanders, *Wörterbuch der deutschen Sprache*. Leipzig: Wiegand, 1865, auch abzurufen auf <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb10808434?page=1> (zuletzt abgerufen am 29.03.2022).

15 Freud, »Das Unheimliche«, S. 235.

16 Ebd.

17 Vgl. ebd.

18 Ebd., S. 259.

dass es sich im letzten Jahrzehnt zu einem hervorragend kooptierbaren Lifestyletrend entwickelt hat, der die Herausforderungen des Spätkapitalismus erträglicher machen soll. Das Substantiv »hygge« das sich vom Verb ableitet, meint die Gemütlichkeit an sich, die mit Sicherheit und Gemeinschaft konnotiert ist,<sup>19</sup> und findet im dänischen Sprachgebrauch weniger statt als es deutsche Hygge-Kampagnen vermuten lassen. Ins Auge fällt, dass »hygge« bzw. das Adjektiv »hyggelig« eben genau den ersten Aspekt von Freuds Unterscheidung aufgreift und mit seiner Vorsilbe *u-* in »uhyggelig« keineswegs Ungemütliches bezeichnet, sondern eben Unheimliches. Hier also markiert das Präfix eine radikale Abweichung vom Gemütlichen, in dem dieses nicht in sein konkretes Gegenteil verkehrt, sondern etwas hinzugefügt wird, das sich der konkreten Benennung entzieht. Der Blick ins Dänische zeigt, dass es im Heim nicht gleichzeitig gemütlich und unheimlich sein kann. Gemütlich ist das Heim eben nur, wenn es ein Ort frei von Gespenstern ist. Nun liegt es in der Natur von Gespenstern, dass sie sich zuweilen verbergen. Das Vertraute wird dann unheimlich, wenn es durch Verdrängung entfremdet wird, meint Freud, und nicht vollständig, sondern nur partiell im Verborgenen bleibt, wenn also zuweilen Gespenster erscheinen.<sup>20</sup>

Sowohl Jentsch als auch Freud verweisen darauf, was das vorstellbar Unheimlichste sein könnte. Bei Freud findet das Unheimliche seinen Höhepunkt in der komplexen Figur des Doppelgängers, die sowohl »eine Versicherung gegen den Untergang des Ichs«<sup>21</sup> ist, als auch zum »Vorboden des Todes«<sup>22</sup> wird. In der Ambivalenz dieser Figur liegt das psychoanalytische Potenzial der Arbeit am Selbst, der Ich-Kritik und der Konfrontation mit den »unterbliebenen Möglichkeiten der Geschicksgestaltung«<sup>23</sup>. Die Figur des Doppelgängers bedeutet, »daß der eine das Wissen, Fühlen und Erleben des anderen mitbesitzt, die Identifizierung mit einer anderen Person, so daß man an seinem Ich irre wird oder das fremde Ich an die Stelle des eigenen versetzt, also Ich-Verdopplung, Ich-Teilung, Ich-Vertauschung – und endlich die beständige Wiederkehr des Gleichen, die Wiederholung der nämlichen Gesichtszüge, Charak-

---

19 Siehe hierzu Malene Breunig, Shona Kallestrup, »Translating Hygge: A Danish Design Myth and Its Anglophone Appropriation«, in *Journal of Design History* 33(2), 2020, S. 158–174.

20 Vgl. Freud, »Das Unheimliche«, S. 254.

21 Ebd., S. 247.

22 Ebd.

23 Ebd., S. 248.

tere, Schicksale, verbrecherischen Taten, ja der Namen durch mehrere aufeinanderfolgende Generationen.«<sup>24</sup>

Bei Jentsch ist der Gipfel des Unheimlichen »Zweifel an der Beseelung eines anscheinend lebendigen Wesens und umgekehrt darüber, ob ein lebloser Gegenstand nicht etwa beseelt sei«<sup>25</sup>. Diese Zweifel, die auch als intellektuelle Unsicherheit gelten, sind für Jentsch bei modernen Automaten am größten, die lebendig und beseelt wirken und doch weder das eine noch das andere sind.<sup>26</sup> In Anlehnung an Jentsch entwickelt der japanische Professor für Robotik Masahiro Mori 1970 ein Koordinatensystem, welches das Verhältnis von unbelebt/belebt hinsichtlich des Unheimlichen zur besseren Darstellung bringen soll.<sup>27</sup> Damit kann Moris Arbeit als eine Art bildgebendes Verfahren zur Berechnung des Unheimlichen gesehen werden. In Anlehnung an Jentsch und Freud definiert auch Mori das Unheimliche über die Differenz zum Vertrauten und in Ähnlichkeit zum Menschlichen (Anthropomorphismus). Die x-Achse steht für die Menschenähnlichkeit einer Sache, während die y-Achse Affinität zu dieser Ähnlichkeit anzeigt. Der Tiefpunkt, den ein Graph bei steigender Menschenähnlichkeit und fallender Affinität erreicht, wird von Mori als unheimliches Tal bezeichnet.

Mori schreibt: »Das Beispiel zeigt, dass etwas sehr Menschenähnliches – etwa ein Roboter, eine Puppe oder eine Handprothese – durch eine abweichende Bewegung schnell in das unheimliche Tal hinabstürzen kann.«<sup>28</sup> Es sind die Abweichungen von dem, was vertraut ist, das die Affekte schnell zum Unheimlichen ausschlagen lassen. Je menschenähnlicher, je mehr Geist oder menschliche Körperlichkeit etwas hat, das aber in einem Aspekt von der gängigen Vorstellung dieser abweicht, desto schneller sinkt die Affinität und umso unheimlicher wird die Sache selbst. Mori weist dies an der Vorstellung von lebenden Toten auf, die den untersten Punkt im unheimlichen Tal markieren. »Ein Händedruck mit einer schlaffen, knochenlosen Hand jagt uns, huch, einen kalten Schauer über den Rücken! Durch solch ein Erlebnis verlieren wir unsere Affinität – die Hand wird unheimlich.«<sup>29</sup> Es erinnert

24 Ebd., S. 246.

25 Jentsch, »Zur Psychologie des Unheimlichen«, Nr. 22, S. 198.

26 Vgl. Jentsch, »Zur Psychologie des Unheimlichen«, Nr. 22, S. 198; Nr. 23, S. 203ff.

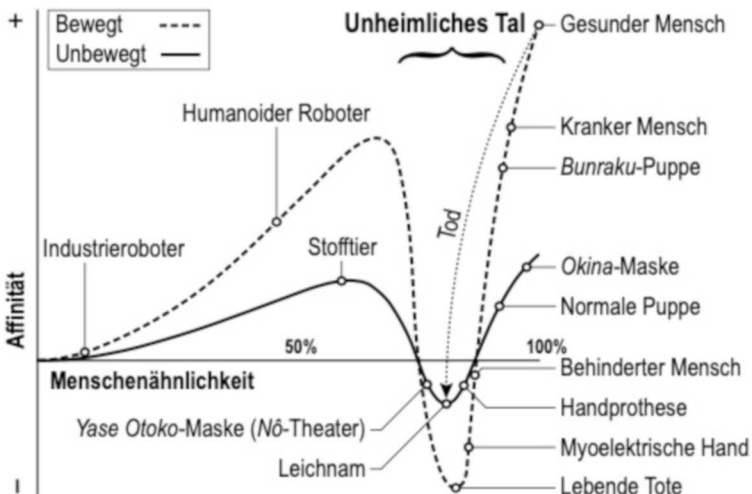
27 Masahiro Mori, »Das unheimliche Tal«, übersetzt von Karl F. MacDorman und Valentin Schwind, in *Uncanny Interfaces*, Hg. Konstantin Daniel Haensch, Lara Nelke, Matthias Planitzer. Hamburg: Textem, 2019, S. 212–219.

28 Ebd., S. 216.

29 Ebd., S. 214.

an die erste Begegnung mit der offensichtlich unbelebten Affenpfote in der Geschichte von Jacobs. Als scheinbar unbelebter Gegenstand beginnt sie sich bei Wunschäußerung in der Hand von Mr. White zu winden, was die ganze Familie aufschrecken lässt. Später löst die Vorstellung des *un*-toten Sohnes einen solchen Schauer bei Mr. White aus, dass er ihm die Rückkehr in das sicherheitsspendende Haus verwehrt. Das Unheimliche erscheint hier gleich doppelt.

Abb. 2: Die graphische Darstellung des unheimlichen Tals nach Masahiro Mori.<sup>30</sup>



Die Figur des Doppelgängers, die in Freuds Ausführungen zum Unheimlichen zentral ist, nimmt auch Kittler auf, mit dem ich diesen kleinen Exkurs begonnen habe. Für ihn zeigt sich das Unheimliche im Verhältnis zwischen dem Erscheinen des Doppelgängers und den Medien, die ihn hervorbringen: »Warum aber Doppelgänger seit damals die Papiere bevölkern, fragt er [Otto Rank, Anm. LW] nicht. Auch wenn alle Psychoanalysen und d.h. Zergliederungen romantischer Phantasie aufgehen, bleibt also ein Rest. Der schlichte Textbefund nämlich, daß Doppelgänger am Schreibtisch aufgetaucht sind.«<sup>31</sup> Das Unheimliche erscheint genau an jenem Möbelstück, das als Sekretär dem Geheimnis

30 Mori, »Das unheimliche Tal«, S. 215.

31 Kittler, »Romantik – Psychoanalyse – Film«, S. 95.

einen abgeschiedenen Ort einräumt; ein Ort jedoch, der keineswegs frei ist von Gespenstern und Geistern.



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

---

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

*Shoshana Zuboff*

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

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

---

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



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

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

---

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

---

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

8 Vgl. ebd., S. 151.

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

10 Ebd.

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

12 Ebd., S. 180.

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

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

## Wissen und Nichtwissen

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

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

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

13 Ebd.

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

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

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

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

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

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

---

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

18 Ebd., S. 383.

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

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

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

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

---

19 Ebd., S. 384.

20 Ebd.

21 Ebd.

22 Ebd., S. 383.

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

### »Zweite Welten«

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

---

23 Ebd., S. 393.

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

25 Ebd., S. 387.

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

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

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

---

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

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

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



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

---

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

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

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

## Vorsichtsmaßnahmen

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

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

---

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

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

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

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

---

35 Vgl. ebd., S. 434–435.

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

## Das Schweigen vermessen

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

---

43 Luhmann und Fuchs, *Reden und Schweigen*.

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

45 Ebd.

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

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

---

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

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

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

49 Ebd.

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

## Souveränes Schweigen

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

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

51 Vgl. ebd.

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

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

---

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

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



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

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

---

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

## Schweigen um der Zukunft willen?

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

---

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

59 Ebd., S. 104–105.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

64 Ebd., S. 114.

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

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

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

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

---

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

## Wissen dissimulieren, Machtasymmetrien

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

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

---

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

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

68 Ebd., S. 118.

69 Ebd.

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

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

---

70 Ebd., S. 119.

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

72 Ebd.

73 Ebd., 122.

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



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

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

75 Zuboff, *Das Zeitalter des Überwachungskapitalismus*.

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

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

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

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

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

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

---

79 Ebd., S. 82.

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

84 Ebd., S. 136–137.

85 Ebd., S. 137.

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

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

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

## Eine Handvoll Wachs und das Schweigen der Sirenen

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

91 Homer, *Odyssee*, 12, 163–164.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

100 Homer, *Odyssee*, 12, 191.

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

102 Ebd., S. 67.

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



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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

---

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

109 Ebd., S. 103.

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

116 Menke, *Prosopopoiia*, S. 633.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

---

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

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

130 Menke, *Prosopopoiia*, S. 611.

131 Ebd., S. 611.

132 Ebd., S. 646ff.

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

## Schweigen als Katastrophe

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

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

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

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

---

134 Ebd.

135 Ebd.

136 Galison, »The Ontology of the Enemy«, S. 266.

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

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

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

---

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



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

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

---

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

139 Ebd., S. 35.

140 Ebd.

141 Ebd.

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

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

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

---

142 Ebd., S. 36.

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

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

145 Ebd., S. 9.

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

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

---

146 Menke, *Prosopopoiia*, S. 619.

## Vignette III. Geheimnis: Liebesbriefe.

---

Er ist kein Liebesbrief mehr, kein Brief  
des Vertrauens, die Ankündigung eines  
Ereignisses, er ist ein Beweis, unter  
Umständen ein Beweisstück.

*Jacques Lacan*<sup>1</sup>

Die Marquise ist nicht verliebt; was  
sie vorschlägt, ist eine Korrespondenz,  
das heißt ein taktisches Unternehmen  
mit dem Ziel, Positionen zu verteilen,  
Eroberungen zu sichern [...]

*Roland Barthes*<sup>2</sup>

Mit dem Einbruch der Dunkelheit und tiefem Schweigen beginnt Edgar Allan Poe in *Der entwendete Brief*<sup>3</sup>. Es ist eine der berühmtesten Detektivgeschichten um einen Brief, der demjenigen, in dessen Besitz er ist, Macht verleiht und das, obwohl oder gerade weil, er nicht geöffnet wird. Sowohl der Inhalt des Briefes als auch sein Absender bleiben unbekannt. Die rechtmäßige Eigentümerin des Briefes, die später von Jacques Lacan als Königin benannt wird,<sup>4</sup> ist ebenso bekannt wie der Dieb des Briefes. Ein gewisser Minister D. hat ihn nämlich vor den Augen der Königin entwendet, die ihr Wort gegen den Dieb deshalb nicht erheben konnte, weil der Brief damit eine Aufmerksamkeit erfahren hätte, die

---

1 Jacques Lacan, »Der entwendete Brief«, in *Das Seminar. Buch II (1954–1955)*, übersetzt von Hans-Joachim Metzger. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1991, S. 243–262, 252.

2 Roland Barthes, *Fragmente einer Sprache der Liebe*, übersetzt von Hans-Horst Henschen und Horst Brühmann. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2015, S. 69.

3 Edgar Allan Poe, »Der entwendete Brief«, in *The Black Cat/Die schwarze Katze. The Purloined Letter/Der entwendete Brief*, ders. Stuttgart: Reclam, 2012, S. 29–73.

4 Lacan, »Der entwendete Brief«, S. 248.

sie unbedingt vermeiden wollte. Ob es sich bei dem Brief um Staatsgeheimnisse oder Liebesbekenntnisse eines geheimen Verehrers handelt, spielt erst einmal keine Rolle.

Minister D. hatte ganz richtig erkannt, dass die Königin den Brief samt die mit ihm einhergehenden Informationen auf keinen Fall öffentlich preisgeben wollte und erst recht nicht vor den Augen des Königs. Deshalb versteckt sie den Brief als sie Schritte herannahen hört. Doch aufgrund der Zeitnot schafft die Königin es nicht, den Brief im Sekretär, dem geheimniswahrenden Möbel, zu verstecken, sondern vermag nur den Inhalt des Briefes aber nicht seine Existenz zu verbergen.<sup>5</sup> Mit der List des Diebes, der das offene Versteck erkennt und den Brief vor ihren Augen entwendet, hatte die Königin nicht gerechnet. Schweigend – »sie tut keinen Pieps«<sup>6</sup> – sieht sie zu, wie er den Brief an sich nimmt.<sup>7</sup> Der Brief selbst bleibt vom Dieb ungeöffnet, denn nur als Androhung seiner Offenbarung entfaltet er Macht. Einmal geöffnet wäre der Brief nutzlos. Der Dieb besitzt fortan große Macht und weiß doch nicht genau, was er damit tun soll: »Er ist der Träger der Drohung einer tiefen, verkannten, verdrängten Unordnung, und er schweigt.«<sup>8</sup> All diese Geschehnisse werden dem außenstehenden Detektiv Dupin sowie dem unbekanntem Erzähler der Geschichte vom Pariser Polizeipräfekten berichtet, der von der Königin beauftragt wurde, den Brief zurückzubringen und bislang erfolglos blieb.

Wenn Lacan von Poes entwendeten Brief spricht, dann behandelt er diesen wie ein Geheimnis, das ähnlich wie bei dem alten Kinderspiel »Ringlein, Ringlein, du musst wandern« heimlich seine Besitzer\_innen wechselt und ihnen darin neue Funktionen zuteilt.<sup>9</sup> Lacans Ausführungen handeln von Übersetzungsketten, die der Brief anstößt. Mit dem Brief werden den einzelnen Personen im Geschehen Positionen zugewiesen, die darüber bestimmen, was sie können und was sie nicht können. Der Brief, von dem nicht sicher ist, was er beinhaltet und was er enthüllen würde, ist deshalb vor allem wegen seiner

---

5 Poe, »Der entwendete Brief«, S. 35.

6 Lacan, »Der entwendete Brief«, S. 252.

7 Poe, »Der entwendete Brief«, S. 35.

8 Lacan, »Der entwendete Brief«, S. 254.

9 Siehe Lacan, »Der entwendete Brief«. Zwischen Lacan und Derrida entfacht in den 1960er und 1970er Jahren eine Auseinandersetzung, deren Gegenstand Poes Detektivgeschichte ist. Eine detaillierte Übersicht über die Debatte findet sich in einem Sammelband, der auch die Originalschriften von Jacques Lacan und Jacques Derrida umfasst: John P. Muller, William J. Richardson (Hg.), *The Purloined Poe: Lacan, Derrida & psychoanalytic reading*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1988.

Form bedrohend. Der Brief ist also genau so lange eine Bedrohung, wie sein Inhalt geheim bleibt. Dabei mag es sein, dass sein Inhalt nur potenziell und nicht reell bedrohlich ist. Lacan schreibt: »Er ist da, aber er ist nicht da, er ist in seinem eigentlichen Wert nur da in bezug auf all das, was er bedroht, all das, was er schändet, all das, was er verunglimpft, all das, was er in Gefahr bringt oder in Spannung versetzt.«<sup>10</sup> Der Brief, das Geheimnis, ist also da in Bezug auf etwas, obwohl dieser Bezug undeutlich bleibt und deshalb vor allem die Ordnung des Wissens betrifft.

Das Geheimnis bestimmt sich über seine Form und über die Weise seines Schutzes. Bei Lacan gesellt sich hierzu noch der\_die Träger\_in des Geheimnisses, der\_die eine bestimmte Position in einer gegebenen Ordnung einnimmt. So erwähnt Lacan zwar auch die Bedeutung des Inhalts, hebt aber hervor, dass es vor allem entscheidend ist, wer über den Brief verfügt – es zählt viel mehr das »Wer« und »Wo«, als das konkrete »Was«. Lacan schreibt: »Jedenfalls, von dem Moment an, da er in die Hände des Ministers gefallen ist, ist er an sich selbst zu etwas anderem geworden.«<sup>11</sup> Das betrifft ja nun keineswegs die beschriebenen Blätter, die zusammengefaltet im Kuvert liegen und eben den Inhalt des Briefes ausmachen. Die Wörter bleiben die gleichen, die Schriftzeichen werden nicht auf magische Weise zu anderen, sobald der Brief seinen Träger wechselt. Trotzdem verändert sich seine ganze Bedeutung in jenem Moment, in dem er in andere Hände fällt. »Es ist kaum von Belang, ob es sich um die Liebe des Herzogs handelt oder um ein Komplott gegen die Sicherheit des Staates, oder auch bloß um eine Banalität. Er ist da, verborgen in einer Art An-Abwesenheit.«<sup>12</sup> Auch der Brief bei Lacan erzeugt eine Abwesenheit, die zugleich in Anwesenheit umzuschlagen vermag.

Der Minister, der beinahe zufällig in Besitz des Briefes geraten ist, verfügt über eine Macht, die sich in der Veröffentlichung des Briefes verabschieden würde. Er wahrt das Geheimnis, das keines mehr wäre, wenn er es offenbarte. Wie auch beim Fürsten und seinem geheimen Rat, der im Gegensatz zu Poes Minister D., absichtlich vom Fürsten ins Vertrauen gesetzt wird, besteht hier ein gegenseitiges Abhängigkeitsverhältnis. Nicht nur ist der Fürst darauf angewiesen, dass der geheime Rat seine Geheimnisse wahrt, sondern er ist auch darauf angewiesen, dass der geheime Rat ihm dient und zur Seite steht, das heißt seine Funktion erfüllt, damit der Fürst seiner eigenen nachkommen

---

10 Lacan, »Der entwendete Brief«, S. 252.

11 Ebd., S. 253.

12 Ebd., S. 252.

kann. Der geheime Rat ist auf das Vertrauen des Fürsten angewiesen, weil er ohne dieses keine Stellung und damit keine Existenzgrundlage hätte. Er ist der geheime Rat eben weil er Geheimnisse wahrte. Und er muss er bei einem Vergehen mit Sanktionen rechnen, die sein Leben bedrohen könnten.

Auch Kittler, der über das Rauschen und den Rausch, über Eros und Aphrodite und über Wissen und Mythos schreibt, verweist auf Poes Geschichte. Er tut dies in einem Aufsatz, in dem es auch um Liebe geht.<sup>13</sup> Kittler sucht nach einer Antwort auf die Frage danach, ob Rausch und Liebe zusammengehören oder auch, wie sich Rausch und Liebe voneinander unterscheiden. Der Rausch ist bei ihm das Nicht-Berechenbare, Nicht-Speicherbare, Nicht-Übertragbare und eine Leerstelle, die sich nicht übersetzen lässt.<sup>14</sup> Das im Rausch Gesprochene hat jenseits des Rausches keinen Sinn. Es lässt sich nicht in Briefen festhalten, da es als bloßes Rauschen bei dem\_der Empfänger\_in eingehen würde. Briefe erfordern eine Deutlichkeit, deren Abwesenheit im unmittelbaren Beisammensein über Zwischentöne und Außersprachliches aufgefangen wird.<sup>15</sup>

Liebe und Rausch sind nun dicht beieinander. Nicht allein, weil Liebe rauschhaft sein kann und sich schwer speichern und berechnen lässt, sondern für Kittler vor allem deshalb, weil am »Ursprung der Liebe«<sup>16</sup> ein Rausch steht. Anders aber als der Rausch ist Liebe übertragbar: Kittler geht es mit der Liebe (als Eros) – ähnlich wie bei (*und mit*) Lacan und dem Brief – um Übersetzungen, die sich in Gestalt von Übertragungen zeigen. Liebe als etwas, das sich fortschreibt, wird definitorisch zu dessen Funktion: »Eros ist deshalb, im Gegensatz zum Rausch, die Übertragbarkeit selber: Er wandert vom Liebhaber zu einem Geliebten, der später einmal Liebhaber wird werden müssen usw. ad infinitum.«<sup>17</sup> Kittler hält fest, dass nach rauschenden Festen, die »die gewöhnliche Ordnung umstoßen«<sup>18</sup>, wie beispielsweise im griechischen Mythos bei der Zeugung von Eros, die letzte Strategin oder der letzte Stratege als heldenhafte Figur verbleibt. Im Falle der Detektivgeschichte bringt Minister D. mit seinem überraschenden Diebstahl Unordnung in das königliche Gefüge. Er ist so lang der letzte Stratege bis Dupin den Brief als Form versteht, danach

13 Friedrich Kittler, »Eros und Aphrodite«, in *Die Wahrheit der technischen Welt*, ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2014, S. 329–341.

14 Ebd., S. 330–331.

15 Simmel, »Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft«, S. 431.

16 Kittler schreibt von der Zusammenkunft Penias' und Poros', aus der Eros entsteht, die bei Platon geschildert wird, siehe Kittler, »Eros und Aphrodite«, S. 332.

17 Kittler, »Eros und Aphrodite«, S. 331.

18 Ebd., S. 333.

schlüpft Dupin in diese Rolle. Er weiß, dass es im Brief nicht bloß um Liebe geht, sondern um Wissen als Macht. Wer über den Brief verfügt, wer über das Sag- und Unsagbare herrscht und Geheimnisse verwaltet, steht in der Ordnung des Wissens: »Diese Figur und ihre List, die Unordnung strategisch zu ordnen, ist die Genealogie des Wissens.«<sup>19</sup>

Kittler liegt es an der Figur Dupins, die es als Detektiv schafft, die Personen in der Geschichte in ihren Rollen zu erkennen. Interessant ist, wie Dupin dem Dieb auf die Schliche kommt, nachdem die Pariser Polizei trotz wochenlanger Präzisionsarbeit keine Spur des Briefs findet. Dupin nämlich erinnert sich an eine Begegnung mit einem klugen Kind, das stets beim Murmeln gewann. Gefragt, was die Strategie oder auch die List des Kindes sei, antwortet dies: »Wenn ich herausfinden möchte, wie klug oder wie dumm, wie gut oder wie böse jemand ist, oder was er gerade denkt, so forme ich meinen Gesichtsausdruck so genau wie möglich nach dem seinen. Und dann warte ich ab, welche Gedanken oder Gefühle in meinem Gehirn oder meinem Herzen entstehen welche gleichsam dem Gesichtsausdruck entsprechen.«<sup>20</sup> Das Kind imitiert ein anderes, um wie es zu fühlen, und um dessen nächsten Handlungen vorauszusagen. Es übersetzt qua genauer Beobachtung die Handlungen des anderen in eigenes Wissen. Dupin hat nicht wie die Polizei gedacht, die *finden* möchte, sondern sich in Minister D. hineinversetzt, der *versteckt* hat. Vielleicht wurde er sogar für Momente Minister D.s Doppelgänger, um das Geheimnis des entwendeten Briefes zu entschlüsseln.

Minister D. aus Poes Geschichte wusste nicht, was im Brief stehen würde, ihm reichte ein Blick auf das Adressfeld, um von seiner Brisanz zu wissen. »Man kann sagen, daß die Rede durch alles das, was sie an Sichtbarem, aber nicht Hörbarem, und an Imponderabilitäten des Sprechens selbst umgibt, sein Geheimnis offenbart, der Brief es aber verschweigt.«<sup>21</sup> Der Brief oder auch das Geheimnis muss schweigen, um machtvoll zu bleiben. Es ist die Androhung der Rede, in der die Macht des Geheimnisses begründet liegt.

---

19 Ebd.

20 Poe, »Der entwendete Brief«, S. 53.

21 Simmel, »Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft«, S. 432.





### III. Beschädigte Liebe. Geschichten des Geheimen

---

Love is invisible. War is invisible. Capital  
is invisible.  
*Hito Steyerl*<sup>1</sup>

Die eigene Angst im richtigen Verhältnis zu sehen und Schweigen in Sprache zu übersetzen – das sind die Begehren der Dichterin Audre Lorde, mit der das letzte Kapitel endete. Beides hieße, Schweigen nicht in Tyrannei, in die Katastrophe, übergehen zu lassen. Dabei ist es kein Leben *ohne* Angst, von dem Lorde spricht, sondern sie spricht von einem Verhältnis *zur* Angst, das abhängig von den Weisen des Schweigens ist. Ich nehme dieses Verhältnis als Ausgangspunkt für ein Nachdenken über Geschichten des Geheimen, mit denen dieses Buch enden wird.

Nun also soll von Geschichten des Geheimen berichtet werden. Ich versammle diese Geschichten in einem Modell der beschädigten Liebe, das Angst und Schweigen, sowie Schutz und Rückzug aufnimmt, und darin an die vorherigen Kapitel zu geheimen Gesellschaften und Techniken des Geheimen anschließt. Was mit beschädigter Liebe gemeint ist, woher sie ihren Namen hat und welche Techniken mit ihr einhergehen, werde ich im Laufe des Kapitels darlegen, das immer wieder auf griechische Mythologie, Literatur und Film verweist. Ich werde, nach dem Kafka schon zur *Odyssee* führte, nun auch Friedrich Kittler ins alte Griechenland folgen, um dann noch einen Schlenker über Wieners Wiedererzählung von Jabobs *Affenpfote* zu machen. Es ist besonders Kafkas Widerspruch der schweigenden Sirenen zu Homers *Odyssee*, die im vorherigen Kapitel eine Uneindeutigkeit des Motivs des Schweigens beschreibbar gemacht hat. Diese Uneindeutigkeit, die sich

---

1 Hito Steyerl, *How Not to be Seen: A Fucking Didactic Educational .MOV File*, 2013. <https://www.artforum.com/video/hito-steyerl-how-not-to-be-seen-a-fucking-didactic-educational-mov-file-2013-51651>, Minute 3:15 (zuletzt abgerufen am 10.03.2021).

auch als Unübersetzbarkeit vom Inneren zum Sagbaren umreißen lässt, gibt Fragen auf, denen näher nachgegangen werden soll und die auf das Modell der beschädigten Liebe verweisen. In dieses Modell führe ich über Alexander Galloways Nachdenken über Liebe ein, der letztere als politisches Konzept entwirft. Ausgehend hiervon und mit Rückgriff auf das Konzept von *Dirty Care* der französischen Philosophin Elsa Dorlin, das sich deutlich von einem positiv besetzten Liebesbegriff absetzt, beschreibe ich die beschädigte Liebe.<sup>2</sup> Die Zeitlichkeit dieser Liebe lese ich schließlich mit einer kybernetischen Maschinenzeit zusammen, die sich schon mit Norbert Wiener entwickelt und in den Techniken der Präemption und Prädiktion potenziert. Nun gehe ich zunächst dorthin, wo alles begann: ins alte Griechenland.

Kittler, der sich in seiner späteren Schaffensphase Griechenland und der Mathematik zugewandt hatte, fragt, wieso wir in der Gegenwart immer wieder auf die *Odyssee* zurückkommen. Die Antwort fände man bei Borges, so Kittler, denn für diesen gebe es nur zwei Geschichten, die für Europa zählten: »In der einen ziehen die Helden aus, um bei siegreichen Kampf um eine ferne Stadt zu fallen; in der anderen sticht der Held in See, um nach zwanzig Jahren Krieg und Irrfahrt zu seiner Liebe heimzukehren.«<sup>3</sup> Die erste Geschichte hat Achilles zum Helden, der in Troja fällt. Achilles' Mutter, die Meeresnymphe Thetis, weiß durch eine Prophezeiung vom tödlichen Schicksal ihres Sohnes. Sie möchte der Prophezeiung trotzen und badet ihn an seiner Ferse haltend in der Styx, einem der Flüsse der Unterwelt. Die Ferse, das einzige Körperteil, das nicht in den Fluss getaucht wird, ist von da an Achilles' wunder Punkt, und dort wird er von Paris' Pfeil getroffen. Außerdem schickt Thetis Achilles in Mädchenkleidung getarnt nach Skyros, damit er nicht am Krieg in Troja teilnehmen muss. Doch Odysseus erkennt Achilles trotz seiner Verkleidung und nötigt ihn, in den Krieg zu ziehen, wo er schließlich tödlich verwundet stirbt.<sup>4</sup>

Achilles' Geschichte erzählt von menschlicher Verletzlichkeit, von Tarnung und Enttarnung. Sie erzählt auch von Thetis, die im Schlaf von Peleus

2 Elsa Dorlin, *Selbstverteidigung. Eine Philosophie der Gewalt*, übersetzt von Andrea Hemminger. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2020.

3 Friedrich Kittler, »Im Kielwasser der Odyssee«, S. 360.

4 In Homers *Ilias* gibt es diese Szene zu Thetis und Achilles nicht. Außerdem stirbt Achilles in der *Ilias* noch nicht, doch sein Tod wird ihm vorausgesagt. Für eine Übersicht der nachhomerischen Tode des Achilles siehe Wilhelm Heinrich Roscher, »Achilleus nachhom.«, in *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Band 1, 1. Leipzig: B. G. Teubner Verlag, 1864, Spalte 47–56. <https://archive.org/details/ausfhrlichesexin1rosch/page/z8/mode/2up?view=theater> (zuletzt abgerufen am 27.05.2022).

überrascht wurde und ihm aller Verwandlungen zum Trotz nicht entkommen konnte. Es ist somit auch eine Geschichte von vergewaltigten Müttern, die ihre Kinder lieben und nicht schützen können, vom Krieg, von vermeintlichem Heldentum, von trojanischen Pferden und selbsterfüllenden Prophezeiungen; sie erzählt von der Unausweichlichkeit der Zukunft und damit auch der Unausweichlichkeit der Geschichte. Sie ist die Zeit vor dem Krieg und sie ist die Zeit des Krieges.

Odysseus taucht bereits in der ersten Geschichte auf, doch wird er in der zweiten zum titelgebenden Helden: Nach zehn Jahren Krieg in Troja möchte er zu seiner Familie im weit entfernten Ithaka zurückkehren. Was Odysseus noch nicht weiß, ist, dass seine Heimkehr ebenfalls zehn Jahre dauern wird und damit die Dauer des Krieges spiegelt. Seine Reise führt vorbei an schweigenden und singenden Sirenen und anderen Abenteuern, in denen er mitunter zu einem Niemand wird.<sup>5</sup> Das Motiv der Heimkehr, die List Odysseus', die wir bereits kennengelernt haben, als er sich kein Wachs (Homer) oder Wachs (Kafka) in die Ohren tat, um die Sirenenpassage zu meistern, und welche er weiterhin anwendet, um den Verlockungen der Irrfahrt zu trotzen, der Verlust seiner Gefährten und die Hierarchie zwischen Odysseus und letzteren, – all dies bietet genügend Anknüpfungspunkte für Fragen, die das Denken in unserer Gegenwart umtreiben.

In der Mitte des vergangenen Jahrhunderts, in einer Gegenwart, die unserer mehr als 70 Jahre vorausgeht, finden Adorno und Horkheimer in Homers *Odyssee*, die sie als »Grundtext europäischer Zivilisation«<sup>6</sup> betrachten, Antworten auf das Leben in der Moderne. Für sie spiegelt sich im antiken Mythos die Geschichte der Moderne und des modernen Subjekts, und zwar in seiner Machtentfaltung wie auch in seiner instrumentellen Vernunft. Sie nehmen mit Bezug auf die *Odyssee*, und insbesondere in Bezug auf Odysseus als Protagonisten der Geschichte, Fragen nach den dialektischen Bewegungen der Aufklärung in den Blick. Es sind ähnliche Fragen, die Koselleck in *Kritik und Krise* diskutiert, und welche auch im Kapitel über die schweigenden Sirenen dargelegt wurden.

Die homerische Rede schafft Allgemeinheit der Sprache, wenn sie sie nicht bereits voraussetzt; sie löst die hierarchische Ordnung der Gesellschaft durch die exoterische Gestalt ihrer Darstellung auf, selbst und gerade wo

---

5 Homer, *Odyssee*, 9, 365–370.

6 Horkheimer und Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 52.

sie jene verherrlicht; vom Zorn des Achills und der Irrfahrt des Odysseus Singen ist bereits sehnsüchtige Stilisierung dessen, was sich nicht mehr singen läßt, und der Held der Abenteuer erweist sich als Urbild eben des bürgerlichen Individuums, dessen Begriff in jener einheitlichen Selbstbehauptung entspringt, deren vorweltliches Muster der Umtriebene abgibt.<sup>7</sup>

In Anlehnung an die *Odyssee* lassen sich gerade auch heute besonders schmerzhaft historische und gegenwärtige Ereignisse diskutieren.<sup>8</sup> Anders als Kittler mit Borges sagt, gibt es wahrscheinlich mehr Erzählungen für Europa als jene von Achilles und Odysseus. Und ganz sicher gibt es unterschiedliche Erzählweisen jener zwei Erzählungen, die sich in die westliche Kulturgeschichte eingeschrieben haben (, wie mit meinen Verweisen auf Homer und Kafka je bereits deutlich wurde). Neuerzählungen, Verschiebungen, Denkversuche und Experimente zeigen *andere* Wege der Geschichte auf, auch wenn – oder gar weil – sie mit Geschichte arbeiten. Kafkas Versuch, die Sirenen schweigen zu hören, zeigt beispielsweise bereits eine Möglichkeit der Verschiebung in der Geschichte, mit der die Kulturtechniken des Geheimen anders gerahmt werden können.

Was nun an Kittlers Antwort auf seine Frage, wieso wir immer wieder auf das alte Griechenland zurückkommen, besonderes Interesse erweckt, ist das Motiv der Liebe, das er bemüht, um Odysseus' Beweggründe der Irrfahrt darzulegen. Odysseus fährt nicht nach Hause, weil es schlicht die logische Konsequenz seines Auszugs in den Krieg ist: Krieger ziehen aus und sofern sie nicht fallen, kehren sie zurück. Sondern »[v]or Liebe zu Penelope fährt Odysseus heim. Wir wissen nicht, ob sie ihn liebt.«<sup>9</sup> Die Liebe zur wartenden und wehenden Penelope treibt Odysseus über die Meere. Kittler schließt seinen Text mit der Ungewissheit über die Erwidern dieser Liebe. Eine Liebe, die dem Protagonisten der ersten Geschichte noch gewiss war: »Achill tötet sich für Patrokles. Der Geliebte für den Liebhaber: man würde also heute sagen, daß er

---

7 Ebd., S. 50.

8 Für eine Diskussion von Bürgerlichkeit und (den Fortsetzungen des) Kolonialismus, die sich auch in den Fluchtbewegungen und europäischen Organisationsverfahren mit geflüchteten Menschen zeigen, siehe die Arbeit von Kohpeiß, die entlang des homerischen Epos argumentiert, Henrike Kohpeiß, *Bürgerliche Kälte. Affekt und koloniale Subjektivität*. Frankfurt/New York: Campus, 2023.

9 Kittler, »Im Kielwasser der Odyssee«, S. 376.

ihn liebt.«<sup>10</sup> Patroklos stirbt für Achilles in dessen Rüstung, woraufhin Achilles sich (und davon erzählt die *Ilias* schon nicht mehr) für Patroklos tötet – Patroklos' Liebe war ihm gewiss.

Kittlers Aufsatz handelt nicht ausschließlich von romantischer Liebe, sondern auch vom Alphabet und seinen Zeichen, doch umso mehr stellt sich die Frage, wieso er zum Schluss die Liebe bemüht.<sup>11</sup> Er steht mit dem Verweis auf Liebe nicht allein in den Medienwissenschaften, auch Alexander Galloway endet 2010 seinen Aufsatz zur Black Box ganz ähnlich. Galloway schreibt: »Was ist diese Ewigkeit? Was ist diese Black Box – dieser Schwarze Block –, der die Welt mit Nebel und Dunst, mit Täuschung und Verbrechen erfüllt? Ist sie unser Feind, oder sind wir auf ihrer Seite? Handelt es sich bloß um eine neue Spielart des Nihilismus? – Ganz und gar nicht; es ist die reinste Form der Liebe.«<sup>12</sup> Galloway bringt also »reine Liebe« ins Spiel, wenn es um die Black Box als medientheoretisches Epitome des Geheimnisses geht. Scheinbar erzählt Liebe etwas über das Unsagbare, – über den Ort, an dem das Alphabet endet und die Black Box beginnt, weshalb sie im Kontext dieser Arbeit von Bedeutung ist. Ob es eine reine Form der Liebe ist, wie Galloway schreibt, oder doch eine gebrochene und webende Form wie bei Penelope, und ob das einen Unterschied machen würde, soll hier an dieser Stelle noch nicht diskutiert werden, wird jedoch im Laufe des Kapitels genauer erläutert.

Gefragt danach, wieso auch er sich auf griechische Mythologie beziehe, antwortet Galloway mit dem Verweis auf die westliche Philosophie, in welcher Netzwerke und das Denken über Netzwerke eingebettet seien, die immer zu-

---

10 Roland Barthes, *Fragmente einer Sprache der Liebe*, S. 324. Zu Patroklos' Tod siehe Homer, *Ilias*, 16, 684–867. Mir liegt folgende Ausgabe vor: Homer, *Ilias*, übersetzt von Wolfgang Schadewaldt. Berlin: Insel Verlag, 2021.

11 Kittler schlägt in seinem Aufsatz einen medienhistorischen Weg ein, der zwischen homerischen Sirenenang, Filmgeschichte und Computersprache mäandert, Kittler, »Im Kielwasser der Odyssee«. Ein anderes Verhältnis von Liebe, Sprache und Literatur zeigt sich eindrücklich in Roland Barthes' Versuch, der Liebe eine Sprache zu geben, die er alphabetisch ordnet: Roland Barthes, *Fragmente einer Sprache der Liebe*. Stärker fokussiert auf Medien und Kommunikation ist Luhmanns Konzentration auf Liebessemantik und Liebe als Kommunikationsmedium: Niklas Luhmann, *Liebe als Passion*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1994. Weniger als ein Medium selbst, aber im engen Verhältnis zu Medien beschreibt die Soziologin Eva Illouz Liebe, siehe Eva Illouz, *Warum Liebe weh tut. Eine soziologische Erklärung*, übersetzt von Michael Adrian. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2012.

12 Galloway, »Black Box, Schwarzer Block«, S. 280.

rück zur griechischen Antike führten.<sup>13</sup> Dem Vorwurf einer nostalgischen Suche nach Ursprungsmythen oder einer Re-essentialisierung von Kultur, die in einem solchen Unterfangen gesehen werden könne, hält er entgegen, dass die Einbindung der griechischen Mythologie das medienwissenschaftliche Repertoire erweitere und dass letzteres sich dadurch auch besser als Kulturgeschichte kontextualisieren wie auch historisieren lasse.<sup>14</sup>

Anlehnend an das Vorgehen Galloways ziehe ich neben Kafka, Kittler, Adorno und Horkheimer auch griechische Mythologie heran, um Geschichte(n) anders sicht- und lesbar werden zu lassen. Es geht mir dabei nicht um eine Neuerzählung im Sinne des genuin Neuen oder gar der Innovation, sondern der Veränderung des Blickwinkels. Galloway beispielsweise schreibt, dass er den Erzählungen des Neuen nicht traue und Wiederholungen, Rückzüge, Zusammenbrüche und Auslöschungen interessanter fände.<sup>15</sup> Dieser Auflistung der Wiedererzählung möchte ich noch die Möglichkeiten der Blick- und Perspektivwechsel beifügen, die zu einem späteren Zeitpunkt, wenn ich mich einem Beispiel aus der Literatur der 1990er Jahre zuwende, als Anamorphose und als Methode des Fabulierens ins Spiel gebracht werden.

In diesem abschließenden Kapitel werde ich zunächst eine der ersten Geschichten aus der Einleitung dieser Arbeit aufrufen, nämlich die von der *Affenpfote* und der Familie White. Sie erzählt von den Schatten des Schweigens, dem Sujet der Schuld und über die Vorhersage als Schicksal, außerdem bringt sie die kolonialen Verstrickungen der Geschichte auf. Von hier aus bewege ich mich mit Galloway in die Richtung einer Darstellung von Liebe als Mittlerin zwischen zeitlichen Systemen, Geschichte und Vorhersage, die sich schließlich als eine beschädigte Liebe zeigt. Dabei geht es mir nicht um eine Definition von Liebe, sondern um ein Nachspüren von den Bedingungen und Möglichkeiten, die sich im Zwischenspiel von An- und Abwesenheit zeigen. Eine der Beschränkungen der beschädigten Liebe zeigen sich in der *Dirty Care* von Dorlin,<sup>16</sup> aus der sich eine Vorhersageform ableiten lässt, die auf unheimliche Weise dem Präemptionsbegriff von Brian Massumi ähnelt.<sup>17</sup> Nachdem diese Vorhersage-

---

13 David M. Berry, Alexander Galloway, »A Network is a Network is a Network: Reflections on the Computational and the Societies of Control«, *Theory, Culture & Society* 0(0) 2015, S. 1–22, 14.

14 Ebd.

15 Im Original heißt es »repetition, withdrawal, collapse, extinction«, siehe ebd., S. 15.

16 Dorlin, *Selbstverteidigung*, S. 221ff.

17 Massumi, *Ontopower*.

formen diskutiert wurden, kehre ich zurück zum Schweigen, das besondere Beachtung im vorherigen Kapitel gefunden hat und hier nun noch einmal in Bezug auf die Möglichkeiten des Geschichteschreibens und -machens aufgenommen wird.

### »Von der Maschine erfasst, so, so.«

Wir erinnern uns an die Erzählung von der *Affenpfote*, die Norbert Wiener in seinem Artikel über die Zeitlichkeiten der Maschine anbringt: Sie handelt von einer magischen Affenpfote aus Indien, die von einem Mann des britischen Militärs nach England gebracht wird und drei freie Wünsche verspricht. Mr. White, der sich die Affenpfote erbettelt, setzt den ersten Wunsch ein, um die letzte Rate für sein Haus zu begleichen. Der zweite Wunsch soll den verstorbenen Sohn zurück ins Leben holen, dessen Tod die exakt gewünschte Geldsumme herbeigeführt hat (möglich ist auch, dass der Sohn ganz unabhängig von der Affenpfote verunglückt), während der dritte und letzte Wunsch den zweiten Wunsch wieder aufheben soll. Die Erzählung der *Affenpfote* ist deshalb so hilfreich für diese Arbeit, weil sich in ihr Motive zeigen, die das Verhältnis von Zeitlichkeit, Geschichte und (Vorher-)Bestimmung betreffen.

Mrs. White, die Mutter aus der *Affenpfote*, trauert um ihr Kind und will es um jeden Preis zurück, auch wenn es nur mehr ein Zombie sein wird. Wieso ist sie so unbedingt in ihrem Willen? Hat sie keine Angst vor dem, was vor der Tür stehen könnte – das ja doch unheimlich und voller Schrecken sein mag? Möglicherweise wird die Erwartung an die geheimnisvolle Heimkehr des Sohnes von einem Vertrauen getragen, dass alles gut sein werde. Möglicherweise aber fürchtet sie sehr wohl, was aus ihrem Sohn geworden sein mag, würde aber jede Existenzform des Sohnes seiner endgültigen Abwesenheit vorziehen. In beiden Fällen überbrückt Liebe den Zweifel.

In der Geschichte zeigt sich das Motiv der Schuld, denn mit dem ersten Wunsch geht es um Eigentum, Verschuldung und Geld, die Mr. White Freiheit nehmen respektive Freiheit versprechen. Die Erfüllung des Wunsches erlöst ihn von der monetären Hausschuld und doch fühlt er sich danach schuldig wie nie zuvor. Sein Wunsch nach einer finanziellen *Entschuldung* ist es, der ihm eine ungleich größere Schuld aufbürdet.

Das Sujet der Schuld ist eines, das sich in unsere Zeit eingeschrieben hat und seit dem Kriegsende 1945 unüberwindbarer Teil deutscher Erinnerungskultur geworden ist, mit der sich auch alle geisteswissenschaftliche Theoriebil-



derung in der einen wie der anderen Weise auseinandersetzen muss. Gleichzeitig zeigt sich das Sujet der Schuld in seiner Form der Verschuldung auch in anderer Hinsicht, nämlich in der Auseinandersetzung mit kapitalistischer Ökonomie und Kontrollgesellschaft.<sup>18</sup> So verknüpfen sich in unserer Gegenwart Schuld im Sinne der historischen Verantwortung von Verbrechen und Schuld als finanzielle, generationenübergreifende Verschuldung zu einem komplexen Konglomerat, das die Schuldverhältnisse nie ganz aufzuklären vermag.

Neben dem Motiv der Schuld findet sich auch das des Schicksals in der *Affenpfote*. Das herbeigewünschte Ereignis, das plötzliche Eintreten des Geldsegens, stellt sich als Zufall dar (oder ist Zufall), und die sich mit ihm parallel ereignenden Geschehnisse als kontingent oder akzidentell, keineswegs aber als kausal. Der Sergeant, der Mr. White widerwillig die Affenpfote überlässt, teilt noch die Intention des Fakirs mit, der die Pfote in die Welt gab: »Er wollte zeigen, daß nur das Schicksal das Leben des Menschen regiere und daß jene, die es korrigieren wollten, dies nur zu ihrem Schaden täten.«<sup>19</sup> Was hier als Schicksal dasteht, meint möglicherweise die Vorstellung eines vermeintlich *vorbestimmten* Verlaufs der Geschichte. Die Mahnung des Fakirs erinnert an die Prophezeiungen aus der griechischen Mythologie. Ob Familie White, Ödipus oder auch Thetis, die ihren Sohn badete – sie alle wollen der Geschichte trotzen, die sie dann hervorrufen. Der Unterschied der beiden griechischen Mythen zur *Affenpfote* besteht darin, dass es in letzterer keine ausgesprochene erste Prophezeiung gibt, die sich einlöst. Das Leben der Familie White wäre scheinbar ereignislos, ja *normal*, fortgeschritten, hätte sie nicht selbst qua Affenpfote auf ihre Geschichte vorgegriffen.

Möglicherweise aber gab es doch Zeichen einer Prophezeiung, die nur nicht gedeutet wurden: Der Ort des Geschehens, das Haus der Whites, trägt einen Namen, der auf den Lauf der Geschichte vorgeift. Das Haus wird »Villa

---

18 Etwa in Deleuze' kurzem und wirkungsvollen Text über die Kontrollgesellschaft (Gilles Deleuze, »Postskriptum über die Kontrollgesellschaften«, in *Unterhandlungen*, ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1993, S. 254–262) oder in Lazzaratos aufeinanderfolgenden Büchern zum verschuldeten Menschen und Schuld als Regierungstechnik (Maurizio Lazzarato, *Die Fabrik des verschuldeten Menschen. Essay über das neoliberale Leben*. Berlin: b\_books, 2012; *Governing by Debt*. South Pasadena, Semiotext(e), 2015). Siehe diesbezüglich auch David Graeber, *Debt. The First 5000 Years*. Brooklyn/London: Melville House, 2011, und Elena Esposito, *Die Zukunft der Futures. Die Zeit des Geldes in Finanzwelt und Gesellschaft*, übersetzt von Alessandra Corti. Heidelberg: Carl Auer, 2010, die sich mit dem Sujet der Verschuldung, Zeit und Geschichte auseinandersetzen.

19 Jacobs, »Die Affenpfote«, S. 136.

Laburnam« genannt. *Laburnum* wiederum ist der lateinische Name eines leuchtendgelb blühenden Baumes, der im Deutschen Goldregen heißt und im Englischen *gold rain* oder auch *gold chain*. Die Blüten des Goldregens sind, wie sollte es anders sein, sehr giftig. Nun findet der europäische Goldregen seinen ebenso gelbblühenden Doppelgänger im indischen Goldregen, der jedoch zur Gattung der Kassien und Untergattung der Johannesbrotgewächse gehört, welche im Gegensatz zum giftigen Goldregen zu den essbaren Nutzpflanzen zählen. Wenn nun der giftige, heimische Goldregen *Laburnum* für das Haus der Familie White, die *Villa Laburnam*, und der indische Goldregen *Cassia fistula* für die Affenpfote steht, dann ist es nicht die Pfote, die Glück und Unglück über die Familie bringt, sondern dieses liegt von Beginn an im Heim selbst begründet.

Es zeigen sich zwei weitere Themenfelder in der *Affenpfote*, die etwas leiser angerissen werden. Zur Schuld und zum Schicksal gesellen sich das Schweigen und die Maschinen der Zeit: Der abgesandte Bote des Fabrikbesitzers, für den der junge Mr. White arbeitet, »war zunächst sonderbar schweigsam«<sup>20</sup>, die Whites kehren von der Bestattung ihres Sohnes in ihr Haus zurück, das in »Schatten und Schweigen«<sup>21</sup> getaucht liegt, und dann gibt es in der Geschichte »betretenes Schweigen«<sup>22</sup>, »ungewöhnliches und drückendes Schweigen«<sup>23</sup> und ein trostloses Schweigen: »ein oder zwei Minuten später legte sich die alte Frau schweigend und apathisch neben ihn«<sup>24</sup>. Das Schweigen ist in allen Fällen mit Unglück und Trauer behaftet. Das Unglück wird ausgelöst von etwas, dem unheimliche und übernatürliche Kräfte beigemessen werden: Die Affenpfote bewegt sich beim Aussprechen des ersten Wunsches »wie eine Schlange«<sup>25</sup> in der Hand von Mr. White. Animalisch magisch wird ihr das Unheil zugesprochen. Tatsächlich aber stirbt der Sohn an einer Maschine, wie wir vom Boten der tragischen Nachricht erfahren: »Er wurde von der Maschine erfasst«, sagte der Besucher schließlich leise. »Von der Maschine erfasst«, wiederholte Mr. White wie betäubt, »so, so.«<sup>26</sup>

---

20 Ebd., S. 145.

21 Ebd., S. 147.

22 Ebd., S. 136.

23 Ebd., S. 140.

24 Ebd., S. 150.

25 Ebd., S. 139.

26 Ebd., S. 145.

Die Mutter, Mrs. White, schreckt vor dem Anblick ihres untoten Sohnes nicht zurück. Sie möchte ihn ins Leben zurückrufen, und überschreitet damit die Grenze des unheimlichen Tals, dessen tiefster Punkt in Masahiro Moris Koordinatensystem lebende Tote markieren.<sup>27</sup> Was die Mutter bewegt, ist die Liebe zu ihrem Kind, das weder tot noch lebendig ist.

Wiener führt die Geschichte der *Affenpfote* an, um auf das Problem der Kommunikation hinzuweisen, das zwischen Systemen besteht, welche in unterschiedlichen Zeitskalen operieren. Der entweder zufällig von der Maschine getötete oder durch den Wunsch des Vaters ums Leben gekommene junge Mr. White kündigt sich als schweigender Vermittler an, der sich in allerletzter Sekunde verflüchtigt. Im Folgenden soll untersucht werden, was aus dieser Denkfigur – in ihrer historischen Verstrickung in eine noch geheimnisvolle Maschinenzeit – zu erfahren ist.

## Gerüstete Engel

Love may be an angel, but if so it is an  
angel armed.

*Michael Hardt und Antonio Negri*<sup>28</sup>

In einem Gespräch mit David M. Berry spricht Galloway<sup>29</sup> davon, dass die eindrücklichsten medienwissenschaftlichen Arbeiten nicht allein bei dem Fokus auf das untersuchte Medium/Objekt selbst blieben, sondern auf die mit ihm einhergehenden Modi der Mediation, der Weise *wie* es wirkt, eingehen.<sup>30</sup> Damit läge ein Wechsel vom Objekt zum Prozess vor. In Bezug auf die Erzählung der *Affenpfote* hieße das zu fragen, wie sich Affenpfote und Sohn mitteilen.

27 Mori, »Das unheimliche Tal«, S. 215.

28 Michael Hardt und Antonio Negri, *Commonwealth*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2009, S. 196.

29 Das Gespräch zwischen Berry und Galloway mag ich auch deshalb besonders gern, weil es aus einem E-Mail-Austausch rekonstruiert wurde, der in den Monaten April bis Juni 2014 zwischen den Autoren stattgefunden hat. Es zeigt damit eine Form des Schreibens und Denkens an, die sich archivarisch deuten lässt, elektronische Briefwechsel ernst nimmt und das Dialogische zentral setzt, vgl. Berry und Galloway, »A Network is a Network is a Network«, S. 21.

30 Er lehnt sich hier an Kittlers Zugang zu Medien an, siehe dazu auch Alexander Galloway, Eugene Thacker, McKenzie Wark, *Excommunication*. Chicago: Chicago University Press, 2013, S. 2ff.

Sie operieren – mit Wiener gesprochen – in anderen Zeitskalen und können demzufolge nicht mit »uns« kommunizieren. Und doch läuft die Zeit zumindest was ihre Richtung betrifft gleichförmig ab, ansonsten nämlich wäre jeder Kommunikationsversuch zwecklos: »Innerhalb jeder Welt, mit der wir Nachrichten austauschen können, läuft die Zeit gleichsinnig ab.«<sup>31</sup>

Ähnlich verhält es sich mit den Sirenen. Bei Homer noch vermitteln sie zwischen den Zeitsystemen, wenn sie Odysseus von allen Zeiten singen wollen, weil sie »[w]issen, was immer geschieht auf der vielernährenden Erde.«<sup>32</sup> Göttinnen ähnlich stehen sie über einer endlichen Zeit und haben damit Zugriff auf alle historischen Zeiten. In Kafkas Erzählung jedoch ist man sich dessen nicht mehr gewiss: sie teilen sich mit, indem sie schweigen *und* nicht gehört werden. Die Kommunikation mit ihnen ist gestört und verläuft doch autopoeitisch, denn Odysseus denkt auch bei Kafka, dass die Sirenen singen und muss es auch denken, um nicht wahnsinnig zu werden. Nur hören tut er sie nicht.

Gefragt danach, warum Liebe als Konzept hilfreich sein kann, die Relation von Prozess und Objekt zu denken, antwortet Galloway: »Why love? Love means many things: a commitment to the generic (agape), a relation of intimacy (Eros), a romantic sublime, a mystical unknown, an affective sense of joy, and of course love may appear in any manner of compulsions, desires, or drives. In *Excommunication*, Aphrodite forms the connection between media and love, for she is named ›the one who is fond of the middle‹. So love is a media concept, but let's not forget that it's also a political concept.«<sup>33</sup> Besonders ins Auge sticht, dass Galloway Liebe sowohl als Medienkonzept wie auch als politisches Konzept versteht. Er rekurriert hier auf seinen Lehrer Michael Hardt, der gemeinsam mit Antonio Negri in *Commonwealth* Liebe als ein philosophisches und politisches Konzept rehabilitieren möchte.<sup>34</sup> Hardt und Negri entwerfen

31 Norbert Wiener, *Kybernetik. Regelung und Nachrichtenübertragung in Lebewesen und Maschine*. München: Rowohlt, 1968, S. 58.

32 Homer, *Odyssee*, 12, 191. Kittler sagt hierzu, dass die Sirenen »wissen was jetzt ist, was gewesen ist, und was sein wird« und dass eben diese Einsicht in die drei Zeithorizonte die Definition von Musen oder/und Sirenen ist, Friedrich Kittler, *Musen, Nymphen und Sirenen*. Wyk auf Föhr: suppose, 2005, Min. 19:27ff.

33 Berry und Galloway, »A Network is a Network is a Network«, S. 16.

34 Hardt und Negri, *Commonwealth*, S. 179ff und 192. Sie beginnen ihren auf Spinoza zurückgehenden Begriff von Liebe bereits in *Multitude* zu entwickeln, vgl. Michael Hardt, Antonio Negri, *Multitude. Krieg und Demokratie im Empire*. Frankfurt a.M.: Campus, 2004.

gar eine Politik der Liebe, die als ontologisches Ereignis *the common* produzieren soll.<sup>35</sup> Eine Liebe jedoch, die leicht zu korrumpieren und als »love of the same«<sup>36</sup> auftritt, welche es zu eigen hat, Differenzen zwischen den liebenden Subjekten (und geliebten Objekten) aufzuheben.<sup>37</sup> Eine Politik der Liebe, nach der Hardt und Negri suchen, möchte etwas anderes: sie will Differenzen zulassen und in Differenz solidarische Subjektivierungsformen zeigen: »What we are looking for—and what counts in love—is the production of subjectivity and the encounter of singularities, which compose new assemblages and constitute new forms of the common.«<sup>38</sup> Es soll eine Form der Liebe denkbar gemacht werden, die jenseits des Kapitals steht und als politische Kraft schließlich der Produktion der Multitude dient, worin sie die Funktionen der Vereinigung (association) und der Rebellion innehatte.<sup>39</sup> In einem Interview, das Hardt 2007 gibt, spricht er von einer »love of the different«, a »love of the stranger«<sup>40</sup>, die als Gegenentwurf zu einer »love of the same« entwickelt werden soll. Das Entscheidende in Hardt und Negris Entwurf von Liebe als politischem Konzept ist, dass sie sich der Gefahr bewusst sind, die ein solches mit sich bringt, denn solange sich die Utopie nicht eingelöst hat, kann eine »love of the different« in eine »love of the same« umschlagen, die sich in Nationalismus, Faschismus und Rassismus ausdrückt. Liebe als »becoming the same«, als Streben nach dem Eins-Werden, einem Ineinander-Aufgehen, das als Ideal sowohl in vielen Hollywood-Produktionen wie auch in Literatur und Musik hochgehalten wird, muss die Auflösung der Differenz zwischen den Subjekten anstreben, um sich zu realisieren. Eine »love of the same« wird auch von der Medienwissenschaftlerin Wendy Chun beklagt, wenn sie von Homophilie als identitätspolitischen Ordnungsprinzip in digitalen Umwelten spricht, aus der ein Darstellungsproblem immenser Größe erwache: »Sie modelliert nicht die reale Welt, sondern ihre ursprüngliche Repräsentation. Als Wahrheit gilt,

---

35 Hardt und Negri, *Commonwealth*, S. 179ff.

36 »Love of the same« zeigt sich in der Liebe zur Familie, *race* und Nation, ebd. S. 182, »Love of becoming the same« zeigt sich in heteronormativen Eheverhältnissen, in denen der Wunsch nach Symbiose und Aufhebung von Differenzen als Ideal konzipiert werde, ebd. S. 183, und lässt sich auch unter »love of the same« subsumieren.

37 Der Beschreibung der korrupten Formen der Liebe liegt eine Kapitalismuskritik inne, die hier nur sehr verkürzt zur Darstellung kommt, siehe auch Illouz, *Warum Liebe wehtut*.

38 Hardt und Negri, *Commonwealth*, S. 186.

39 Ebd., S. 195.

40 Schwartz, »A Conversation with Michael Hardt on the Politics of Love«, S. 813.

was diese Abstraktion wiederholt.«<sup>41</sup> Was aus dem Prinzip der Homophilie folge, sind gewaltvolle Kategorisierungen, die kaum ein *Anderes* zulassen und sich nicht als historisch kontingent, sondern als »fundamental und zeitlos«<sup>42</sup> präsentieren.

Hardt und Negri sehen in der Liebe eine Botschafterin, eine Überbringerin von Nachrichten und Verkündungen, die sich, je nach den Möglichkeiten der Differenz, so oder so ausweisen. Galloway schließt also nicht nur an Hardt und Negri an, wenn er auf Liebe als politisches Konzept eingeht, er führt auch den Verweis auf ›Liebe als Engel‹ aus und wandelt ihn in eine Theorie der Vermittlung um. Zunächst ist diese Theorie notwendig weit: »All of these concepts swirl together in my mind: an intimacy with the common; a commitment to the generic; media as middle; love as middle – they all go together.«<sup>43</sup> Galloway denkt also Liebe als Mitte und hebt hierbei auf das Konzept von Negri und Hardt ab, die Liebe als kollektivierendes Moment, gar als widerständige Bewegung denken, in welchen Differenzen die Grundlage des Zusammenseins bilden. Liebe soll bei ihnen für ein politisches Projekt produktiv gemacht werden: »Love is the power of the poor to exit a life of misery and solitude, and engage the project to make the multitude.«<sup>44</sup> Sie wird als politisches Konzept eingebracht, das ihre Ressourcen aus sich selbst schöpfen soll und welche eine politische Utopie verspricht. Liebe nun aber als Macht der Armen zu fixieren und sie als emanzipatorisches Werkzeug zu benennen, mutet mehr als zynisch an.

Das Gespräch mit David M. Berry beendet Galloway mit einer offenen Frage, die bereits einen Eindruck davon schenkt, wonach er sucht. In Bezug auf Taktiken des politischen Zusammenschlusses, die sich der Herrschaftskontrolle entziehen oder dieser widersetzen wollen, sagt Galloway: »I wonder if a degraded image isn't better than a photorealistic one. Heidegger used phenomenology as an avenue for truth, phenomenology as the pursuit of ›that which shows itself‹. But obfuscation might be the better paradigm today.«<sup>45</sup> Damit schlägt Galloway den Weg zu *obfuscation* ein, d.h. zu Ver-

---

41 Wendy Hui Kyong Chun, »Queering Homophily. Muster der Netzwerkanalyse«, in *Zeitschrift für Medienwissenschaft. Medienökonomien*. Jg. 10, Heft 18, Hg. Gesellschaft für Medienwissenschaft. Bielefeld: transcript, 2018, S. 131–148, 136.

42 Chun, »Queering Homophily«, S. 140.

43 Berry und Galloway, »A Network is a Network is a Network«, S. 16.

44 Hardt und Negri, *Commonwealth*, S. 188.

45 Berry und Galloway, »A Network is a Network is a Network«, S. 21.

schleierung und Verdunklung, die sich auf den ersten Blick den Bewegungen der Nachkriegszeit, die um Sichtbarkeit und (Meinungs-)Äußerung kämpften, entgegensetzen.<sup>46</sup> Er weist damit auch daraufhin, dass es gegenwärtig soziale und politische Tendenzen gibt, die eine Parallele zu den geheimen Gesellschaften der Sattelzeit zeigen. Letzteren lag auch daran, abseits staatlicher Kontrolle geschützte Räume zu bilden. Galloway schreibt dazu: »Hardt talks about love in terms of joy, or the ›mutual increase in power‹ contained in collective interaction. In *Commonwealth*, Hardt and Negri define love as ›the production of the common and the production of social life.«<sup>47</sup> Eben die gemeinsame Produktion des sozialen Lebens und politischer Macht erinnert an die Prozesse, die von den geheimen Gesellschaften ausgegangen sind, weil sie in ihnen den notwendigen Schutz fanden, wie ich es eingangs beschrieben habe. Die Frage ist dann, wo und inwieweit sich diese Räume gegenwärtig eröffnen und welche sozialen und kulturellen Prozesse sich in ihnen vollziehen. Es ist eine Frage, die ich hier stellen, aber keineswegs beantworten kann. Der Blick auf Liebe zeigt geheime Orte auf, in denen dialektische Verhältnisse von Öffentlichkeit (auch im Sinne der staatlichen Verwaltung) und dem Privaten verhandelt werden, und zwar auch, weil Liebe an sich immer Kommunikation und Medium bedeutet.

## Beschädigte Liebe

Die an Galloway angelehnte Frage, ob Liebe eine Möglichkeit bereitstellt, Inkommunikabilität zu überbrücken, soll in diesem Kapitel mitlaufend bedacht werden. Untersuchen möchte ich, welche Form der Liebe dies wäre und wie sie

---

46 Galloway hebt hier besonders auf die sozialen Bewegungen der 1960er Jahre ab, deren Taktiken nicht eins zu eins übernommen werden könnten. Er verweist insbesondere auf Gilles Deleuze und die politischen Kämpfe in Frankreich zu dieser Zeit, siehe Berry und Galloway, »A Network is a Network is a Network«, S. 21. Es ist besonders interessant, dass der Kampf um »Meinungsfreiheit« politisch nach rechts gerutscht ist. Siehe hierzu auch Turners eindrucksvolle Zusammenfassung einer mediengeschichtlichen Bewegung, Fred Turner, »Machine Politics. The rise of the internet and a new age of authoritarianism«, in *Harper's Magazine. January 2019 issue*. New York, 2019, abzurufen auf <https://harpers.org/archive/2019/01/machine-politics-facebook-political-polarization/> (zuletzt abgerufen am 17.05.2021).

47 Berry und Galloway, »A Network is a Network is a Network«, S. 16.

gedacht werden kann, ohne sie zu einer Leerformel zu machen oder zu re-es-sentialisieren. Deshalb möchte ich neben die Form der Liebe, die eine Utopie verspricht und damit auch ein Heilsversprechen suggeriert, eine andere Form der Liebe stellen, die weniger einen kollektivierenden, vereinigenden Auftrag hat und kein politisches Ideal beschreibt.

Ich nenne sie eine *beschädigte Liebe*, die ihren Namen aus Adornos *Reflexionen aus dem beschädigten Leben*<sup>48</sup> entlehnt. Mit dieser Liebe soll eine Denkfigur gezeichnet werden, die auf die Bedingungen reagiert, in welche sie eingebettet ist. Sie unterscheidet sich von einer ›love of the different‹, weil ihr keine explizit emanzipatorische Agenda zukommt. Es geht nicht darum, Strategien zu entwickeln, sondern um eine Beschreibung der (Un-)Sagbarkeiten, die zwischen den Sphären von Öffentlichkeit und dem Privaten, also im Geheimen liegen. Liebe hilft auch deswegen, das Geheime näher zu untersuchen, weil sie ihm strukturell ähnelt, indem sie sich selbst immer wieder entzieht und uneindeutig bleibt und in dieser Bewegung beobachtbar wird: »Nicht ›Haben oder Nicht-Haben‹ machen die Liebe aus, sondern die anhaltende Reflexion über einen ungesicherten Zustand.«<sup>49</sup>

Die Beschreibung der Beschaffenheit einer beobachteten Liebe entlehne ich deshalb der *Minima Moralia*, weil mich ihre Geschichten unter den gewaltvollen Bedingungen der Moderne umtreiben. Doch die Skizze eines Begriffs von Liebe, sofern dieser für deren Beobachtung notwendig wird, entnehme ich Simmels postum veröffentlichten Fragment »Über die Liebe«<sup>50</sup>, da es mir um Liebe als soziale Figuration der Vermittlung im Zwischenbereich des Sagbaren und Geheimen geht.<sup>51</sup> Besonders hilfreich ist, dass Simmel einen weiten

---

48 Theodor Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2018. Sie lehnt sich in planetarer Erweiterung auch auf Donna Haraways Zeichnung des »beschädigten Planeten« an, siehe Haraway, *Unruhig bleiben*, S. 56ff.

49 Kornelia Hahn, »Liebe«, in *Simmel-Handbuch*, Hg. Hans-Peter Müller, Tilman Reitz. Berlin: Suhrkamp, 2018, S. 361–365, 361.

50 Georg Simmel, »Über die Liebe«, in *Postume Veröffentlichungen. Ungedrucktes. Schulpädagogik. Gesamtausgabe Band 20*, ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2004, S. 116–175.

51 Wenn es um Liebe als Mitte und Vermittlerin geht, ist der Bezug auf Luhmanns Theorie zu Liebe unumgänglich. Luhmann beschreibt Liebe als Kommunikationsmedium, das bestimmte Paradoxien der Kommunikation verhandeln kann. Der ›Code der Liebe‹ lässt Differenz erfahrbar werden, das Verhältnis von Medien (Liebe) und Gesellschaft kann dabei über eine jeweilige Liebessemantik untersucht werden, Luhmann, *Liebe als Passion*, S. 200. Luhmann setzt den Fokus auf Intimbeziehungen, mit meinem Augenmerk auf Geschichten des Geheimen, in denen beschädigte Liebe eine Weise des Er-



Liebesbegriff hat, der romantische Liebe, Liebe in Freundschaft, Liebe zu unbelebten Dingen, Liebe zu Landschaften, Liebe zu Kunstwerken wie auch Liebe zu Gott und Nächstenliebe umfasst.<sup>52</sup> Er spricht über die Verwobenheit des intensiven Gefühls der Verbundenheit mit den Bedingungen der empirischen Welt. In dieser Verwobenheit zeigt sich auch eine zeitliche Komponente, die an Wieners Notiz über die Kommunikation zwischen differenten Zeitskalen erinnert. Sowohl die zeitliche Komponente als auch die Verflechtung mit der »empirischen Welt« wird in einer der bekanntesten Liebesgeschichten der Literatur anschaulich dargestellt: Die unsterbedrohte Verbindung von Romeo und Julia, die aus verfeindeten Familien stammen, scheitert auch an zeitlich verfehelter Kommunikation.<sup>53</sup>

Die Tragödie Romeos und Julias ist mit dem *Maß* ihrer Liebe gegeben: für diese Dimension ihrer hat die empirische Welt keinen Platz. Da sie aber doch aus dieser gekommen ist und ihre reale Entwicklung in deren Bedingtheiten verflechten muß, so ist sie von vornherein mit tödlichem Widerspruch behaftet.<sup>54</sup>

Die Bedingungen der Welt, insbesondere ihre Beschädigungen, und seien es im Beispiel von *Romeo und Julia* noch keine spätkapitalistischen (doch aber bürgerliche), sowie die Möglichkeiten der Kommunikation stehen im Widerspruch zum Maß der emotionalen Verbindung, die auch als ein Streben nach Freiheit verstanden werden kann.

In allen Geschichten, die bisher erzählt wurden, taucht diese Liebe in unterschiedlichen Formen auf. Das sirenische Schweigen in seiner Uneindeutigkeit gesellt sich zu dieser Form der Liebe und bringt ihr damit die

---

zählens ist, wird Luhmanns Theorie hier nicht als Vorlage, sondern als Orientierung herangezogen.

52 Vgl. Simmel, »Über die Liebe«, S. 121. Wenn es um Liebe zwischen den Geschlechtern geht, hat Simmel einen heteronormativ geprägten Begriff von ihr. So bezieht er sich ausdrücklich auf die Liebe zwischen cis-Mann und cis-Frau und schließt andere Geschlechter wie auch Liebesbeziehungen zwischen mehr als zwei Personen aus. Diese Varianten der Liebe möchte ich integrieren, weshalb ich den etwas ungenauen Ausdruck »romantische Liebe« verwende, der sich hier nicht auf die Epoche der Romantik bezieht, sondern auf das, was alltagssprachlich mit »romantisch« umfasst wird.

53 William Shakespeare, *Romeo und Julia*, übersetzt von August Wilhelm Schlegel. Stuttgart: Reclam, 2002. Siehe hierzu insbesondere den Prolog, S. 4 und den 5. Aufzug, 3. Szene, S. 109.

54 Simmel, »Über die Liebe«, S. 134–135.

Gefahr des katastrophalen Schweigens. Auch gehört die verunmöglichende Sorge von Mr. White und der hoffnungsvolle Wunsch der Rückkehr des toten Sohnes von Mrs. White zu dieser Liebe. In diesen Beispielen zeigen sich auch schon die ersten beobachtbaren Herausforderungen: »Alles Verhalten bleibt, da sich *für sie* [die Frau, Anm. LW, kursiv im Original] auch diese Differenz von bewusst/unbewusst dem Bewußtsein zu entziehen hat, entsprechend ambivalent. Und dies wiederum bedeutet Inkommunikabilität. Über die »wahren Motive« ist keine gezielte Verständigung möglich; das dazu passende Körperverhalten wäre Ohnmacht.«<sup>55</sup> Weshalb beschädigte Liebe kein Überwinden bedeutet, sondern ein Begleiten in differentieller Gleichzeitigkeit.

Es ist eine Form der Liebe, die webt und wieder auftrennt; eine, die ihre Kinder schützt und Fürchterliches anrichtet; eine, die sich selbst opfert, weil sie es nicht besser weiß.<sup>56</sup> Sie ist eine Liebe, die sich auch an Untote richtet und damit an das Unheimliche per se. Sie richtet sich an das In-der-Welt-Seiende ebenso wie an das Nicht-mehr-in-der-Welt-Seiende, wie es sich in der *Affenpfote* ausdrückt. Diese Liebe ist ambig, sie ist nicht eindeutig und nicht binär. Selbst ihre Funktion als Mittlerin, wie sie noch bei Galloway erscheint, ist nicht garantiert oder zumindest nicht eindeutig lesbar. Wenn beispielsweise das sirenische Schweigen in diese Form der Liebe eingeht, dann zeigt es eben an, dass hier eine Uneindeutigkeit über das Reden und Schweigen herrscht, und damit auch über die Verortung des Geheimen, – über das, *was ist* und das, *was nicht ist*.

### **Dirty Care als Vorhersage**

In der beschädigten Liebe und ihrer Beziehung zu *Dirty Care* erkenne ich eine bestimmte Vorhersagetechnik, die als Form des Selbstschutzes verstanden werden kann. Ähnlich und doch in Unterschied zu der Situation von Thetis, der prophezeit wird, dass ihrem Sohn im Krieg der Tod ereilen wird, ist diese Vorhersage weniger konkret und ausgesprochen als in der Mythologie. Ihre Vorhersagetechnik vollzieht sich performativ und mittelbar, und sie erzählt etwas darüber, wie Subjektivierungsformen in einer Maschinenzeit gedacht werden können. Ich möchte diese Vorhersagetechnik, die nicht in ihren Mitteln, wohl

55 Luhmann, *Liebe als Passion*, S. 159–160.

56 Vgl. Judith Butler, *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*, übersetzt von Reiner Ansén. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2001, S. 29ff.

aber in ihrer Legitimation als Taktik der (Selbst-)Verteidigung an Wieners prä-diktives Kriegsgerät erinnert, in Anlehnung an die Arbeit von Dorlin schildern. Es geht mir dabei um eine Konstellation von beschädigter Liebe und um Vorhersagetechniken, die sich aus Dorlins Konzept von *Dirty Care* herauskristallisieren.

In ihrem Buch *Selbstverteidigung* schreibt Dorlin über die ambivalenten und nahezu paradoxalen Formen und Effekte des gewaltvollen Selbstschutzes: Einerseits ist Selbstverteidigung notwendig, wenn sie sich als Recht auf Verteidigung als eine Art Naturrecht darstellt, mit dem Beherrschte und Angegriffene sich zur Wehr setzen, um ihr Leben zu retten.<sup>57</sup> Andererseits aber camouflieren sich auch Selbstjustiz und Bürgerwehren als Selbstverteidigung, und droht auch die erstgenannte Form der Selbstverteidigung mit einer sanften Verschiebung der Parameter selbst stetig in Selbstjustiz zu kippen.<sup>58</sup> Aus diesem der Selbstverteidigung inhärenten Kippmoment lassen sich Techniken ablesen, die zunächst diffus erscheinen und ebenso weitere Unklarheit über einen die reine Selbstverteidigung betreffenden Zweck mit sich bringen. Diesen Techniken, zu denen die Vorhersage zählt, werde ich im Folgenden nachgehen.

Die Vorhersage, die Teil der von Dorlin beschriebenen Selbstverteidigung ist, bindet sich an das Konzept der *Dirty Care*.<sup>59</sup> *Dirty Care* wird beispielhaft beschrieben als »historisches Produkt«<sup>60</sup> einer Form der Sorgearbeit des weiblichen Subjekts, wobei sie begrifflich über dieses Beispiel hinausgeht und beinahe eine Ontologie des Subjekts darstellt, dem – Herrschaftsstrukturen unterlegen – latente Gewalt droht. In ihr gibt es keine Anzeichen von Liebe als Heilsversprechen, weshalb erst noch erwiesen werden muss, wie *Dirty Care* dem Konzept der beschädigten Liebe zuträglich ist. Dorlin unterscheidet *Dirty Care* regelrecht von Liebe, liebevoller Fürsorge und mitfühlender

---

57 Das Recht auf Selbstverteidigung leitet Dorlin aus einer Rekonstruktion von Hobbes' und anschließend Lockes Fiktion eines Naturzustandes und ihrer Theorien zu einem Gesellschaftsvertrag ab, Dorlin, *Selbstverteidigung*, S. 105–116. Insbesondere Dorlins Auslegung von Hobbes ist aufschlussreich, da sie bei ihm eine Disposition zum Recht auf Selbsterhaltung erkennt, die allen Menschen zukommt und nicht einigen mehr als anderen, vgl. ebd., S. 108.

58 Dorlin, *Selbstverteidigung*. Vgl. dazu auch Andrea Roeding, »Jiu Jitsu für die Unterdrückten«, *Buchkritik Deutschlandfunk Kultur*, 12.10.2020, abrufbar auf [https://www.deutschlandfunkkultur.de/elsa-dorlin-selbstverteidigung-eine-philosophie-der-gewalt.950.de.html?dram:article\\_id=485525](https://www.deutschlandfunkkultur.de/elsa-dorlin-selbstverteidigung-eine-philosophie-der-gewalt.950.de.html?dram:article_id=485525) (zuletzt abgerufen am 25.05.2021).

59 Dorlin, *Selbstverteidigung*, S. 221.

60 Ebd., S. 221.

Aufmerksamkeit.<sup>61</sup> Die Form des schmutzigen und beschmutzten Sorgens sei eine »langwährende Arbeit des Leugnens, Vermeidens, Entschärfens [...] als Abstand-Schaffen (In-Sicherheit-Bringen), Flucht oder gar als Vorbereitung auf die Konfrontation und den Kampf«<sup>62</sup>. Es steht jedenfalls in herben Kontrast, wenn auch nicht in völligem Widerspruch, zu Odysseus' List »sich wegzuerwerfen, um sich zu behalten«<sup>63</sup>. Die Ähnlichkeit zwischen *Dirty Care* und Odysseus' List zeigt sich nicht in seinem Zusammentreffen mit den Sirenen. Nicht dort also, wo Odysseus den Vertrag bricht, indem er sich an ihn hält und damit die Sirenen narrt, sondern in einem seiner früheren Abenteuer.

Der neunte Gesang der *Odyssee* erzählt von Odysseus' Begegnung mit dem Kyklopen Polyphem. Gemeinsam mit zwölf seiner Gefährten sucht Odysseus die Höhle des Kyklopen auf, um von ihm ein Gastgeschenk für die weitere Reise zu empfangen. Nun ist aber Polyphem nicht sonderlich gastfreundlich und sperrt Odysseus samt Gefährten in seiner Höhle ein und frisst sechs von ihnen. Odysseus will sich und die restlichen Gefährten befreien, macht Polyphem trunken und sticht ihm anschließend das Auge aus. Vorab noch hatte er auf Nachfrage des Kyklopen seinen eigenen Namen genannt: »Niemand ist mein Name, und Niemand nennen mich immer Mutter und Vater und sonst auch alle meine Gefährten.«<sup>64</sup> Er sagt aber nicht »niemand«, sondern »Udeis«, was im Griechischen sowohl »niemand« bedeutet wie auch eine Abwandlung von »Odysseus« ist. Polyphem, nun blind und verwundet, ruft die benachbarten Kyklopen um Hilfe: »Freunde, Niemand versucht mich mit List und Gewalt zu ermorden.«<sup>65</sup> Woraufhin die anderen Kyklopen glauben, dass Polyphem allein sei. Verzweifelt und ohne Hilfe stößt Polyphem den Höhleneingang frei. Am folgenden Morgen können Odysseus und die Gefährten dann, unter die Bäuche von Polyphems Schafe gebunden, der Höhle des Kyklopen entfliehen.

In dem Moment, in dem Odysseus sich als Niemand/Udeis ausgibt, um sich und seine Gefährten zu retten, zeigt sich eine Ähnlichkeit zur *Dirty Care*. »Er bekennt sich zu sich selbst, indem er sich als Niemand verleugnet, er rettet sein Leben, indem er sich verschwinden macht.«<sup>66</sup> Odysseus bewegt sich

---

61 Vgl. ebd. Es ist wichtig, der *Dirty Care* dort keinen Liebesanteil zuzuschreiben, wo sie nichts anderes ist als überlebensnotwendige Sorgearbeit. Andersherum liegt in der beschädigten Liebe anteilig häufig negative Sorgearbeit.

62 Ebd., S. 222.

63 Horkheimer und Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 50.

64 Homer, *Odyssee*, 9, 365–370.

65 Ebd., 9, 405–410.

66 Horkheimer und Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 68.

schnell heraus aus der rettenden Selbstleugnung und wird wieder der namen-  
hafte Krieger, der er ist. Zurück auf dem Schiff und sich in vermeintlich si-  
cherer Entfernung zu Polyphem wählend, löst er das Rätsel auf und ruft Po-  
lyphem seinen wahren Namen zu. Hier überhaupt beginnt erst Odysseus' Irr-  
fahrt, denn Polyphem ist über Odysseus' Trugspiel so erbost, dass er seinen Va-  
ter Poseidon bittet, Odysseus' Heimkehr so schwer wie nur irgend möglich zu  
machen: »In sein wohlgegründetes Haus und das Land seiner Väter,/Kehre er  
spät und schlimm nach Verlust all seiner Gefährten/Heim auf fremdem Schiff  
und finde zu Hause noch Leiden.«<sup>67</sup>

Das, was *Dirty Care* charakterisiert, erinnert in seiner Langwierigkeit des  
Vermeidens und des Sich-In-Sicherheit-Bringens als Technik der Selbstvertei-  
digung dann an Odysseus' Abenteuer, wenn er für einen kurzen Augenblick be-  
reit ist, zu einem *niemand* zu werden. Und sie erinnert an das, was Odysseus'  
wartende Frau Penelope auf Ithaka betreibt, wenn sie in ewiger Wiederholung  
und Redundanz das Totentuch webt und wieder aufknüpft.<sup>68</sup> Wobei der Un-  
terschied von Odysseus und Penelope zu den Selbstverteidigungsformen der  
*Dirty Care* darin besteht, dass sowohl Odysseus als auch Penelope, wenngleich  
auch in Not, ihre Taktiken doch bewusst wählen und damit absichtlich täu-  
schend *vorsorgen*. Was aber auch Penelope verwehrt wird, ist die Artikulation  
einer Haltung, die ihren Willen zum Ausdruck bringt: Penelope möchte keinen  
der Freier um den Preis ihres Eigentums heiraten.

*Dirty Care* kann also als eine Selbstverteidigungstechnik gelesen werden,  
die maßgeblich Vorhersage als Vermeidung vernichtender Gewalt (Dereali-  
sierung) implementiert: »Hier geht es nicht mehr darum, ›sich um andere  
zu kümmern‹, um etwas zu *tun*, das ihnen hilft, sie versorgt, tröstet, beru-  
higt, ihnen das Gefühl der Sicherheit gibt, sondern darum, sich um andere  
zu kümmern, um vor auszusehen, was sie *mit uns tun* wollen, werden oder  
können – etwas, das uns potentiell entwertet, ermüdet, beleidigt, isoliert,  
verletzt, beunruhigt, negiert, Angst macht, derealisiert.«<sup>69</sup> Die potenzielle  
Derealisierung birgt eine so große Gefahr, dass sich eine Form der Vorher-  
sage ausbildet, die mit einem heteronormativen Geschlechterverständnis  
und einer patriarchalen Rollenverteilung verträglich ist. In dieser Form der  
Vorhersage werden die Handlungen des anderen über Sorgearbeit antizipiert.  
Seine Bedürfnisse, Gefühlsregungen und Affekte werden beobachtet, in eine

67 Homer, *Odyssee*, 9, 532–534.

68 Ebd., 2, 93–110.

69 Dorlin, *Selbstverteidigung*, S. 222, kursiv im Original.

Struktur der Sorge gebettet und darüber möglichst eingehegt, so dass es möglich wird, Gewaltausbrüche zu antizipieren und ihnen derart zu begegnen, dass sie sich nicht realisieren werden. Es geht darum, »sich ständig in die Absichten des anderen hineinzusetzen, seine Wünsche und Begierden vorwegzunehmen, sich zum Zweck der Selbstverteidigung seinen Vorstellungen anzupassen [...]«<sup>70</sup>, wodurch die Subjektivierungsweisen mit der *Dirty Care* von den Bedürfnissen anderer geprägt werden, und sich wenig über Möglichkeiten der Selbsterfahrung entfalten, wie beispielsweise Odysseus sie erlebt.

Die latente Androhung körperlicher, sexualisierter und psychischer Gewalt, die immer das Potenzial der Derealisierung birgt, expliziert Dorlin an der Darstellung weiblicher Körper in Kampagnen, die gegen eben diese Gewalt aufmerksam machen wollen: »Sie werden auch auf reglose, tote Objekte reduziert – als Subjekte, die vom Objektiv des Photographen für die Ewigkeit eingefroren werden, das in autoritärer Weise belegt, *was war*, und dabei allen Frauen gewissermaßen ein unheilvolles Schicksal aufbürdet (indem auf alle Frauen die Androhung unvermeidbarer Gewalt projiziert wird: *was war, wird kommen*).«<sup>71</sup> Sie stellt also heraus, dass das Schicksal der Frau »*was war, wird kommen*«, das sich in Gewalt übersetzt, medial in den weiblichen Körper eingeschrieben wird und sich über die repetitive Darstellung des »Opferseins« ebenso zu erfüllen wie auch zu wiederholen droht. Frauen entgehen ihrem Schicksal also auch aufgrund der ewig sich wiederholenden Darstellung ihrer Verletzbarkeit nicht, denn in dieser Darstellung findet sich kein Raum und keine Zeit für »andere Darstellungen, andere Bilder und Phantasien und damit für andere Erzählungen«<sup>72</sup>.

Die Ausführungen über schicksalshafte Gewalterfüllung erinnert auch an die Figur der Cassandra, die »Seherin, die keinen Glauben findet«<sup>73</sup>, aus der griechischen Mythologie. Von Apollon wird ihr die Sehergabe als eine Art unerbetenes Werbegeschenk verliehen. Cassandra aber kränkt Apollon in seinem

---

70 Ebd.

71 Ebd., S. 205.

72 Ebd.

73 Wilhelm Heinrich Roscher (Hg.), »Kassandra«, in *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. Band 2,1. Leipzig: B. G. Teubner, 1894, Sp. 974–985, 979. <https://archive.org/details/ausfhrlichesleo2o1rosc/page/n505/mode/1up> (zuletzt abgerufen am 25.03.2022).

Liebesgesuch: »Ich sagte dies [Sex, Anm. LW] Apollon zu und täuschte ihn.«<sup>74</sup> Über die Verweigerung des Geschlechtsaktes wird Apollon so zornig, dass er Cassandra damit bestraft, dass fortan niemand ihren Voraussagen Glauben schenken soll.<sup>75</sup> Kassandras Leben endet tragisch, so sagt sie in *Agamemnon* ihren eigenen Tod voraus, dem sie doch nicht entgehen kann. Schlicht singt der Chorführer: »Von deiner Sehergabe drang der Ruhm zu uns./Doch wir begehren keinen, der Verborgenes weiß.«<sup>76</sup>

Kassandras Voraussagen werden nicht geglaubt; das ist ihr Schicksal. Dorlins Subjekte der *Dirty Care* können nicht auf die gleiche Weise »sehen« wie Cassandra. Was ihnen bleibt, sind tradierte Gewalterfahrungen, mediale Projektionen, Beobachtung des Feindes und die daraus schließende Vorhersage und stille Modifizierung seines Verhaltens. In dem Verhältnis, das Dorlin beschreibt, liegen zwei Vorhersageformen vor, die sich auszuschließen versuchen und doch unumgänglich aneinandergebunden sind. Einerseits ist da die allem übergeordnete Vorhersage des Schicksals, das *Frauen* Gewalterfahrungen verkündet und andererseits gibt es eine Vorhersagetechnik, die sich als Antizipation von Gewaltverhalten als Technik der Selbstverteidigung herausbildet.

Die zweite Vorhersageform wird als Antwort auf das Schicksal geboren, um diesem zu entgehen. Adorno und Horkheimer denken eben dies auch mit, wenn sie von »kluge[r] Voraussicht in kommende[n] nautische[n] Schwierigkeiten«<sup>77</sup> schreiben. Die Fallstricke dieser Vorhersageform offenbart sich bei ihnen als »Fratze der weiblichen Klugheit«<sup>78</sup>, denn »[d]ie Prophezeiungen der depotenzierten Zauberin über Sirenen, Szylla und Charybdis kommen am Ende doch wieder nur der männlichen Selbsterhaltung zugute.«<sup>79</sup>

Deutlich wird mit den Beispielen von Dorlin, dass *Dirty Care* eine aus der Not geborene Selbstverteidigungstechnik ist, die in historisch gewordenen Gewaltverhältnissen entsteht. Trotz ihrer gewaltvollen, prekären Bedingungen rahmt Dorlin *Dirty Care* jedoch auch als Machttechnologie

---

74 Aischylos, *Agamemnon*, 1208. Hier zitiert aus Aischylos, »Agamemnon«, in *Die Orestie*, übersetzt von Emil Staiger. Stuttgart: Reclam, 2011, S. 3–62.

75 So etwa bei Aischylos in *Agamemnon*, 1211–1212.

76 Aischylos, *Agamemnon*, 1098–1099.

77 Horkheimer und Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 81.

78 Ebd.

79 Ebd.

der Beherrschten, weil diese qua Sorgearbeit ein Archiv über die Bewegungen der Herrschenden anlegen.<sup>80</sup> Sie, die Beherrschten, verfügen über die Jahrhunderte lange Beobachtung über eine Art Geheimwissen,<sup>81</sup> dem (noch) keine Bedeutung und kein Wert zugemessen wird, das aber großes Regierungspotenzial aufweist. Dieses Archiv zeigt eine erschreckend strukturelle Ähnlichkeit zu den Datenarchiven der großen Techunternehmen auf, denn auch sie beobachten kleine und kleinste Abweichungen, möchten vorhersagen, *nudgen* und modifizieren, jedoch mit einem gänzlich anderen Zweck. Ihr Ziel ist die Vermehrung von Macht und Kapital, während der Zweck der *Dirty Care* zunächst der Vermeidung von Machtausübung gilt. Die Selbstverteidigung der *Dirty Care* ähnelt in unheimlicher Weise auch den von Galison beschriebenen Begründungsmythen kybernetischer, prädiktiver Waffen,<sup>82</sup> einer später von Brian Massumi herausgearbeiteten Präemptionslogik<sup>83</sup> und den derzeitigen Diskursen zu *human behavior modification* über den ubiquitären Einsatz digitaler Medien.<sup>84</sup>

Bevor ich auf das Verhältnis von beschädigter Liebe und kybernetischer Maschinenzeit eingehe, wende ich mich noch einmal der Schattenseite der Vorhersage der *Dirty Care* zu: Nicht nur bei Dorlin lernen wir über *Dirty Care*, auch an anderen Stellen in der Literatur wird auf die sorgende Beobachtung des anderen als Selbstschutz verwiesen. Audre Lorde beispielsweise berichtet davon, wie sie gelernt habe, die subtilen Gefühlsregungen ihrer Mitmenschen wahrzunehmen, um etwas zu erfahren, was diese selbst nicht

---

80 Dorlin, *Selbstverteidigung*, S. 224.

81 Dieses »Geheimwissen« kann in Anlehnung an den von Michael Polanyi geprägten Begriff vom impliziten Wissen (*tacit knowledge*) verstanden werden, vgl. Michael Polanyi, *Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy*. London: Routledge, 1958. Jedoch variiert das Geheimwissen je nach Stärke und Konkretion der epistemischen Gewalt und gewaltvollen Umweltlichkeit und kann die Grenzen des impliziten Wissens unterlaufen sowie in Explikation übersteigen.

82 Galison, »Ontologie des Feindes«.

83 Massumi, *Ontopower*.

84 Innerhalb des Diskurses zu den Möglichkeiten und der Reichweite der *human behavior modification* insbesondere in Hinsicht auf die Kritikfähigkeit eines als souverän antizipierten Subjekts sind vor allem die Arbeiten von Zuboff und der Rechtswissenschaftlerin Antoinette Rouvroy zentral, siehe hierzu Zuboff, »Big other: surveillance capitalism and the prospects of an information civilization« und Antoinette Rouvroy, »The end(s) of critique. Data behaviourism versus due process«, in *Privacy, due process and the computational turn: the philosophy of law meets the philosophy of technology*, Hg. Katja de Vries, Mireille Hildebrandt. New York: Routledge, S. 143–167.



Preis geben wollen. Sie habe sich diese Form des Lernens aber nicht allein beigebracht, sondern wurde von ihrer Mutter explizit dazu aufgefordert, sich über Beobachtung Wissen anzueignen. Lorde erzählt auch davon, wie die Beobachtung und die Deutung des anderen sie um eigene Selbstbeobachtungen und -erfahrungen gebracht haben:

Und gleich danach sagte sie [Lordes Mutter, Anm. LW] etwas, was mir zunächst merkwürdig vorkam: Man lernt durch Beobachtung. Man muss auch ohne Worte verstehen, weil die Leute einem nicht verraten, was man wissen sollte. [...] Ich habe nie für die Schule gelernt, sondern die Lehrkräfte im wahrsten Sinne des Wortes gelesen, ganz intuitiv. Deswegen war es mir so wichtig, dass sie sympathisch waren. Ich habe weder gelernt noch gelesen und trotzdem viel mitgenommen – wie sie fühlten, was sie wussten. Aber ich habe auf diese Weise auch viel verpasst, nicht zuletzt von mir selbst.<sup>85</sup>

Audre Lorde liest vorerst Bewegungen, nicht Bücher, sie lernt intuitiv über Beobachtungen; sie lernt das, was ihr nicht verraten werden soll. Dass sie dabei viel erfährt, steht außer Frage, doch bedeutet die Abwesenheit eines angstfreien Raums, in der das Gegenüber nicht in Sekundenschnelle zum Angriff überzugehen droht, auch die Unmöglichkeit der vertrauensvollen Selbstrealisierung. Es bedeutet einen Mangel an Freiheit, sich selbst kennenlernen zu können und eigene Ideen und Vorstellungen zu entwickeln, die nicht in unmittelbarer Nähe zu der Gewalt des anderen stehen. Mit der *Dirty Care* wird die eigene Welt zugunsten der Herrschenden geformt. Die Vorhersage möchte der gewaltvollen Derealisierung zuvorkommen und trägt dabei selbst ein derealisierendes Moment in sich, denn die *Dirty Care* räumt den Bedürfnissen des sorgenden Subjekts selbst wenig Platz ein. Darin zeigt sich, dass *Dirty Care*, trotz des Wissensvorsprungs, der sich im Archiv der Beobachtungen manifestiert, keine Strategie der Be- und Ermächtigung ist, sondern tatsächlich eine der Verteidigung des Notwendigsten: Überleben.

---

85 Lorde, »Ein Interview: Audre Lorde und Adrienne Rich«, in *Sister Outsider*, dies. München: Hanser, 2021, S. 90–129, S. 93.

## Kybernetische Maschinenzeit und beschädigte Liebe

Die Tradition der Unterdrückten  
belehrt uns darüber, daß der  
»Ausnahmestand«, in dem wir  
leben, die Regel ist.  
Walter Benjamin<sup>86</sup>

In der Vorhersage der *Dirty Care*, die zum Selbstschutz des Subjekts angelegt ist, erkenne ich eine Nähe zu den temporalen Strukturen und Funktionslogiken einer kybernetischen Maschinenzeit. Diese Nähe möchte ich im Folgenden genauer untersuchen, um etwas über das innere Subjektverhältnis, Subjektivierungsformen und über potenzielle Orte des Geheimen zu lernen, die in einer kybernetischen Maschinenzeit möglich sein können. Die dargestellte Nähe der Vorhersageformen von *Dirty Care* und Maschinenzeit soll ein stilles, assoziatives Nachdenken über die Machtverhältnisse in einer Dialektik der Aufklärung anbieten. Ich werde mich dabei hauptsächlich auf Präemption als Vorhersageform konzentrieren, denn es gilt zu untersuchen, warum und inwiefern es sich bei der Vorhersageform in der *Dirty Care* um eine präemptive Form der Vorhersage handelt. Das Wort »Präemption« ist lateinischen Ursprungs und bedeutet als *praeemptio* »Vorkaufsrecht«, und als *praeemere* »durch Vorkaufsrecht erwerben«. Es kann ins Englische *preemption* und Deutsche »Präemption« ungefähr mit »zuvorkommen, um etwas bestimmtes zu vermeiden oder herbeizuführen«<sup>87</sup> übersetzt werden. Damit stellt »Präemption« schon in der Wortbedeutung eine Vorhersageform des direkten Eingriffs in Zukunft dar. In der anschließenden Diskussion von Präemption und den Vorhersageformen der *Dirty Care*, in denen Zeitlichkeit und die Unberechenbarkeit der Bedrohung eine zentrale Rolle spielen, werden auch die Verschiedenheiten zwischen ihnen aufgenommen. Hierfür werde ich zunächst die von Brian Massumi getroffene Unterscheidung zwischen Prävention, Abschreckung und Präemption erläutern, die alle auf bedrohliche zukünftige Ereignisse abheben, die sie vermeiden wollen.

86 Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, S. 97.

87 Vgl. Cambridge Dictionary, »pre-empt«, <https://dictionary.cambridge.org/de/worterbuch/englisch/pre-empt> (zuletzt abgerufen am 26.05.2022) und im Duden, »präemptiv«, <https://www.duden.de/rechtschreibung/praeemptiv> (zuletzt abgerufen am 26.05.2022).

Massumi leitet sein Buch mit einem Auszug aus einer Rede ein, die der damalige amtierende US-Präsident George W. Bush 2002 – und damit ein Jahr nach 9/11 – an der Militärakademie West Point hält. Die Rede Bushs ist bis heute im Netz abrufbar.<sup>88</sup> Bei ihrer Lektüre sticht die Ausdrücklichkeit ins Auge, mit der Bush einen Paradigmenwechsel in der US-amerikanischen Kriegslogik ankündigt. Es ist ein Wechsel, der auch aufweist, dass man sich endgültig von der Abschreckungspolitik des Kalten Krieges verabschiedet hatte: »For much of the last century, America's defense relied on the Cold War doctrines of deterrence and containment. In some cases, those strategies still apply. But new threats also require new thinking.«<sup>89</sup> Bedrohungslagen, denen die USA (und damit zumindest symbolisch stellvertretend die gesamte westliche Welt) sich mindestens seit den Terroranschlägen von 9/11 gegenübersteht, sollen nicht länger mit Abschreckung begegnet werden, so Bush. Es fällt auf, dass Bush die neue Bedrohung exakt in der Schnittstelle von Radikalismus und Technologie vereint sieht (und ihr mit Ideologie und Technik erwidert): »The gravest danger to freedom lies at the perilous crossroads of radicalism and technology.«<sup>90</sup>

Die Sätze, die nun Massumi aus dieser Rede zitiert, sind eindrücklich ausgewählt, um den Einzug der Präemption deutlich aufzuweisen: »We must take the battle to the enemy, disrupt his plans, and confront the worst threats before they emerge. In the world we have entered, the only path to safety is the path of action.«<sup>91</sup> Bush verschiebt das Versprechen nach Sicherheit aus dem Bereich der Abschreckungspolitik in einen neuen, präemptiven Bereich des Handelns, der sich in einer anderen Temporalität befindet. Er entwickelt eine Taktik des aggressiven Vorgreifens auf die schlimmsten Bedrohungen, bevor sie überhaupt ausgesprochen werden. Während Abschreckung meist eine konkrete Bedrohung adressiert, beispielsweise einen atomaren Angriff, ist die Bedrohung in einer Logik der Präemption potenziell unbestimmt.<sup>92</sup> Die ontologische Qualität von Abschreckung und Präemption unterscheidet sich damit in dem Wissenstand um die Bedrohung.

---

88 George W. Bush, »President Bush Delivers Graduation Speech at West Point«, West Point, New York, 01.06.2002, abzurufen auf <https://georgewbush-whitehouse.archives.gov/news/releases/2002/06/20020601-3.html> (zuletzt abgerufen am 11.10.2021).

89 Ebd.

90 Ebd.

91 Massumi, *Ontopower*, S. 3. Siehe auch Bush, »Speech at West Point«.

92 Massumi, *Ontopower*, S. 5.

Eine weitere Möglichkeit Bedrohungslagen zu adressieren, finden sich in präventiven Maßnahmen. Um diese zu beschreiben und im gleichen Atemzug die Unterschiede zu Präemption hervorzuheben, wählt Massumi ein Beispiel aus einem weniger kriegerischen Kontext, das angesichts der COVID-19-Pandemie, welche die frühen 2020er Jahre prägen wird, von hoher sicherheitspolitischer Relevanz ist: Impfkampagnen.<sup>93</sup> Diese wären politische Maßnahmen vorsorgender Art, die ausgewählt werden, um ein bestimmtes Ziel zu erreichen. Im Beispiel der Impfkampagnen läge dieses Ziel darin, eine ausreichende Immunität in der Bevölkerung zu erreichen und damit die Gefahr einer Infektion für alle Bevölkerungsgruppen zu reduzieren. Prävention stellt also ein Mittel dar, um einen bestimmten Zweck zu erfüllen, sie hat dabei aber keine selbstorganisierende operationale Sphäre. In diesem Mangel der organisierenden Kraft innerhalb der Prävention liegt ihr Unterschied zur Präemption, die im Gegensatz zur Prävention eine Eigenlogik entwickelt, die im Folgenden aufgenommen wird.

In der Beschreibung der Unterschiede von Präemption, Abschreckung und Prävention beginnt Massumi mit Ausführungen zu Prävention und geht von dort zu Abschreckung über. Diese beginne dort, wo die Mittel der Prävention nicht mehr reichen würden.<sup>94</sup> Massumi sieht Abschreckung zunächst in der gleichen Logik wie Prävention, das heißt als Mittel und Werkzeug, um ein bestimmtes Ziel zu erreichen. Jedoch ist die epistemologische Dimension der Bedrohung im Fall der Abschreckung größer und konkretisiert sich zu einer spezifischen und konkreten Gefahr, was wiederum die Mittel der Abschreckung erhöht. Die Abschreckungspolitik, von der Massumi spricht, hat im Unterschied zur Prävention eine Eigenlogik und einen Eigenantrieb von beachtlicher Größe.<sup>95</sup> Er definiert Abschreckung wie folgt: »*Deterrence is when a threat is held in futurity by being fully realized as the concretest of possibilities in the present in such a way as to define a self-propelling movement all its own.*«<sup>96</sup> Aus dieser Definition lässt sich ein Zeitlichkeitsverhältnis ablesen, in dem in anderer Weise als zuvor Gegenwart und Zukunft zueinander positioniert sind. Ebenso wie Prävention ist auch Abschreckung eine Strategie, die vor dem Ereignis steht. Doch anders als bei Prävention übt dieses zukünftige Ereignis eine konkrete Gefahr aus, die eine unmittelbare Antwort einfordert.

---

93 Ebd.

94 Ebd., S. 6.

95 Ebd., S. 7.

96 Ebd., S. 8, kursiv im Original.

Die operative Logik der Abschreckung adressiert ein konkretes zukünftiges Ereignis, in ihrer Eigenlogik verfehlt sie allerdings auch immer wieder ihren Zweck, und bringt abschreckende Antworten hervor, womit sie sich selbst zum Zweck wird. Was als epistemologische Bedingung, d.h. als Wissen um eine konkrete Gefahr beginnt, wird qua Eigendynamik zu einer Seinsweise und erhält ontologischen Charakter.<sup>97</sup>

Die Gefahr, an die sich Abschreckung richtet, könne gar so stark werden, dass sie für das zu schützende Gut selbst eine Gefahr darzustellen beginne. Massumi hebt an dieser Stelle auf die Politik des Kalten Krieges ab und zitiert die »balance of terror«<sup>98</sup>, die im Deutschen »Gleichgewicht des Schreckens« genannt wird. Es ist eine Bezeichnung für den Zustand, der sich aus der MAD-Doktrin aus dem Kalten Krieg ergibt, in der eine Realisierung des zur Abschreckung dienenden Einsatzes von Atomwaffen zu einer gegenseitigen Vernichtung geführt hätte (und weiterhin führen würde). Das Akronym MAD setzt sich aus *mutually assured destruction* zusammen. Dass *mad* im Englischen auch »wahnsinnig« und »böse« bedeutet, ist bezeichnend für die Politik der Abschreckung.<sup>99</sup> Wobei Massumi hervorhebt, dass in diesem Wahnsinn der umfassenden gegenseitigen Vernichtung sogar noch ein Mindestmaß, quasi eine Restgröße, an gemeinsamer Sorge und Verstand (*sanity*) bestehe, da der Konflikt auf die *Bedrohungslage* begrenzt werde (wichtig ist jedoch der beidseitige, performative Zweifel an dieser Vereinbarung, damit die Abschreckung ihre Macht behält).<sup>100</sup> Obwohl zwar *mad*, sei man nicht verrückt genug, um die eigene Vernichtung zu riskieren. Es herrscht ein Rational der Sicherheit, der Transparenz, und der gegenseitigen Anerkennung und Gleichwertigkeit in einer Politik der Abschreckung vor, die es weder in der Präemption gibt, noch in den Angriffsformen, deren Zeit die Terrorakte von 9/11 einleitete.<sup>101</sup> Der Wil-

---

97 Ebd., S. 7.

98 Ebd.

99 Mehr hierzu in Henry D. Sokolski (Hg.), *Getting Mad: Nuclear Mutual Assured Destruction, Its Origins and Practices*. Pennsylvania: Strategic Studies Institute, 2004.

100 Siehe Massumi, *Ontopower*, S. 8.

101 Der Abschreckung liegt eine Logik der Transparenz und eine gemeinsame Rationalität inne, da sie über die Möglichkeiten des Angriffs informiert. Sie baut darin auf die Spieltheorie auf, in der mit vollständigen und auch unvollständigen Informationen operiert wird, die den Geheimnisaspekt allerdings mit berechnen und Kooperation als eine Möglichkeit in Betracht zieht, siehe hierzu etwa Drew Fudenberg und Jean Tirole, *Game Theory*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1991. Die Spieltheorie entwickelte sich mit John von Neumanns und Oskar Morgensterns Buch *Theory of Games and Economic*

le zum Selbsterhalt, der sich in der MAD-Doktrin auch als Erhalt des Anderen erweist, fehlt im suizidalen Terrorismus der Anschläge des 9. September 2001, der einer anderen Rason folgt.<sup>102</sup>

Mit suizidalem Terrorismus befasst sich Thomas Macho, der in *Das Leben nehmen* (2017) die Anfänge der Selbstmordattentate ergründet, wie sie aus der Moderne bekannt sind, und welche erst mit der Zugänglichkeit zu und der Verfügbarkeit von Sprengstoff erfolgreich wurden. Er verortet den Anfang dieser Angriffsstrategie durch sterbebereite Bombenattentäter auf Russland im März 1881. Die erste Sprengstoffweste trug 1907 die russische Konzertpianistin und Sängerin Evstolia Ragozinnikova, die die Zentrale der Geheimpolizei in St. Petersburg in die Luft sprengen wollte. Um in den gesicherten Gebäudekomplex zu kommen, erschoss Ragozinnikova den Direktor der Gefängnisverwaltung; denn, so ihre Annahme, man würde sie nach dieser Tat zur Vernehmung in die Zentrale der Geheimpolizei führen.<sup>103</sup> In ihre Korsage hatte Ragozinnikova Dynamit eingenäht, mit dem sie schließlich das Gebäude samt sich selbst in die Luft sprengen wollte.<sup>104</sup> Englische Zeitungen betitelten Ragozinnikova als »Woman with an infernal machine, hidden in her bosom«. <sup>105</sup> Das vereitelte Attentat – Ragozinnikova erreichte ihren Zielort nicht, sie wurde zuvor hingerichtet – kann allegorisch für die Angriffslust und Angriffslist stehen, die sich aus der *Dirty Care* entwickelt und noch diskutiert werden soll.

Die Geschichte der modernen Suizidattentate beginnt in Russland um 1900, dem späteren Feind der USA. Von dort zieht sie aus in die Welt. Eine Nachkriegswelle des suizidalen Terrorismus wird von Macho in den Suizidattentaten und Suiziden der RAF (und der RAF nahestehenden Organisationen) nachgezeichnet, die er in einer engen historischen Verwandtschaft zu deren Eltern- und Tätergeneration der NS-Zeit sieht.<sup>106</sup> Die jüngste Geschichte des suizidalen Terrorismus beginnt in den 1980er Jahren im Nahen Osten, wo

---

*Behavior*. Princeton: Princeton University Press, 1944, das auf einem früheren Aufsatz aus 1928 von von Neumann aufbaut, parallel zum Kalten Krieg und in einem ähnlich militärischen Kontext wie Wieners Kybernetik.

102 Arata Takeda hebt als vorderstes Prinzip das des body count hervor, also die erreichte Anzahl der Getöteten, siehe Arata Takeda, *Ästhetik der Selbstzerstörung*. München: Wilhelm Fink, 2010, S. 117.

103 Thomas Macho, *Das Leben nehmen: Suizid in der Moderne*. Berlin: Suhrkamp, 2017, S. 298.

104 Ebd.

105 *The Evening News* vom 30. Oktober 1907, S. 4, zitiert in Macho, *Das Leben nehmen*, S. 298.

106 Macho spricht hier von einem »NS-Schatten«, der auf der Geschichte der RAF liegt, siehe Macho, *Das Leben nehmen*, S. 315.

auch heute die meisten Anschläge verübt werden und findet nur emblematisch seinen Höhepunkt in den Anschlägen auf das World Trade Center am 11. September 2001.<sup>107</sup>

Es gibt keinen zwingenden Zusammenhang zwischen suizidalem Terrorismus und Präemption, doch aber eine historische Korrelation, die sichtbar wird, wenn man das Datum 9/11 als Marker einer Epochenschwelle versteht, was hier mit der These Massumis und auch einhergehend mit den kulturhistorischen Beobachtungen Machos getan werden soll.<sup>108</sup> Die Nebeneinanderstellung von suizidalen Terrorismus und Präemption hat vor allem historische Gründe, scheint es doch als sei Präemption eine der Antworten auf die chaotische Bedrohung, die in Suizidattentaten gesehen wird. So spricht Bush in seiner Rede in West Point dezidiert davon, dass den »neuen« Bedrohungen des Terrors mit »preemptive action«<sup>109</sup> zu begegnen sei. Während atomare Abschreckung trotz all dem in ihr enthaltenen Wahnsinn einem Rational mit »Restvernunft« folgt, dem die Anerkennung des Anderen innewohnt, so sind suizidaler Terrorismus und Bushs Losung der Präemption von diesem Rational losgelöst. Weder das eine noch das andere findet ein Gegenüber auf Augenhöhe.

Was nun an Präemption besonders interessiert, ist ihre zeitliche Ordnung. Diese orientiert sich zwar an der Temporalität der Abschreckungspolitik, überschreitet diese jedoch in non-linearer Weise in Richtung Zukunft. Die Funktionslogik präemptiver Politik beruht auf möglichen Bedrohungen, die sich später auch als falsch herausstellen können, ohne ihre Handlungslegitimation zu verlieren. Mit dieser Logik verlässt Präemption eine lineare Zeitachse sowie deren Kausalverhältnis von Ursache und Wirkung und operiert nonlinear.<sup>110</sup> Innerhalb der Präemptionslogik wird die (auch falsch) vorausgesagte Zukunft zur Basis gegenwärtiger Entscheidungen gemacht und diese Entscheidungen werden qua gleicherweise eintretenden wie nicht eintretenden Bedro-

107 Ebd., S. 318. Tatsächlich steigt die Zahl der Suizidanschläge und ihrer Opfer seither. Das *Chicago Project on Security and Threats* (CPOST) führt eine Datenbank über weltweite Suizidattentate, darin findet sich auch eine Karte und zugehörige Statistik über die Anzahl der jährlichen Suizidattentate, [https://cpost.uchicago.edu/research/suicide\\_attacks/dsat\\_online/](https://cpost.uchicago.edu/research/suicide_attacks/dsat_online/) (zuletzt abgerufen am 19.10.2021). Den Hinweis auf dieses Forschungsprojekt habe ich ebenfalls aus Macho, *Das Leben nehmen*, S. 321.

108 Vgl. dazu ebd., S. 323.

109 Bush, »President Bush Delivers Graduation Speech at West Point«.

110 Massumi, *Ontopower*, S. 192ff. Siehe dazu auch Warnsholdt, »Wie ist Geschichte a priori möglich?«, S. 10.

hungen begründet.<sup>111</sup> Der Unterschied zwischen Abschreckung und Präemption ist deshalb wichtig, weil er den obengenannten Paradigmenwechsel in der Kriegsführung gestaltet. Die wahnsinnige Logik des Kalten Krieges verschiebt sich in eine Logik der zirkulären Zeitlichkeit, in der die Zukunft schon immer auch Gegenwart ist.

Zentral für Präemption ist der latent anhaltende Bedrohungsmodus, der sich wiederum auch aus der Form der Angriffe ergibt: Terroranschläge *sollen* unberechenbar sein und kündigen sich allenfalls als allgemeine Bedrohung, nicht aber als spezifische an. »Preemption stands for conflict unlimited: the potential for peace amended to become a perpetual state of undeclared war. This is the ›permanent state of emergency‹ so presciently described by Walter Benjamin.«<sup>112</sup> Massumi bezieht sich hier auf Walter Benjamins Überlegungen zum Ausnahmezustand, den er in *Über den Begriff der Geschichte* beschreibt<sup>113</sup> – wobei Benjamin den »Ausnahmezustand« aus einer anderen politischen Situation heraus beschreibt und deutlich macht, dass es die »Unterdrückten« dieser Welt sind, die über den Ausnahmezustand informieren, der »die Regel ist«<sup>114</sup>. Es fällt ins Auge, dass Massumi Benjamin hier eine politische »Weitsichtigkeit«<sup>115</sup> attestiert, während Benjamin selbst einen Zustand beschreibt, der 1940 seine Lebensrealität ist und dessen Status er aus »der Tradition der Unterdrückten«<sup>116</sup> herleitet. So lässt sich festhalten, dass der Ausnahmezustand, den Massumi den USA als Doktrin nach 9/11 diagnostiziert, für andere schon weit länger herrscht.<sup>117</sup> Beobachtbar ist seit

111 Massumi, *Ontopower*, S. 193.

112 Ebd., S. 16.

113 Tief entsetzt über den Hitler-Stalin-Pakt schreibt Walter Benjamin die geschichtsphilosophischen Thesen kurz nach seiner Haftentlassung im November 1939 in den frühen Wintermonaten des Jahres 1940 fertig. Der Entwurf der Thesen kann allerdings – mit Hilfe der Aufzeichnungen von Gretel Adorno und Dora Benjamin – auf die Mitte der 1930er zurückverfolgt werden, siehe Gérard Raulet, »Entstehungs- und Publikationsgeschichte«, in *Über den Begriff der Geschichte*. Walter Benjamin, Hg. ders. Berlin: Suhrkamp, 2010, S. 161–208, insbesondere S. 181ff.

114 Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, S. 97.

115 Massumi spricht von Benjamins achter These als »presciently described« und an anderer Stelle davon, dass Benjamin den Ausnahmezustand vorhergesehen hat (»foresaw«), siehe Massumi, *Ontopower*. S. 16 respektive S. 57.

116 Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, S. 97.

117 Ulrich Beck veröffentlicht 1986 – im Jahr der Katastrophe von Tschernobyl – das Buch *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1986. Becks Buch wird einschlägig für die Beschreibung einer von Unsicherheit und Gefah-



dem Schicksalsdatum 9/11 eine Form der Response, die Unsicherheit und Bedrohung mit einer neuen Weise der Gouvernementalität begegnet:

[P]ost-9/11, governmentality has molded itself to *threat*. A threat is unknowable. If it were known in its specifics, it wouldn't be a threat. It would be a situation—as when they say on television police shows, »we have a situation«—and a situation can be handled. A threat is only a threat if it retains an indeterminacy. If it has a form, it is not a substantial form, but a time-form: a futurity. The threat as such is nothing *yet*—just a looming. It is a form of futurity, yet has the capacity to fill the present without presenting itself. Its future looming casts a present shadow, and that shadow is *fear*.<sup>118</sup>

Massumi schreibt, dass die Zukunft einen Schatten der Angst auf die Gegenwart wirft. So werden Bedrohungen, die sich in einer kommenden Gefahr begründen, Ursache für Handlungen in der Gegenwart. Als zukünftiges Ereignis gerieren Bedrohungen zu einem Quasi-Ereignis, aus dem sich eine virtuelle Macht entwickle.<sup>119</sup> Quasikausalität, die sich aus der Logik der Quasi-Ereignisse entwickelt, als Operationsmodus zu wählen, hieße die Wahl für eine Form von Sicherheit, die sich immer einer Bedrohung gegenüber sieht. Eben dieser latent anhaltende Bedrohungsmodus, in welchem nicht gewusst werden kann, wo und wann zugeschlagen wird, in der Sicherheit daher immer nur ein momentaner, fragiler Zustand ist, trifft auch auf *Dirty Care* zu. Mit den Politiken der Angst, in denen eine Ununterscheidbarkeit der Krise herrscht, findet »die psychopolitische Verlagerung der Sicherheitsproblematik ins Innere des Subjekts«<sup>120</sup> statt. Die Unsicherheit über den Ort und die Zeit des Angriffs drückt sich als paradoxe neue Sicherheit aus: »The situation is objectively one in which the only certainty is that threat will emerge where it is least expected.«<sup>121</sup> Die anhaltende Unbestimmtheit, über das *Was*, *Wo* und *Wie* schlägt sich als Abdruck einer Sicherheit *dass* nieder.

Massumi möchte mit *Ontopower* eine Geschichte der Gegenwart schreiben, deren Angelpunkt 9/11 ist. Es ist eine Geschichte der vermeintlichen Ablösung

---

ren geprägten Moderne, die als Bruch zu einer klassischen Moderne der Industriegesellschaft verstanden wird.

118 Massumi, *Ontopower*, S. 175.

119 Ebd.

120 Stefanie Craefe, *Resilienz im Krisenkapitalismus. Wider das Lob der Anpassungsfähigkeit*. Bielefeld: transcript, 2019, S. 184.

121 Massumi, *Ontopower*, S. 10.

des Kalten Krieges mit dem Krieg gegen den Terror, den Massumi auch »the Long War«<sup>122</sup> nennt und dessen zeitliche Logik er mit dem Begriff der Präemption auf den Punkt bringen möchte.<sup>123</sup> Sie beruht auf Angst vor einer sich realisierenden Bedrohung, die den Effekt innehat derart vermutete Zukunft in die Gegenwart einzubringen, so dass diese sich nie als tatsächlich Zukünftige zeigen kann. Das bedeutet dann in der Tat den Ausnahmezustand zur Regel zu machen. Einen Ausnahmezustand, der von Dorlin als einer der Unterdrückten gezeichnet wird, und auch die Literaturwissenschaftlerin Saidiya Hartman kennzeichnet ihn im Sinne Benjamins als »ongoing state of emergency«<sup>124</sup>.

Die ontologische Status von Präemption und *Dirty Care* ähneln einander, wobei sich ihre Subjektivierungsformen voneinander unterscheiden und genau aus dieser Differenz in der Ähnlichkeit lässt sich möglicherweise etwas lernen. Die Bedrohung betrifft einerseits den verletzlichen Körper eines konkreten Menschen und andererseits den Staat als Institution, den diese Bedrohung abstrakter trifft, auch wenn in der Konsequenz Menschenleben betroffen sind. Daher liegt der größte Unterschied in der Weise, wie militärische Präemption operiert und den Funktionsweisen der *Dirty Care* in der Erscheinungsform

---

122 Ebd., S. 208.

123 Der Angriffskrieg Russlands auf die Ukraine, der zum Zeitpunkt meines Schreibens noch nicht beendet ist, reaktiviert die polare Spannung der Ost- und Westmächte. Schon in der als Kriegserklärung geltenden Rede Wladimir Putins vom gleichen Tag droht der russische Präsident wenig unverhohlen mit dem Einsatz von atomaren Waffen und erinnert damit an die Zeit der MAD-Doktrin, siehe Wladimir Putin, »Die Rede von Wladimir Putin im Wortlaut«, in *Zeit Online*, 24.02.2022, <https://www.zeit.de/politik/ausland/2022-02/wladimir-putin-rede-militaereinsatz-ukraine-wortlaut> (zuletzt abgerufen am 14.03.2022). Neu in diesem kriegerischen Weltverhältnis ist die Rolle Chinas, die eine mächtige globale Kraft darstellt. Auch neu sind die deutschen Waffenlieferungen in Kriegsgebiete und die militärische Aufrüstung Deutschlands, die mit einem Sondervermögen von 100 Milliarden finanziert wird und mit denen der deutsche Kanzler Olaf Scholz eine »Zeitenwende« der nationalen Sicherheitspolitik einläutet, siehe Olaf Scholz, »Regierungserklärung vom 27.02.2022«, <https://www.bundesregierung.de/breg-de/aktuelles/regierungserklaerung-von-bundeskanzler-olaf-scholz-am-27-februar-2022-2008356> (zuletzt abgerufen am 14.03.2022).

124 Hartman beschreibt diesen »ongoing state of emergency« als einen des Schwarzen Subjekts. Diese Spezifizierung soll nicht unterschlagen werden, im Gegenteil: An den Ausführungen Hartmans zu Schwarzer Geschichte lassen sich die widersprüchlichen Bedingungen von Geschichte(n) präzise erkennen, siehe Saidiya Hartman, »Venus in Two Acts«, in *Small Axe, Number 26*, Volume 12, Number 2, June 2008, Durham: Duke University Press, S. 1–14, 13.

des bedrohlichen Ereignisses. Während die vorhersehende Verteidigung der *Dirty Care* alles dafür tut, um das bedrohliche Ereignis nicht Wirklichkeit werden zu lassen und hierin eher der Prävention ähnelt, operiert militärische Präemption anders: »The most effective way to fight an unspecified threat is to actively contribute to producing it.«<sup>125</sup> Sie braucht (und produziert) Ereignisse, auf die der Staat reagieren kann. Im Fall des Irakkrieges wurden dafür Luftaufnahmen eines Chemiewerks in Al-Musayyibals als Beweis für die Existenz von Massenvernichtungswaffen herangezogen, um die Invasion zu legitimieren. Dass es sich dabei keineswegs um geheime Waffen handelte, war schließlich nicht wichtig, denn es hätten ja welche sein *können* und so wurde dann auch die »Iraq Survey Group« gebildet, um nachträglich Massenvernichtungswaffen zu finden. Waffen fand man keine.<sup>126</sup>

So wie Massumi Präemption beschreibt, steht sie immer schon auf der anderen Seite der Selbstverteidigung, dort also, wo diese bereits in Selbstjustiz übergegangen ist.<sup>127</sup> Was im Verhältnis zu der Vorhersageform der *Dirty Care* aufschlussreich ist, ist genau jene Feststellung, dass die Unterscheidung von

---

125 Massumi, *Ontopower*, S. 12.

126 Der Irakkrieg gilt damit als völkerrechtswidriger Angriffskrieg, siehe beispielsweise Christian Tomuschat, »Völkerrecht ist kein Zweiklassenrecht. Der Irak-Krieg und seine Folgen«, in *Vereinte Nationen*, Heft 2/2003, 01.04.2003, Hg. Deutsche Gesellschaft für die Vereinten Nationen e.V. S. 41–46. <https://zeitschrift-vereinte-nationen.de/suche/vn/artikel/voelkerrecht-ist-kein-zweiklassenrecht> (zuletzt abgerufen am 26.05.2022). Im Buch *Der geheime Krieg* schreibt Eva Horn, dass die Aussetzung des Rechtlichen, über die der moderne Staat verfügt, immer auch schon eines seiner Arkana bedeutet. Im Fall des Irakkrieges kommt eindrücklich zum Ausdruck, dass »die modernen Arkana die Sphäre eines heimlichen, aber auf Dauer gestellten Ausnahmezustands, die irreguläre Seite der Macht selbst« sind, siehe Eva Horn, *Der geheime Krieg*. Frankfurt a.M.: Fischer, 2007, S. 29–30.

127 Wendy Hui Kyong Chun führt die zirkuläre Legitimierung hinsichtlich von *predictive policing* noch weiter aus und meint, dass eine solch vorverurteilende staatliche Praxis letztlich zu einer selbsterfüllenden Prophezeiung werde, siehe Chun, »Queering Homophily«, S. 134; und Wendy Hui Kyong Chun, *Discriminating Data*. Cambridge, MA: MIT Press, 2021, S. 17 und S. 212. So spräche die Subsumtionslogik von voraussagenden Algorithmen dem Subjekt beispielsweise ein Gefährdungspotenzial zu, das in einer schleifenförmigen Zeitlichkeit existiert, welche »die Erkenntnisse über die von ihnen geschaffene Realität bestätigen«, Elena Esposito, »Digitale Prognose. Von statistischer Ungewissheit zur algorithmischen Vorhersage«, S. 16. Innerhalb einer präemptiven Logik gibt es keine Unschuldsumutung, weil sich das bedrohende Ereignis nicht falsifizieren lässt. Dies macht es unmöglich, einer Vorverurteilung durch den Beweis des Gegenteiligen zu entkommen; und so wäre beispielsweise ein angeklagtes Subjekt nie

Selbstverteidigung und Selbstjustiz nur nach dem Ereignis getroffen werden kann. Sofern das bedrohliche Ereignis als affektiver Fakt betrachtet wird, ist eine Unterscheidung *ex ante* nicht möglich. Nach der Unterscheidung von Prävention, Abschreckung und Präemption operiert *Dirty Care* präemptiv, wobei sie das bedrohliche Ereignis immer zu vermeiden sucht.

### In Case of my Disappearance. Anamorphose und Angriff

Wenn die Beute auf die Jagd geht,  
wird sie ihrerseits nicht zum Jäger.  
*Elsa Dorlin*<sup>128</sup>

Audre Lorde führt einen Begriff der Sorge ein, der sich radikal dem Selbst zuwendet: »Caring for myself is not self-indulgence, it is self-preservation, and that is an act of political warfare.«<sup>129</sup> Dieser Begriff könnte als vorausgehende Antwort auf Dorlins späteres Konzept der *Dirty Care* gesehen werden: Die Selbstsorge, die das Selbst zum Empfänger der Sorge macht und dieses so bereits definitorisch anerkennen muss, wirkt in der Anerkennung des Selbst einer potenziellen Derealisierung radikal entgegen. In diesem Sinne ist Selbstsorge auch als *Selbst-Verteidigung* zu verstehen.<sup>130</sup>

---

ganz nicht ein\_e Straftäter\_in. Ebendies wird von Elena Esposito als dunkle Seite der Vorhersage bezeichnet, ebd. S. 19.

128 Dorlin, *Selbstverteidigung*, S. 227.

129 Dorlin veröffentlicht die Originalausgabe von *Selbstverteidigung* erstmals 2017 auf französisch, Elsa Dorlin, *Se défendre. Une philosophie de la violence*. Paris: Éditions La Découverte. 2017. Der Begriff von *Dirty Care* wird etwa 30 Jahre nach dem Erscheinen von Audre Lorde's Essay, in dem sie von Selbstsorge spricht, entworfen. Historisch und kausal ist es also nicht richtig zu sagen, dass Lorde dem Konzept an sich etwas entgegenzusetzen möchte, und doch ist es der Begriff der Sorge, der auch bei Lorde zentral gesetzt wird. Audre Lorde, »A Burst of Light: Living with Cancer«, in *A Burst of Light and other Essays*, dies. New York: Ixia Press, 2017, S. 36–101, 92.

130 Allerdings ist Selbstsorge – eben weil sie auf das Individuum abzuheben scheint – etwas, das von neoliberalen Strategien zur Selbstoptimierung zum Zwecke der marktorientierten Effizienzsteigerung korrumpiert werden kann, siehe beispielsweise Lizzie Ward, »Caring for ourselves? Self-care and neoliberalism«, in *Ethics of Care: Critical Advances in International Perspective*, Hg. Marian Barnes, Tula Brannelly, Lizzie Ward und Nicki Ward. Bristol: Bristol University Press, 2015, S. 45–56.

Auch bei Dorlin wird eine Form der Selbstverteidigung aufgenommen, die sich aus den Fängen der *Dirty Care* befreit. Doch im Gegensatz zu Lorde, die sich sorgend dem Selbst zuwendet, beschreibt Dorlin eine Selbstverteidigung Beherrscher gegen Herrschende, in denen sich im Unterschied zur Vermeidungstechnik der *Dirty Care* oder durch Selbstzuwendung der Selbstsorge nun physische Gewalt die Bahn bricht. Es folgt damit in ihrer Analyse zumindest die Überlegung eines Wechsels von Taktik zu Strategie, der im übertragenen Sinne ein Wechsel von Taktiken der Vermeidung zu einer Strategie des Angriffs bedeuten könnte.<sup>131</sup> Dorlin zieht für die Beschreibung einer neuen Form der Selbstverteidigung ein Beispiel aus der Literatur heran. In *Schmutziges Wochenende* von Helen Zahavi wird eine missbrauchte Frau zu einer mordenden Frau. Darüber schreibt Dorlin:

Die Selbstverteidigungstechniken, die Bella tagtäglich betrieb, waren gerade deshalb so wirksam, weil sie ihr erlaubten, sich von der Gewalt nicht vollständig erdrücken zu lassen. Vermeidung, Leugnung, Tricks, Worte, Argumente, Erklärungen, Lächeln, Blicke, Gesten, Flucht, Ausweichmanöver sind Techniken eines ›wirklichen Kampfs‹, die nicht als solche erkannt werden.<sup>132</sup>

Bella, die Protagonistin aus dem Roman Zahavis, die zuerst Techniken anwendet, um die Gewalt nicht zu groß werden zu lassen, realisiert bald, dass die erfahrene Gewalt bereits absolut ist, da sie jeden Lebensbereich erreicht hat. Bella ändert aufgrund dieser Erfahrung die Techniken ihrer Verteidigung und greift an. Dorlin deutet den Umschlag der Protagonistin als Anamorphose, wobei die Figur der Anamorphose hier als erzählerische Möglichkeit verstanden werden soll,<sup>133</sup> der ein kritisches Potenzial zugeschrieben wird.<sup>134</sup> An anderer Stelle wird die Anamorphose als Instrument der Darstellung, der Kritik und der Selbstreflexion beschrieben.<sup>135</sup> Anamorphosen erfordern einen Standortwechsel, der einen anderen Blick auf den Gegenstand erzwingt und zu des-

131 Vgl. Michel de Certeau, *Kunst des Handelns*, übersetzt von Ronald Voullié. Berlin: Merve, 1988, S. 23ff.

132 Dorlin, *Selbstverteidigung*, S. 214.

133 Siehe hierzu Jacques Lacan, »Die Anamorphose«, in *Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse*, ders. Weinheim: Quadriga Verlag, 1987, S. 75–96.

134 Vgl. dazu Kyung-Ho Cha und Markus Rautzenberg, »Einleitung: Im Theater des Sehens.«, in *Der entstellte Blick. Anamorphosen in Kunst, Literatur und Philosophie*, Hg. dies. Paderborn, Wilhelm Fink, 2008, S. 7–22.

135 Ebd., S. 20.

sen Entschlüsselung beiträgt. Sie bedeuten auch das Verlassen der Zentralperspektive und sprechen dem Sehen und Erkennen einen »Widerfahrnischarakter« ähnlich dem des Hörens zu.<sup>136</sup> Die anamorphotische Transformation wird als eine der Irritation beschrieben, in der die Rollen der aktiven und passiven Teilnehmer\_innen wechseln.<sup>137</sup> Zur Entschlüsselung von konkreten Bildinhalten werden dafür Spiegel oder andere reflektierende Gegenstände eingesetzt, mit denen der Blicks aufs Bild soweit verschoben wird, dass sich dieses anschließend erkennen lässt. In Bellas Fall steht an der Stelle des Spiegels ein Hellseher, den sie aufsucht, um zu erfahren, »was kommen wird«<sup>138</sup>. Der Hellseher allerdings ist kein Zukunftsorakel, sondern lässt Bella sich selbst in den Blick nehmen. Über diese Selbstspiegelung nimmt Bella schließlich einen neuen Standort zu sich und der Welt ein. Genau diesen Moment der neuen Perspektiveinnahme versteht Dorlin nun als Anamorphose, die sie in den Worten Albrecht Dürers als »eine Kunst der geheimen Perspektive«<sup>139</sup>, mit welcher man »geheim, verboten, tabu, und [sich] selbst unbekannt«<sup>140</sup> werde, versteht. Bella erkennt etwas Neues an sich und wird sich damit gleichermaßen bekannt wie unbekannt – sie wird sich im Freud'schen Sinne unheimlich.

Bella ist die Figur, an der Dorlin ihre Überlegungen der anamorphistischen Überschreitung der *Dirty Care* zur Probe stellt. Ihre Morde sind »brutal, weil sie das Muster der Intelligibilität überschreiten, über und durch das Welten erlebt werden; sie beleuchten blinde Flecken, tote Winkel, verborgene Gefühle.«<sup>141</sup> Nicht Bella ist unintelligibel, ihre Taten jedoch sind es, da sie keiner Regel entsprechen, in keine größere Idee (etwa der von Gerechtigkeit) oder gar in eine politische Bewegung eingebunden sind. Zu Beginn der Geschichte sind Bellas Taten daher auch eher als Taktik im Sinne de Certeaus einzuordnen. »Sie muß andauernd mit den Ereignissen spielen, um »günstige Gelegenheiten« daraus zu machen. Der Schwache muß unaufhörlich aus den Kräften Nutzen ziehen, die ihm fremd sind.«<sup>142</sup> Sie nutzt flüchtige Momente für ihre Taten, bis sich ihr Blick auf sich selbst gewandelt hat und ihre Taten strategischer werden, ohne

136 Vgl. dazu in Anlehnung an Heidegger Cha und Rautzenberg, »Einleitung: Im Theater des Sehens«, S. 17.

137 Vgl. ebd.

138 Helen Zahavi, *Schmutziges Wochenende*, übersetzt von Mechthild Sandberg-Ciletti. Berlin: Byblos Verlag, 1992, S. 26. Siehe dazu auch Dorlin, *Selbstverteidigung*, S. 217.

139 Dürer zitiert in Dorlin, *Selbstverteidigung*, S. 217.

140 Dorlin, *Selbstverteidigung*, S. 218.

141 Ebd., S. 218.

142 De Certeau, *Kunst des Handelns*, S. 23.

jemals von einem nicht-feindlichen Ort des Eigenen eingeholt zu werden. Bella mordet die Männer, die ihr im Alltag Gewalt zufügen, die sie belästigen, sie stalken, ihr nachstellen, sie unaufgefordert berühren und bedrohen. Zahavi, die Autorin des Romans, die Anfang der 1990er Jahre harsche Kritik für das Buch erntete,<sup>143</sup> weist auf die Ordnung der Geschichte hin, in der widerständige, mordende Frauen die Ausnahme darstellen und möchte die Regel der ertragenden, schweigenden Frau unterbrechen.

Es gibt im Roman eine Stelle, an der Bella, konfrontiert mit ihrer eigenen Gewalttätigkeit, darüber nachdenkt, ob sie ihre Opfer vorwarnen soll. Ihre Überlegungen orientieren sich an der atomaren Abschreckungspolitik (Bella ist Kind des Kalten Krieges). Sie überlegt, ob ihre Angriffe denen mit Atombomben gleichen und daher auch dem Gebot der Transparenz innerhalb einer Politik der Abschreckung folgen müssen: »Hat man also die Bombe, so muß man es auch zeigen.«<sup>144</sup> Bella sieht sich in einem Dilemma, denn aus Gründen der Fairness möchte sie ihre Umwelt wissen lassen, dass sie zurückschlagen wird, dass sie im Besitz einer vernichtenden Waffe ist. Doch sie weiß auch: »Es verraten heißt sie warnen, und sie warnen heißt sie wappnen.«<sup>145</sup> Sie ist sich darüber bewusst, dass in ihrem Schweigen die stärkste Waffe liegt und so bewahrt Bella ihr Geheimnis. Gleichzeitig, und auch darüber ist sich Bella im Klaren, ist ihre Stimme keine, der besonderes Gehör geschenkt werden würde. Es scheint, dass Fairness ihr aus den gleichen Gründen versagt wird, die sie überhaupt erst zum Morden anstiften. Die Logik der Abschreckung, zu der Transparenz sowie gegenseitige Anerkennung gehören, ist nicht für sie gedacht. In einer der letzten Szenen wird dies noch einmal besonders deutlich.

---

143 Eine Kritik kam etwa von Salman Rushdie, der das Buch mit den wenigen Worten »hideous, kinky little revenge-novel of violence done to men« abkanzelte, siehe Salman Rushdie, »BOOKS/20-20 Vision: The Best of Young British Novelists campaign has met with sneering condemnation. Fiction isn't what it was, say critics. Or has our culture become one of cheap denigration?«, in *Independent*, 17.01.1993, <https://www.independent.co.uk/arts-entertainment/books-2020-vision-the-best-of-young-british-novelists-campaign-has-met-with-sneering-condemnation-fiction-isn-t-what-it-was-say-critics-or-has-our-culture-become-one-of-cheap-denigration-1479072.html> (zuletzt abgerufen am 10.02.2022). Eine Übersicht über weitere Kritiken hat die Autorin auf ihrer Homepage gesammelt, Helen Zahavi (Hg.), »Dirty Weekends – Reviews«, <https://www.helenzahavi.com/dirty-weekend-reviews> (zuletzt abgerufen am 10.02.2022).

144 Zahavi, *Schmutziges Wochenende*, S. 118.

145 Ebd., S. 119.

In einer verlassenen, dunklen Sackgasse trifft Bella auf drei Männer, die sie bedrohen und die Bella umbringen wird. Ihre Finger ruhen bereits auf dem Abzug der Pistole, die noch verborgen in ihrer Tasche liegt, während die Männer ahnungslos auf sie zugehen. Die Männer durchschauen nicht, wieso Bellas Hand in ihre Handtasche gegliitten ist. Einer der Männer mutmaßt, dass sie dort einen Alarm auslösen wird. Sein Freund beschwichtigt die Sorge und bestätigt, was Bella schon lange weiß: »Das interessiert keinen. Das wird nicht mal einer hören.«<sup>146</sup> Bella und die Sirenen, ob sie singen oder schweigen, wird *niemand* hören.

### Selbstverteidigung und Selbstjustiz

Ähnlich wie Bellas Taten werden auch Kafkas Sirenen als nicht intelligibel und außerhalb des historischen Schemas stehend gedeutet.<sup>147</sup> Innerhalb des historischen Schemas steht Odysseus, der in Homers Epos entscheidet, die Sirenen hören zu wollen und damit zum listigen Helden wird. Kafka stellt diese Geschichte auf den Kopf, wie im vorhergegangenen Kapitel erläutert wurde. Er verschiebt das Wachs aus den Ohren der Gefährten auch in die Ohren des Odysseus. Mit diesem Wachs erkennt Odysseus plötzlich nicht mehr, was die Sirenen machen, ob sie überhaupt singen und wenn ja, wovon sie möglicherweise singen: »Als Unwissende nehmen die Herrschenden kognitive Haltungen ein, die sie im Grunde davor bewahren, die anderen ›zu sehen‹ [oder zu hören, Anm. LW] sich um sie zu kümmern, sie zu berücksichtigen, sie zu kennen, sie zu bedenken.«<sup>148</sup> Odysseus wollte allein sich retten, und das Überleben seiner Gefährten sichern, weil sie für die weitere Überfahrt nötig waren. Um die Sirenen ging es nicht; wer sie waren, was sie wollten, all das interessierte nicht; sie mussten als gefährliches wie ästhetisches Hindernis überwunden werden. Hinzu kommt, dass Odysseus mit verschlossenen Ohren die schlimmste Waffe der Sirenen überhaupt nicht (an)erkennen konnte – ihr Schweigen. Die gehörte Stille bot ihm Schutz vor ihrem Schweigen und nicht

---

146 Ebd., S. 157.

147 Vgl. Hark, »Schweigen die Sirenen?«, S. 108.

148 Dorlin, *Selbstverteidigung*, S. 225.



vor ihrem Gesang.<sup>149</sup> Angekettet an den Mast des Schiffes hatte Odysseus infolgedessen Zeit zur Selbsterfahrung.

Ähnlich war es dem aufkeimenden Bürgertum ab dem 18. Jahrhundert möglich in den geheimen Gesellschaften Zeit und Raum zu finden, um sich zu entfalten. Sie ermöglichten einen Ort der Selbstarbeit, Zusammenarbeit und der Verbündung; ihre Mitglieder hatten, um es in Dorlins Worten zu sagen, »Zeit für sich selbst: um sich selbst kennenzulernen, sich selbst zu lieben, sich selbst zuzuhören, sich selbst zu kultivieren«<sup>150</sup>. Qua der Arbeit am Selbst wurden bürgerliche, selbstbewusste und souveräne Subjektivierungsformen ausgebildet, welche später die materiellen Voraussetzungen ihrer Herrschaft sichern würden.<sup>151</sup> Odysseus wird mit Homers Erzählung und ihrer späteren Auslegung zum Inbegriff moderner, autonomer Subjektivität. Er verkörpert einen Subjektbegriff, der in spätmodernen, (post)kybernetischen Diskursen zur Disposition gestellt wird, da fraglich scheint, ob das Digitale und seine Maschinenzeit noch die notwendigen Bedingungen für diese Subjektivierungsform bieten.<sup>152</sup> Denn wie unabhängig ist das Subjekt noch, das eingebunden ist in mediale Umwelten, deren eigene Zeitskalen sich von einer linearen Zeitskala der Moderne unterscheiden? Wie unabhängig und autonom war das Subjekt überhaupt je; anders gefragt, welche Subjektivierungsformen finden neben denen des bürgerlichen, selbstbewussten Subjekts statt?

Die Frage nach der Zeitlichkeit und den Subjektivierungsformen sowie ihren Voraussetzungen lässt sich auch an den unterschiedlichen Vorhersageformen explizieren. Die Vorhersage der *Dirty Care* ähnelt einer kriegerischen Präemptionslogik und darin auch kybernetischen Waffen, doch birgt sie im Unterschied zu diesen keine Form der Selbstrealisierung. Als Vermeidungstaktik von Gewalt führt sie diese im Unterschied zum *aa-predictor* nicht im zeitlich richtigen Moment hervor um anzugreifen, sondern um der derealisierenden Gewalt zu entgehen. Ebenso führt sie nicht in staatliche Gewalt über oder spielt dieser, wie im Falle von Bürgerwehren, in die Hände. Trotzdem verläuft die Grenze zwischen der Vorhersageform der Selbstverteidigung (*Dirty Care*) und

---

149 Kafka endet die Geschichte mit einem Hinweis darauf, dass Odysseus möglicherweise doch merkte, dass die Sirenen schwiegen und es sich daher um einen Scheinvorgang handelte, den er den Göttern sowie den Sirenen bot, siehe Kafka, »Das Schweigen der Sirenen«, S. 305.

150 Dorlin, *Selbstverteidigung*, S. 225.

151 Vgl. ebd.

152 Vgl. hierzu etwa Erich Hörl, Nelly Y. Pinkrah und Lotte Warnsholdt (Hg.). *Critique and the Digital*. Zürich: Diaphanes, 2021.

der Vorhersageform derjenigen, die angreifen möchten, nicht so eindeutig wie sie sich im Nachhinein darstellen lässt.

Anders ist es mit Bellas Morden, sie sind deutlicher einer präemptiven Logik zuzuordnen. Sie selbst verneint ihre Taten als Mittel der Abschreckung, sonst würde sie sie ankündigen. Bella würde mit der Vernichtungswaffe drohen, die sie besitzt. Auch sind ihre Taten nicht wirklich zur Prävention gedacht. Ja, Bella möchte nicht sterben, möchte nicht ausgelöscht werden und tötet somit auch aus Selbstschutz, aber ihre Taten überschreiten jeden Rahmen der Notwehr, beispielsweise erschlägt sie ihr erstes Opfer im Schlaf. Bella tötet zunächst aus Wut und Verzweiflung über den Status quo (später zeichnet sich ihr Handeln auch durch Kälte aus) und in Antizipation kommender Gewalt. Sie weiß, dass es immer auch möglich ist, dass sie nicht überlebt, dass sie das eine, entscheidende Mal den Kampf verlieren könnte. So etwa in der letzten gewaltvollen Szene des Buches: »Sie fühlte, wie sie einen langsamen und schleichenden Tod zu sterben begann./Noch nicht, wollte sie sagen. Ich war noch nicht bereit. Du hast mich überrascht.«<sup>153</sup> Bella lebt in einem permanenten Modus der Bedrohung, und überlebt diesen letzten Angriff, weil die Angst, die eigentlich zu diesem Modus gehört, sie verlässt: »Sie fühlte sich so schwach. Aber Furcht verspürte sie nicht. Sie hatte keine Angst.«<sup>154</sup>

Mit pandemiebedingter Verzögerung läuft im Sommer 2021 der Film *Promising Young Woman*<sup>155</sup> in den deutschen Kinos an, der ähnlich wie Zahavis Roman *Schmutziges Wochenende* im Genre der Rachethriller angesiedelt ist. In *Promising Young Woman* warnt die durch die Vergewaltigung ihrer besten Freundin traumatisierte Protagonistin Cassie (Carey Mulligan) – kurz für *Cassandra* – ihre Opfer, die zugleich auch Täter sind. Abends verwandelt sich die Studienabbrecherin, einstmals eine brillierende Medizinstudentin, die nun bloß mehr in einem Café aushilft, in die gängige, wenn auch etwas abgegriffene Vorstellung eines Vamps. Mit viel Make-up und wenig Kleidung geht sie in Clubs und täuscht Trunkenheit vor. Von vorgeblich sorgenden Männern, die letztlich jedoch die Besitznahme ihres Körpers im Sinn haben, wird sie nach Hause gefahren, wo sie sich in die nüchterne Version ihrer selbst zurückverwandelt und ihrem Täter-Opfer einen Schrecken einjagt. Anders als

---

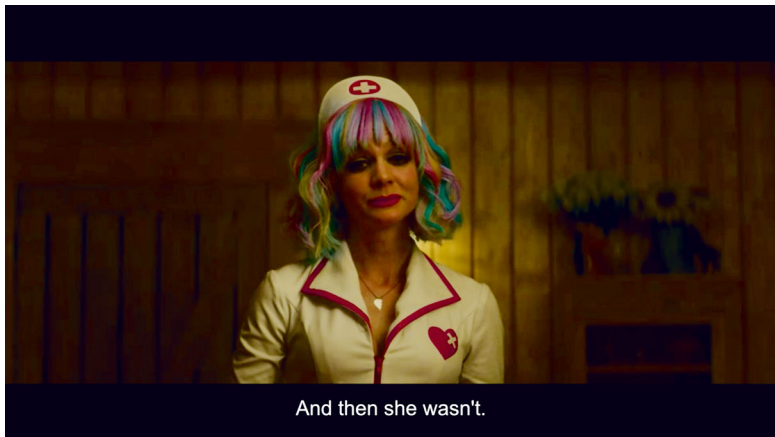
153 Bella überlebt diese gewaltvolle Szene im letzten Moment durch die Tötung ihres Gegenübers, siehe Zahavi, *Schmutziges Wochenende*, S. 177.

154 Ebd., S. 178.

155 Emerald Fennel (Regie und Drehbuch), *Promising Young Woman* [Film]. Universal Pictures, 2020.

Bella tötet Cassie ihre Beute nicht, sondern verwarnt sie: Noch ein Übergriff und ihnen wird angetan, was sie ihren Opfern antun. Cassies Selbstjustiz hat ihre eigenen Regeln, so sind beispielsweise ihre Taten denen ihrer Opfer nicht gleich.

Abb. 3: Cassie (Carey Mulligan) spricht über das langsame Verschwinden (bis hin zur vermutlichen Selbsttötung) ihrer Freundin Nina nach deren Vergewaltigung durch Monroe, *Still aus Promising Young Woman*.<sup>156</sup>



Nicht grundlos ist sie die Namensvetterin der Seherin Cassandra, deren Schicksal sie am Ende teilt: Der Film findet seinen Höhepunkt in der Konfrontation von Cassie mit dem Vergewaltiger ihrer verstorbenen Freundin, Alexander Monroe (Chris Lowell). Trotz ausgeklügeltem Racheplan samt Sicherheitsvorkehrungen wird Cassie von ihm überraschend überwältigt. Monroe erstickt sie mit Kissen, er nimmt ihr die Stimme und den Atem.

In der letzten Szene des Films sehen wir, wie Monroe seine Verlobte heiratet, während Cassies Überreste zu Asche verbrannt in den Weiten der Natur liegen. Die Mittelsperson zwischen Cassie und Monroe erhält wenige Minuten nach der Eheschließung eine von Cassie terminierte Nachricht auf sein Telefon: »You didn't think this was the end, did you?«<sup>157</sup> Die Nachricht aus dem

<sup>156</sup> Fennel, *Promising Young Woman*, 1:32:23.

<sup>157</sup> Ebd., 1:46:09.

Jenseits lässt ihn erschrecken. Im Hintergrund heulen staatliche Sirenen auf. Monroe werden vor den Augen seiner Braut Handschellen angelegt.

In weiser Voraussicht hatte Cassie die Möglichkeit ihres Todes eingeplant, – vielleicht wusste sie um das Schicksal ihrer Namensvetterin Cassandra. Ein Paket samt Notiz erreicht auch Monroes ehemaligen Verteidiger, Mr. Green, der von Schuld geplagt eine Offenbarung hatte und den Cassie seither auf ihrer Seite wähnt. Sie bittet ihn im Falle ihres Verschwindens, Paket und Brief an die Polizei zu überreichen: »In the event of my disappearance please deliver this letter and package to the police.«<sup>158</sup> Cassie verschwindet und sorgt trotzdem noch vor. Einer der letzten Sätze, die Monroe zu hören bekommt, ist der obligatorische Hinweis der Polizei: »You have the right to remain silent.«<sup>159</sup> Aber wovon sollte er schweigen, hatte er nicht aus Notwehr gehandelt?

Denn dort, wo sich tiefverwurzelte, affektive Gewalt (beispielsweise rassistische, homophobe oder sexistische Gewalt wie bei Monroe) als Selbstverteidigung tarnt, weil ein Gefühl der »begründeten Furcht« besteht, schlägt das Prinzip der Selbstverteidigung in eine präemptive Logik um, die den *Anderen* und das *Andere* als unhintergehbare zeitliche wie auch inhaltliche Differenz nicht mehr zulässt. »Die Angst der Projektion verweist so auf eine Welt, in der das Mögliche insgesamt mit Unsicherheit verwechselt wird«<sup>160</sup>, schreibt Dorlin über die Realität der als Selbstverteidigung getarnten Gewalt. Mit den Maßstäben der »begründeten Furcht«, die letztlich in der Intensität der gefühlten Furcht liegen, lässt sich eine reale Bedrohung im Voraus kaum von einer projizierten Bedrohung unterscheiden: »Die Tatsache, die »legitime Verteidigung« auf eine *begründete Furcht* zu gründen, kann – per Definition – kein Unterscheidungskriterium sein, um zu beurteilen, wo die *Notwehr* aufhört und wo der *paranoide Mord* anfängt.«<sup>161</sup> Die Grenzen zwischen Selbstverteidigung und paranoiden Mord sind mit den temporalen Maßstäben der affektiven Präemption nicht zu ziehen.

Auf der Ebene des Staates und der Kriegsführung beschreibt Brian Massumi dieses Verhältnis vor allem mit Blick auf die eingesetzten Medientechnologien und deren Zeitlichkeit und Zukunftsverwaltung.<sup>162</sup> Wo derealisierende Gewalt präemptiv verfährt und sich als Selbstverteidigung tarnt, ist sie »eine

---

158 Ebd., 1:45:50.

159 Ebd., 1:48:00.

160 Dorlin, *Selbstverteidigung*, S. 229.

161 Ebd.

162 Vgl. Massumi, *Ontopower*.

Auslöschung jedweder Andersheit oder vielmehr eine *Reduktion des Möglichen in der Ordnung der Bedrohung und Gefahr*; und es ist auch eine Auslöschung jeglicher politischen Konfliktualität.«<sup>163</sup> In dieser Auslöschung der Möglichkeit von Unsicherheit, Abweichung und differenter Erfahrungen, die als Bedingungen zu einer Auseinandersetzung mit dem Vorherrschenden zählen, liegt die Gefahr der präemptiven Gewalt.

Dorlin fasziniert an der Geschichte von Bella, dass keine ontologische Unterscheidung zwischen der »wehrlosen und der mörderischen Bella« getroffen wird. Obwohl Bellas *Taten* kein Beispiel für das Verweilen im Modus der *Dirty Care* darstellen, findet Bellas *Existenz* trotzdem in totaler Weise innerhalb dieses Modus statt. Eine ähnliche Unentschiedenheit, die beinahe zu einer Ununterscheidbarkeit führt, findet sich bei Kafkas Sirenen. Dort bleibt das *Movens* ihres Schweigens in der Schweben. Soll Kafkas Erzählung von den schweigenden Sirenen eine subversive Intervention in einen Subjektivitätsbegriff des Souveränen und Selbstbewussten sein, den Odysseus in der späteren Interpretation von Horkheimer und Adorno verkörpert, um dessen Fragilität aufzuweisen?<sup>164</sup> Wenn ja, dann ähnelt Kafkas kurzer Text dem, was auch Dorlin mit der Verknüpfung von *Dirty Care* mit Bellas Gewaltexzess aus Zahavis *Schmutziges Wochenende* versucht: Eben keine Darstellung des Resentiments der Opfer, der Unterdrückten, der Beherrschten, sondern eine »fiktionale Illustration der Historizität der Machtverhältnisse«<sup>165</sup>, die eine Neuerzählung der Geschichte, ihrer Kontinuität und Kontingenz aufzeigt. Es ist eine Erzählung von Geschichte, in der ihre Kontingenz als Voraussetzung für ein *Es-hätte-anders-kommen-können-ist-es-aber-nicht-Experiments* genommen wird, mit dem eine subversive »Revision dominierender Opferperspektiven«<sup>166</sup> stattfindet.

---

163 Dorlin, *Selbstverteidigung*, S. 227.

164 In dem Hörbuch *Musen, Nymphen und Sirenen* gibt Friedrich Kittler eine Interpretation der Sirenen wieder, die er auf eine direkte Übersetzung aus dem Griechischen stützt. Die Sirenen sind hier weder Mischwesen noch »grausame Gestalten«, sondern schöne Nymphen, die singen. Und auch bei Kittler haben die Sirenen kein *Movens*, sondern »sie singen, um zu singen«, allein deshalb, weil Singen Lust erzeugt, Friedrich Kittler, *Musen, Nymphen und Sirenen*, Minute 18:11.

165 Dorlin, *Selbstverteidigung*, S. 219.

166 Macho, *Das Leben nehmen*, S. 307. Es ist eine Revision, die bei Friedrich Kittler beispielsweise vorgenommen wird, in dem er sagt, dass die Sirenen »singende Frauen« gewesen wären, die in der Odyssee selbst nicht derealisiert wurden, sondern erst in späte-

In den von Bella geleisteten Taten, erkennt Dorlin kein kollektives Moment oder gar eine kollektive, widerständige Bewegung gegen Herrschaftsstrukturen und setzt diese damit auch noch einmal ab von kollektivierenden Widerstandsformen, die beispielsweise Hardt und Negri mit ihrem Konzept von Liebe verfolgen. Die Herrschaftsformen, von denen Dorlin schreibt, und die mit ihnen einhergehenden Existenzweisen würden es nahezu unmöglich machen, »gemeinsame Welten« aufzubauen, vielmehr entstehen mit ihnen heimliche, einsame Räume und Welten der Einzelnen.<sup>167</sup> Die Geschichte von Bella zeugt von den Verhältnissen der *Dirty Care* und einem gewaltvollen Ausbruch aus diesen Verhältnissen, der die Schwelle zwischen Selbstverteidigung und Selbstjustiz mitverhandelt. Das Kippmoment von Selbstverteidigung und Selbstjustiz nimmt auch der Film *Promising Young Woman* auf, in dem Cassie zunächst als Racheengel erscheint. Schnell wird deutlich, dass Cassie nicht töten will, sondern aufklären möchte. In der Geschichte um Cassie sind Liebe und Hoffnung (wenn gleich beide am Ende einer ernüchternden Realität ins Auge schauen) Leitmotive, die in *Schmutziges Wochenende* nicht vorkommen. Auch aufgrund dieses Unterschiedes ist es wichtig, (beschädigte) Liebe und (Dirty) Care nicht miteinander gleichzusetzen, und Sorgearbeit unhinterfragt als eine Form der Liebesarbeit zu betrachten. Ich schlage nicht vor, diese Strategien als emanzipatorisch zu betrachten. Im Gegensatz zu Ansätzen, in denen Liebe die ersehnte Utopie darstellt und Mittel und Ziel gleichzeitig sein soll, ist die beschädigte Liebe allein ein Weg unter vielen. In ihr liegen die Möglichkeiten, die/den/das Falsche zu lieben, falsch zu lieben und falsch zu liegen.

---

ren Interpretationen der Odyssee, in denen sie dann auch zu »grausamen Gestalten« wurden, vgl. Kittler, *Musen, Nymphen und Sirenen*.

167 Dorlin, *Selbstverteidigung*, S. 220.

## Vom Schweigen der Archive

Dana finds to her surprise that she is not able to rescue her kin or escape the entangled relations of violence and domination, but instead comes to accept that they have made her own existence possible. With this in mind, we must bear what cannot be borne: the image of Venus in chains.

*Saidiya Hartman*<sup>168</sup>

Das Udenkbare zu denken, heißt: Odysseus hat Wachs in den Ohren und Venus liegt in Ketten. Der Sehnsuchtsort der Aufklärung ist noch nicht erreicht, auch Techniken wie Wachs und Ketten hindern daran, ihn zu erreichen. Was nicht in Ketten liegt, sind die Möglichkeiten der Erzählungen und der Geschichte, die diese neuen Bilder erst hervorbringen. Ich verlasse nun das Feld der Selbstverteidigung und der *Dirty Care*, um abschließend zwei Vorschläge zu Geschichte und Geschichtsschreibung gegen- und zueinander zu lesen, die sich einerseits auf die Zeit des Umbruchs beziehen, die ich mit Koselleck im ersten Kapitel beschrieben habe und andererseits das Verhältnis des sirenischen Schweigens und der Frage des Sprechen-Könnens der Subalternen aufnehmen, auf das ich im zweiten Kapitel eingegangen bin. Beide Weisen der Geschichtsschreibung verhalten sich zur Gewalt der Moderne, ihren kolonialen Verhältnissen, Emanzipationsprozessen und heben auf die Relation von Faktischem und Fiktivem ab. Noch einmal beziehe ich mich auf Reinhart Koselleck, der über Geschichtsschreibung nachdenkt und dessen großes Anliegen auch immer wieder die Pointierung der Kontingenz von Geschichte ist. In seinem Aufsatz »Über die Verfügbarkeit der Geschichte«<sup>169</sup> geht es darum, wer mit welchen Anliegen und Vorstellungen denkt, Geschichte machen zu können. Diesen Aufsatz lese ich quer zur Methode der *Critical Fabulation* von Saidiya Hartman, die sie erstmals in »Venus in Two Acts« herausarbeitet.<sup>170</sup> Die Methode der kritischen Fabulation, wie Hartman sie vorschlägt, möchte von den Leben berichten, deren Geschichte bisher nicht erzählt wurde, weil

168 Saidiya Hartman, »Venus in Two Acts«, S. 14.

169 Reinhart Koselleck, »Über die Verfügbarkeit der Geschichte«, in *Vergangene Zukunft*, ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2013, S. 260–277.

170 Hartman, »Venus in Two Acts«, S. 11.

sie in die institutionellen Archive nicht eingehen sollten. Hartman steht mit dieser Methode in der Tradition von Walter Benjamin und bezieht sich mit dem Begriff der Fabulation auf Mieke Bals Explikation narrativer Systeme.<sup>171</sup> Die Methode der kritischen Fabulation, die zuletzt in äußerst literarischer Weise in Hartmans Roman *Wayward Lives, Beautiful Experiments*<sup>172</sup> eingesetzt wurde, schließt an Werke der Mikrogeschichte an, wie Nathalie Zemon Davis' Buch *Die wahrhaftige Geschichte von der Wiederkehr des Martin Guerre*<sup>173</sup> aus den 1980er Jahren.

Meine Wahl fällt deshalb auf Saidiya Hartman, weil sie ihre Methode ausbildet, um eben denjenigen Menschen, denen historisch kaum Möglichkeiten der Subjektivierung gegeben waren,<sup>174</sup> im Nachhinein eine Wirklichkeit zu verleihen und damit die Voraussetzung von Leben in der Gegenwart neu zu bestimmen. Es geht damit insbesondere auch um die Subjektivierungsformen, die mit dem Vermögen des Geheimen einhergehen. Mit Hartman kann die Verbindung zu den schweigenden Sirenen und der Frage nach den Möglichkeiten des Sprechens der Subalternen hergestellt werden, da bei Hartman

---

171 Insbesondere Walter Benjamins *Über den Begriff der Geschichte* ist die methodische Referenz für Hartman, siehe Hartman, *Scenes of Subjection*, New York: Oxford University Press, 1997, S. 14. Der Begriff der Fabula geht zurück auf Mieke Bal, *Narratology: Introduction to the Theory of Narrative*. Toronto: University of Toronto Press, 1997, S. 7ff, siehe Hartman, »Venus in Two Acts«, S. 11.

172 Saidiya Hartman, *Wayward Lives. Beautiful Experiments. Intimate Histories of Riotous Black Girls, Troublesome Women, and Queer Radicals*. New York: W. W. Norton & Company, 2019. Die deutsche Übersetzung erschien im Frühjahr 2022 mit dem Titel *Aufsässige Leben, schöne Experimente. Von rebellischen schwarzen Mädchen, schwierigen Frauen und radikalen Queers. Wie junge schwarze Frauen vor hundert Jahren die Freiheit erfanden*, übersetzt von Anna Jäger. Berlin: Claassen, 2022.

173 Nathalie Zemon Davis, *Die wahrhaftige Geschichte von der Wiederkehr des Martin Guerre*. Berlin: Wagenbach, 2004. Davis beschreibt in ihrem Roman die Geschichte des Bauern Guerre, der nach seiner Zeit im Krieg doppelt zu seiner Frau zurückkehrt. Auch Davis greift, ähnlich wie Hartman, auf Gerichtsaufzeichnungen und ähnlichem Quellenmaterial zurück, um die Geschichte von Guerre und seiner Frau zu erzählen, die sie mit ihren eigenen Erzählungen ergänzt.

174 Vgl. hierzu auch das Gespräch zwischen Saidiya Hartman und ihrem damaligen Schüler Frank B. Wilderson, III, »The Position of the Unthought«, in *Qui Parle*, Vol. 13, No. 2, University of Nebraska, 2003, S. 183–201; und die Arbeiten zu den Bedingungen und Möglichkeiten des Schwarzen Subjekts von Wilderson, III, beispielsweise in Frank B. Wilderson, III, »Blacks and the Master/Slave Relation«, in *Afropessimism. An Introduction*, Hg. Frank B. Wilderson, III, Saidiya Hartman, Steve Martinot, Jared Sexton and Hortense J. Spillers. Minneapolis: Racked & Dispatched, 2017, S. 15–30.



die kolonialen Verhältnisse und mit ihnen das Verbrechen der Sklaverei im Vordergrund stehen. Zwar geht es in meiner Arbeit nicht vordergründig um diese Verbrechen, sie gehören aber zur Geschichte der Moderne und sollen darin Beachtung finden. Es ist ja geradezu so, dass sich die kolonialen Verstrickungen der Geschichte in meiner Arbeit schon mit der Horrorgeschichte der *Affenpfote* zu Beginn angekündigt haben.

Hartman fragt, ob und wie die konstitutiven Grenzen des Archivs verhandelt werden können, weil sie in ihrer wissenschaftlichen Arbeit mit einer Lücke im Archiv, mit dem Schweigen des Archive konfrontiert ist.<sup>175</sup> So erscheint Hartmans Venus (die Schwarze, versklavte Frau) in den Archiven höchstens als Randnotiz in Zeitungsartikeln, in Gerichtsakten oder als Ware in Kaufverträgen.<sup>176</sup> Sie wird deshalb »Venus« genannt, weil ihr Eigenname nicht aufgezeichnet wurde, und weil ihr überall dort, wo sie erscheint, dieser Name mit seinen Konnotationen zugeteilt wird, ohne dass je ihr Eigenname erinnert wird. »Hers is the same fate as every other Black Venus: no one remembered her name or recorded the things she said, or *observed that she refused to say anything at all.*«<sup>177</sup>

Die Menschen hinter »Venus« finden keinen Platz im Archiv, es gibt keine Tagebuchaufzeichnungen, keine Augenzeugenberichte, ihre Geschichten finden nicht statt. Die Grenzen des Archivs und dessen Schweigen bricht Hartman, in dem sie in die Möglichkeiten des Konjunktivs, die temporale Dimension des Was-hätte-sein-können – »what could have been«<sup>178</sup> – hineinschreibt. Ihrem Geschichte-Erzählen, dem kritischen Fabulieren, liegt dabei eine präzise historische Arbeit zugrunde: Hartman geht in die Archive und auf Spurensuche. Erst mit den wenigen Spuren, die sie findet, kann sie überhaupt eine Lücke in den Archiven identifizieren. Die kritische Fabulation setzt sich als Praxis des narrativ-spekulativen Inhalts zwischen die wenigen archivierten Namen und Daten und füllt den Ort des vergangenen Möglichen mit Ereignissen. Dieses Füllen ist eine Affirmation der Lücke und verbleibt darin als Negation.

---

175 Vgl. Hartman, »Venus in Two Acts«, S. 11.

176 Hartman möchte das Leben der ersten Generationen Schwarzen Lebens nach Ende der Sklaverei in den USA beschreiben, nur fehlen ihr schlicht Berichte aus erster Hand als historische Quellen, um dies zu tun. Wie Glissant schreibt, war das einzige Schriftstück auf den Sklavenschiffen »the account book listing the exchange value of slaves«, Edouard Glissant, *Poetics of Relation*. Ann Arbor: Michigan University Press, 2010, S. 5.

177 Hartman, »Venus in Two Acts«, S. 2, [Hervorhebung, LW].

178 Ebd., S. 11.

Einerseits bewegt sich die kritische Fabulation methodisch auf der Seite der Fiktion (, sofern eine scharfe Trennung von Fiktion und Faktischem überhaupt sinnvoll vorausgesetzt werden kann), andererseits weisen die einsamen Namen und vereinzelt Spuren eines nicht aufgezeichneten Lebens auf die Stellen der Geschichte hin, deren faktische Existenz nicht geleugnet werden kann und die doch nicht geschrieben steht, weil sie nicht geschrieben werden sollte.

Über das Verhältnis von Fiktion und Faktischem in der Geschichtsschreibung und insbesondere in der Darstellung von Ereignissen meint Koselleck, dass jedes historische Ereignis in seiner Darstellung von der »Fiktion des Faktischen«<sup>179</sup> leben würde, dass aber die Wirklichkeit, und damit die Zeit des Ereignisses selbst vergangen sei. Eine Quellenkontrolle könne bestimmen, was nicht zu sagen sei, aber nicht, was gesagt werden könne. In dieser Negativbestimmung begrenzt Koselleck die Möglichkeiten der Fiktion; nicht alles kann und darf fabuliert werden, die Quelle bleibt »[Zeugnis] vergangener Wirklichkeit«<sup>180</sup>, der man verpflichtet sei. Jedoch ermögliche die Quelle auch die Beschreibung des Ereignisses, welches immer von einem Zuvor und Nachher begleitet wird. In der Präparation des Ereignisses, wie Koselleck es nennt, ähnele der die Historiker\_in dem »literarischen Geschichtenerzähler«<sup>181</sup>.

Die Herausforderung vor der Hartman steht, verlangt nach dem radikalen Ausschöpfen der Fiktion des Faktischen. Damit steht die Methode auf Messers Schneide zwischen wissenschaftlicher Aufklärung, sofern diese als »Licht ins Dunkle«<sup>182</sup> bringende geschichtswissenschaftliche Praxis verstanden wird, und literarischer Fiktion, der vielmehr ein ästhetischer denn im strengen Sinne wissenschaftlicher Wert zugeschrieben wird. Hartman beschreibt das Spannungsfeld, das mit dem kritischen Fabulieren einhergeht deshalb als paradoxe Qualität der Methode. So wird es mit ihr möglich, eine Geschichte zu erzählen, während sie gleichermaßen qua des notwendigerweise fiktiven Anteils auch die Unmöglichkeit des Erzählens dieser Geschichte aufweist.<sup>183</sup>

179 Siehe Hayden White, *Auch Klio dichtet oder die Fiktion des Faktischen*, übersetzt von Brigitte Brinkmann-Siepmann und Thomas Siepmann. Stuttgart: Klett-Cotta, 1986. Die Einführung in das Buch hat Reinhart Koselleck verfasst.

180 Reinhart Koselleck, »Darstellung, Ereignis und Struktur«, in *Vergangene Zukunft*, ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2013, S. 144–157, 153.

181 Ebd.

182 Bei Hartman heißt es: »[to] illuminate the practice of everyday life«, Hartman, *Scenes of Subjection*, S. 11.

183 Hartman, »Venus in Two Acts«, S. 11.

Es ist die Frage danach, wie »sich eine Geschichte der Gewalt aus Sicht der durch Gewalt zum Schweigen Gebrachten erzählen [lässt]«<sup>184</sup>.

Hartman findet einen Weg, mit dem sich Geschichte aufschreiben und machen lässt und benennt diesen Weg als Form des Widerstandes gegen eine hegemoniale Erzählung von Geschichte.<sup>185</sup> Mit Verweis auf Hayden White und Walter Benjamin, die von ihr einander kontrastierend gelesen werden, erweitert Hartman den Rahmen der Fiktion von den »Fiktionen der Darstellung des Faktischen«<sup>186</sup> zu einer historischen Fiktion<sup>187</sup>, mit der es auch darum geht, im Nachhinein Geschichte herzustellen und Stimme zu verleihen. Im Übrigen beginnt *Tropics of Discourse* von White, auf das Hartman sich bezieht, in seiner deutschen Übersetzung mit einer Einführung von Koselleck, was die Positionen von Hartman und Koselleck in eine rezeptionsgeschichtliche Nähe bringt.<sup>188</sup>

Einem zunächst anders erscheinenden Konzept von »Geschichte-Machen« geht Koselleck in »Über die Verfügbarkeit der Geschichte« nach, das sich letztlich jedoch im kritischen Sinne produktiv zu Hartmans Methode lesen lässt. Koselleck führt aus, dass die Vorstellung Geschichte »machen zu können«, sprich Geschichte auch als einen Handlungsbegriff zu verstehen um 1780 entsteht.<sup>189</sup> Zuvor bestand ein Geschichtsbegriff, der implizierte, dass Geschichte erzählt und auch erforscht werden könne, dass sie aber als solches nicht plan- und machbar sei.<sup>190</sup> Überhaupt meint Koselleck, dass die semantische Verschiebung von »Geschichte« im Plural, als eine Geschichte mit Bezug auf ein bestimmbares Objekt hin zu »Geschichte« als Kollektivsingular, ohne spezifische Bezugnahme auf Subjekt und Objekt, eine Voraussetzung für die Vorstellung war, dass Geschichte überhaupt produziert werden könne.<sup>191</sup> Nicht wenig überraschend geht die Vorstellung der Machbarkeit von Geschichte von

---

184 Laura Moisi, »Unmögliche Biografien. Saidiya Hartmans Gegenerzählungen zur Domination«, in *Feministisches Spekulieren*, Hg. Marie-Luise Angerer, Noam Gramlich. Berlin: Kadmos, 2020, S. 209–219, 209.

185 Vgl. Hartman, *Scenes of Subjection*, S. 12.

186 Hartman zitiert an dieser Stelle Hayden White, »The Fictions of Factual Representation«, in *Tropics of Discourse*, ders. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1986, S. 121–134; siehe auch Hartman, *Scenes of Subjection*, S. 14.

187 Hartman, *Scenes of Subjection*, S. 14.

188 Siehe White, *Auch Klio dichtet*.

189 Koselleck, »Über die Verfügbarkeit der Geschichte«, S. 266.

190 Ebd., S. 262.

191 Ebd., S. 264.

denjenigen aus, die eine gesellschaftliche Machtposition und einen bestimmten Veränderungswillen haben: »Sozialgeschichtlich betrachtet, berufen sich auf die Machbarkeit der Geschichte zumeist aktive Gruppen, die etwas Neues durchsetzen wollen.«<sup>192</sup> Um 1780, der Zeit von der Koselleck schreibt, waren es insbesondere Männer des aufkeimenden europäischen Bürgertums, die »Geschichte machen« wollten, weshalb Koselleck es als eine »schichtenspezifische« Vorstellung bezeichnet.<sup>193</sup> Die begriffliche Verschiebung zeigt sich nicht nur in der Selbstzuschreibung von Handlungspotenz (»Machbarkeit«<sup>194</sup>), sondern auch darin, wie in der Geschichtsschreibung ein bestimmtes Ideal etabliert wurde. Hierfür zitiert Koselleck den Historiker und Publizisten Heinrich von Treitschke (1834–1896), dessen antisemitische Aussagen später den Nazis zu zentralen Leitsätzen wurden.<sup>195</sup> Aus Kosellecks Verweis auf Treitschke geht deutlich hervor, welche Selbstbeschreibung mit der Vorstellung »Geschichte zu machen« einherging. So spricht Treitschke ganz explizit davon, dass es Männer seien, die Geschichte machen, und zwar »zur rechten Zeit der rechte Mann«<sup>196</sup>. Die Geschichte der rechten Männer (und Frauen), die sich an Treitschke orientierten, und deren Handlungspotenz, zeigt sich ein halbes Jahrhundert nach Treitschkes Zeit in den Phantastereien über das sogenannte »Dritte Reich« und den realen Menschenverbrechen, die damit einhergingen.

Es geschieht noch etwas anderes in der Begriffstransformation von »Geschichte«: Sie wird zu einer transzendentalen Kategorie, in der die Bedingungen der möglichen Erfahrung und der möglichen Erkenntnis gleichwertig unter dem Begriff von Geschichte subsumiert werden.<sup>197</sup> Der damit

---

192 Ebd., S. 270.

193 Ebd.

194 Ebd.

195 Mit dem 1879 veröffentlichten Aufsatz »Unsere Aussichten«, in *Preussische Jahrbücher*, Band 44. Berlin: Reimer, 1879, S. 559–576 löste Heinrich von Treitschke den Berliner Antisemitismusstreit (1879–1881) aus. Treitschkes damaliges Renommee als Historiker machte einen wiederaufkeimenden Antisemitismus im Kaiserreich zunehmend salonfähig. Seine Rolle als Wegbereiter für den Nationalsozialismus im 21. Jahrhundert ist zentral, vgl. hierzu Moshe Zimmermann, Nicolas Berg, »Berliner Antisemitismusstreit«, in *Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur (EJGK)*. Band 1: A–Cl, Hg. Dan Diner. Stuttgart/Weimar: Metzler, 2011, S. 277–282.

196 Heinrich v. Treitschke zitiert in Koselleck, »Über die Verfügbarkeit der Geschichte«, S. 263, Fn. 3.

197 Koselleck, »Über die Verfügbarkeit der Geschichte«, S. 265.

einhergehende Verzicht auf eine »außergeschichtliche Instanz«<sup>198</sup>, wie sie beispielsweise Gott oder die Natur darstellen, weist dem Menschen als Akteur eine besondere Rolle zu, die sich beispielsweise wiederum im neuen Handlungsbegriff ausdrückt. Koselleck jedenfalls nimmt seine Ausführungen zu den semantischen Verschiebungen zum Anlass, um noch einmal über Verantwortlichkeit, Handlungskraft und Geschichte nachzudenken. Dass er selbst nicht an einen solchen »machbaren« Geschichtsbegriff glaubt, wird in dazwischengeschobenen Sätzen deutlich, die immer wieder auf Kontingenz verweisen: »Die voluntaristische Rückbindung der Geschichte an die eigene Planung verkennt jenes Überschuß- und Überraschungspotential, das alle Geschichte auszeichnet.«<sup>199</sup> So meint er eben nicht, dass man Geschichte machen könne, sondern dass sich Geschichte ereignet.<sup>200</sup> Kontingenz spreche den Menschen nicht frei von seiner Verantwortung, die er für das trägt, was er auslöst oder verhindert:

Die Menschen sind für ihre Geschichten, in die sie verstrickt werden, verantwortlich, gleich ob sie schuldig sind an den Folgen ihres Tuns oder nicht. Es ist die Inkommensurabilität zwischen Absicht und Ergebnis, für die die Menschen einstehen müssen, und das verleiht dem Diktum vom Machen der Geschichte einen hintergründig wahren Grund.<sup>201</sup>

In der unübersetzbaren Distanz zwischen »Absicht und Ereignis«, zwischen Wunschäußerung und Wunscherfüllung, zwischen Erfindung und Anwendung macht der Mensch Geschichte. Er kann einzelne Ereignisse produzieren; die Übersetzung dieser Ereignisse in Geschichte obliegt ihm nicht.

Es ist nun eine theoretische Herausforderung Kosellecks Argument über die Verfüg- und Machbarkeit von Geschichte mit Saidiya Hartmans Methode der kritischen Fabulation zusammenzubringen. Nicht nur stehen bei diesem Versuch auf der einen Seite ein liberalkonservativer Historiker des 20. Jahrhunderts, der als Heranwachsender mindestens ideologisch in die antisemitischen und rassistischen Verbrechen des Zweiten Weltkrieges verwoben war und auf der anderen Seite eine Schwarze US-amerikanische Theoretikerin

---

198 Ebd.

199 Ebd. S. 269.

200 Ebd. S. 277.

201 Ebd. S. 276.

um die Jahrtausendwende, die ihre Laufbahn der historischen und philosophischen Reflexion und Aufarbeitung der Sklaverei widmet – das allein könnte Grund genug sein, ein Zusammenlesen der Positionen zu meiden. Es ist zudem auch so, dass es einem methodischen Fehlschluss gleichkäme, eine geschichtswissenschaftliche Ausführung über die semantischen Vorbedingungen der Vorstellung »Geschichte machen zu können« mit einer methodischen Überlegung »Geschichte zu fabulieren« zusammenzubringen.

Ich wage den Versuch Hartman und Koselleck gemeinsam zu lesen deswegen, weil in ihren Auslegungen die Bedeutung von Handlungsbegriff, Deutungshoheit und Geschichte pointiert werden. Kosellecks Arbeiten zu Geschichte spielen in meiner Auseinandersetzung mit der Verschränkung der Welt eine herausragende Rolle, denn sie weisen auf die sozialen Bedeutungen von Geheimnis und Politik hin, auf die Zeitlichkeiten der Moderne und ihre medialen Umbrüche und auf eine spezifisch deutsche Schreibsituation des 20. Jahrhunderts, die mit Schuld und historischer Verantwortung konfrontiert war. Sie sind aber erst dann für mich wirklich produktiv, wenn ich sie mit Gegenwart konfrontieren und kontrastieren kann. Hierfür brauche ich Hartman, die mit und an der Gewalt der Archive arbeitet. Sie schreibt an Orten unserer Gegenwart weiter, die der Situation (und Haraway'schen Situierung<sup>202</sup>) Kosellecks nicht ferner sein könnten. Gleichzeitig fragt auch sie nach den Bedingungen von Geschichte, und vor allem schreibt sie *weiter* und nimmt Momente und Subjekte der Geschichte in den Blick, die in ihr bislang keinen Raum und keine Zeit finden durften.

Koselleck führt aus, wie sich in der Sattelzeit ein neues Geschichts- und damit auch Selbstverständnis ausbildet. Es liegt auf der Hand, dass die Vorstellung von der Mach- und Planbarkeit von Geschichte mit einem Subjektbegriff einhergeht, der auf den Vorannahmen von Autorität und Handlungsfähigkeit basiert.<sup>203</sup> Was Koselleck auch beschreibt, ist, dass der Vorstellung »Geschichte machen zu können« ein bestimmter Machtbegriff innewohnt. Nicht umsonst dachten Männer, dass Männer Geschichte machen können: Sie waren es, die Geschichte eben auch aufschreiben konnten und damit im wortwörtlichen Sinn Geschichte machten. Die Praxis der Geschichtsschreibung selbst hat eine machtvolle und machtsichernde Funktion. In Hartmans Texten wird deutlich, welche und wessen Geschichte nicht aufgezeichnet werden sollte und damit zu einer Geschichte im Geheimen wurde.

---

202 Haraway, »Situierendes Wissen«.

203 Siehe hierzu auch Warnsholdt, »Wie ist Geschichte a priori möglich?«, S. 6–18.

Zu einem Zeitpunkt in der Geschichte, in der sich die Zugangsmöglichkeiten des Geschichte-Machens im Sinne des Geschichte-Schreibens erweitert haben, liegt es auf der Hand, dass der Veränderungswille, den Koselleck aufstrebenden Schichten zugesprochen hat, sich aufs Neue äußert und nicht mehr bloß europäischen Männern mit reflexhaften Distinktionswillen zukommt.<sup>204</sup> Die Möglichkeit des Geschichte-Schreibens greift Hartman auf, wenn sie vergangenen Subjekten ein Leben gibt, das keinen Eingang ins Archiv finden konnte. Beispielsweise flicht Hartman in *Wayward Lives, Beautiful Experiments* Geschichte zusammen, die sich so oder so ähnlich ereignet hat. In einer Notiz zur Methode schreibt sie: »Every historian of the multitude, the dispossessed, the subaltern, and the enslaved is forced to grapple with the power and the authority of historical actor.«<sup>205</sup> Sie stellt sich damit einer historisch gesetzten Autorität gegenüber, die Koselleck vorab als solche nachzeichnet, und entwickelt einen Standpunkt in der Geschichte, der diesem historisch-politischen Akteur eine andere, ergänzende Geschichte entgegensetzt. Als Erweiterung der im »Venus in Two Acts« zum ersten Mal erwähnten *Critical Fabulation*, bekommen die aus Gerichts- und Gefängnisakten, Mieter\_innenverzeichnissen und anderen alten Aufzeichnungen rekonstruierten Figuren in *Wayward Lives* ein Leben zugeschrieben.<sup>206</sup> Anhand von alten Fotografien werden ihre Lebensformen und ihre Vorstellungen von einer anderen Welt erzählt. Hartman beschreibt ihr Vorgehen als eine Spekulation über das, was hätte sein können, über Geflüstertes in dunklen Schlafzimmern und über Momente des Vorenthaltens, der Flucht und der vielen und gleichzeitig beschränkten Möglichkeiten.<sup>207</sup> Sie erzählt von Ereignissen, die stattgefunden

---

204 Vgl. hierzu auch Norbert Elias, *Über den Prozeß der Zivilisation – Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, Bd. 1. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1992; Pierre Bourdieu, *Die feinen Unterschiede*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1987. Dies ist eine rhetorische Verkürzung, denn im 20. Jahrhundert gibt es bereits viele, meist linke und progressive Ansätze, »Geschichte von unten« zu schreiben, die sich in Deutschland in den 1980er Jahren in lokalen »Geschichtswerkstätten« niederschlugen, siehe exemplarisch hierfür Berliner Geschichtswerkstatt (Hg.), *Alltagskultur, Subjektivität und Geschichte. Zur Theorie und Praxis von Alltagsgeschichte*. Münster: Westfälisches Dampfboot, 1994. Die Geschichtswerkstätten waren inspiriert von Sven Lindqvist, *Grabe, wo du stehst. Handbuch zur Erforschung der eigenen Geschichte*, übersetzt von Manfred Dammeyer. Bonn: Dietz, 1989; wie auch von der Französischen Annales-Schule.

205 Hartman, *Wayward Lives*, S. xiii.

206 Ebd., S. xiv.

207 Ebd., S. xiv-xv.

haben (mögen) und von Menschen, die überwacht, begrenzt und kontrolliert wurden.

Koselleck meint, dass der Dispositionsspielraum der Geschichte von den Menschen bestimmt werde, die in ihr leben.<sup>208</sup> Und Hartman nutzt, was ihr zur Verfügung steht, um Geschichten von Menschen zu erzählen, deren Dispositionsspielraum sich nach Ende der Sklaverei vergrößerte und trotzdem stark begrenzt war.<sup>209</sup>

Die schriftlichen Archive werden von Hartman um das Material erweitert, das sie in den immateriellen Archiven der Erinnerung findet. Insofern ist das Konzept von *Critical Fabulation* auch erinnerungstheoretisch zu bewerten, ebenso wie es für die Geschichtsschreibung relevant ist. Das Archiv der *Dirty Care*, von dem Dorlin schreibt, und das im vorangegangenen Kapitel diskutiert wurde, umfasst andere Inhalte als jene, die Hartman mit *Critical Fabulation* zu den schriftlichen Archiven addiert. Doch auch dieses Wissen ist eines über Herrschaft. Im 21. Jahrhundert werden wir zudem mit den Datenbanken der großen Techunternehmen konfrontiert, die noch einmal anders Geschichte schreiben und *machen* wollen.<sup>210</sup> Ob der Herrschaftsgeschichte der letzten Jahrhunderte, – die sich in den Allmachtsfantasien der gegenwärtigen Techunternehmen und ihrer Vorstände potenzieren – etwas entgegengesetzt werden kann, das sich dieser entzieht, obwohl es unweigerlich mit ihr verbunden sein wird, ist die zentrale Frage, die sich gegenwärtig stellt. Es ist an dieser Stelle nicht möglich, eine Antwort auf sie zu finden. Die Methode der kritischen Fabulation ist zumindest eine Weise das »Schweigen der Archive«<sup>211</sup> reden zu machen.

The romance of resistance that I failed to narrate and the event of love that I refused to describe raise important questions regarding what it means to think historically about matters still contested in the present and about life eradicated by the protocols of intellectual disciplines. What is required to imagine a free state or to tell an impossible story?<sup>212</sup>

---

208 Koselleck, »Über die Verfügbarkeit der Geschichte«, S. 261.

209 Diese Unterscheidung betrifft die Generationen Schwarzer Menschen in den USA, die zu Zeiten der Sklaverei gelebt haben und das Leben der ersten Generationen Schwarzer Menschen nach offiziellem Ende der Sklaverei, vgl. Hartman, *Wayward Lives*, S. xiii-xv.

210 Vgl. Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism*, S. 293ff.

211 Vgl. Hartman, »Venus in Two Acts«, S. 3.

212 Ebd., S. 9–10.



Die Methode, die Hartman vorschlägt, um Erzählungen aus den geheimen Tiefen der Geschichte ans Tageslicht zu bringen, ist eng an einen Begriff von beschädigter Liebe geknüpft. »Can beauty provide an antidote to dishonor, and love a way to ›exhume buried cries‹ and reanimate the dead?«<sup>213</sup>, fragt Hartman. Die Antwort darauf fällt ernüchternd aus: Liebe kann das Unheimliche nicht bezwingen, sie bringt die Toten nicht zurück ins Leben, aber sie findet Wege der Erinnerung. Gleichzeitig steht Liebe für den Ort des Nichtwissens, für Unsagbarkeit, für den größten Schmerz und als Versprechen höchster Sicherheit. Wäre sie mehr eine *techné* und weniger ein zu Zeiten erfahrungs- und ereignisproduzierender Zustand, dann gölte sie als paradoxe Kulturtechnik des Geheimen, denn sie ist Exkommunikation und Kommunikation in einem. Doch so einfach, als dass sich sagen ließe, dass Techniken des Schweigens verhindern und Liebe ermöglicht, ist die Geschichte nicht, – auch wenn man sie vom anderen Ende zu erzählen beginnt.

Die kritische Fabulation stellt eine Möglichkeit bereit, eine Geschichte jener zu erzählen, die aufgrund ihrer historischen Position nicht gehört wurden, bislang schwiegen oder schweigend gemacht wurden. Wer dies ist, zeigt sich immer wieder über die Aufklärung der Gewaltgeschichte(n) der modernen Welt in Wissenschaft, Recht und Politik und ihrer kulturellen Übersetzungen in ein Register des Sag- und Darstellbaren in Kunst und Literatur.

Kritische Fabulation als Technik des Geschichte-Aufschreibens bedeutet nicht, dass ex post gewusst wird, was *Venus* und die *Sirenen* gesagt haben. Wir verfügen eben »über keine Zeugnisse, keine Stimmen, der toten Frauen«<sup>214</sup>. Hartman schreibt, dass die von ihr vollzogene Arbeit von Rekonstruktion und Fabulation das verbindende Element von Macht und Reden herausstelle. Nicht nur das, worüber überhaupt gesprochen werden könne, werde über ihre Arbeit mit dem Archiv deutlich, sondern auch die Identität derjenigen, die eine Stimme haben.<sup>215</sup> So geht es mit jeder Geschichtsschreibung auch um die Geschichte der Gegenwart und ihren Möglichkeiten der Subjektwerdung. Saidiya Hartman beschreibt dies, wenn sie ihr Konzept der *Critical Fabulation* entwirft, mit dem jene Geschichten erzählt werden sollen, die bisher im Verborgenen lie-

---

213 Ebd., S. 3.

214 Macho, *Das Leben nehmen*, S. 262.

215 Hartman, *Scenes of Subjection*, S. 12.

gen, deren Protagonistinnen von ihren Nachfahr\_innen jedoch gebraucht und geliebt werden.<sup>216</sup>

## A beautiful lie, oder: Liebe und Politik

Was heißt es schließlich, in einer beschädigten Welt zu leben und in einer Maschinenzeit zu lieben? Koselleck, der sowohl zu der Beschädigung der aufgeklärten Welt forscht als auch an der Beschädigung der Welt teilhatte, schreibt in einem Brief an Carl Schmitt:

Es ist die Grundlosigkeit der Geschichte, dass sie dialektisch und moralisch ist und zugleich nie dialektisch oder moralisch ›aufgeht‹. In dieser Grundlosigkeit wurzelt die Liebe und die Politik zugleich. Sie allein sind der Offenheit gewachsen, weil sie jenes absurde ›Mehr‹ zu leisten vermögen, das den Menschen nötig ist, um überleben zu können.<sup>217</sup>

Liebe und Politik, beide aus der Grundlosigkeit der Geschichte geboren, bieten das ›Mehr‹, welches nötig ist, um jene Grundlosigkeit überleben zu können. So wird bei Koselleck der Liebe nahezu so etwas wie eine transzendierende Eigenschaft zugeschrieben: das Vermögen ein »absurdes Mehr« zu erzeugen. Die Begriffe von Liebe und Politik, die Koselleck in seinem Brief an Schmitt bemüht, sollen Leistungen vollbringen, die das eigentliche Vermögen des Menschen überschreiten und dessen Überleben aller Grundlosigkeit zum Trotz sichern. Es mutet grausam an, dass Koselleck ausgerechnet Schmitt, dessen Antisemitismus auch Koselleck bekannt war, 1959 von Überleben und Liebe schreibt. Gleichzeitig zeigt es auf, welcher Beschädigung das Leben im 20. Jahrhundert gegenübersteht. Auch Antisemiten wollen überleben und können lieben. Liebe ist eben nicht frei von der Geschichte, der sie entstammt.

In einem sehr viel später datierten Brief vom 10. April 1983 spricht Koselleck noch einmal von Liebe. Zunächst diskutiert er seinen Aufsatz »Die Ver-

---

216 Saidiya Hartmans Methode der kritischen Fabulation gilt nicht ausschließlich für Schwarze US-amerikanische Geschichte, sondern erstens auch dafür, anti-Schwarzen Rassismus in der institutionellen Gegenwart der USA zu untersuchen und zweitens dafür, auf die Macht der Archive per se hinzuweisen.

217 Koselleck und Schmitt, *Der Briefwechsel*, Brief von Koselleck an Schmitt vom 3. Juni 1959, S. 159.

zeitlichung der Utopie«<sup>218</sup>, welchen er zusammen mit zwei weiteren Aufsätzen dem Brief an Schmitt beilegt.<sup>219</sup> In seinem Aufsatz bezieht Koselleck sich unter anderem auf Schmitts Buribunkologie<sup>220</sup>, die er in Vorgriff auf Orwells totalitären Überwachungsstaat in 1984<sup>221</sup> versteht. Koselleck folgert: »Carl Schmitts Utopie hat sich – trotz ihrer warnenden Funktion – ebenfalls erfüllt, und zwar schlimmer als parodiert.«<sup>222</sup> Welche Rolle Schmitt mit seinem Engagement im NS-Regime eingenommen hat und inwiefern er an der Realisierung dieser »Utopie« beteiligt war, darauf verweist Koselleck wiederum nicht. Wieder wird deutlich, welche Lücken und Abgründe die jüngere Geschichte für Koselleck aufweist und auch er sieht in der Liebe keine Hoffnung, wohl aber eine Stärke: »Es klingt vielleicht pathetisch, aber was bleibt – sind Liebe und Tod, gegen die keine Utopie ankommt, und kein totalitäres System [...].«<sup>223</sup> Sie gelten als widerständiger Rest und sind nicht als wirksames Mittel gegen ein totalitäres System zu verstehen.

Als könne jemand diese Lücke schliessen. Und wer es will, der hat das Resultat von 1945 vor Augen.<sup>224</sup>

Die beschädigte Liebe geht aus einem beschädigten Leben hervor, dessen geheime Orte immer die Realisierung und Derealisierung seiner Objekte

---

218 Reinhart Koselleck, »Die Verzeitlichung der Utopie«, in *Zeitschichten*, ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2021, S. 131–149.

219 Es ist der vorletzte Brief Kosellecks an Schmitt und folgt man dem veröffentlichten Briefwechsel, so erhält Koselleck auf diesen wie auf den folgenden Brief (datiert auf den 20. November 1983) keine Antwort mehr. Es ist außerdem das Todesjahr von Schmitts einzigem Kind Anima Schmitt de Otero. Zwei Jahre später, 1985, stirbt Carl Schmitt in Plettenberg. Vgl. Koselleck und Schmitt, *Der Briefwechsel*, Brief von Koselleck an Schmitt vom 10. April 1983, S. 356.

220 Carl Schmitt, »Die Buribunken«, in *Die Militärzeit 1915–1919*, Hg. Ernst Hüsmert, Gerd Giesler. Berlin: Akademie Verlag, 2005, S. 453–471.

221 George Orwell, 1984, übersetzt von Michael Walter. Berlin: Ullstein, 2020. Die englische Erstausgabe erschien 1949 mit dem Titel *Nineteen-Eighty-Four*. London: Secker and Warburg, 1949.

222 Koselleck, »Die Verzeitlichung der Utopie«, S. 149.

223 Koselleck und Schmitt, *Der Briefwechsel*, Brief von Koselleck an Schmitt vom 10. April 1983, S. 356.

224 Ebd.

durchqueren.<sup>225</sup> Sie bietet manchmal Schatten vor grellem Licht, sie droht aber ebenso zu Zeiten in katastrophales Schweigen zu verfallen, und dann hat sie keine Möglichkeiten mehr, um die Inkommunikabilität der Systeme zu überbrücken. Hartman schreibt über die Liebe: »[...] the one thing it is not able to do is confer a legacy or guarantee a future. Your love is all I need – a beautiful lie, a necessary refrain that helps you survive in the meantime, experience tragedy after tragedy, endure another scene of grief, as if ›our love‹ was fortification and always enough.«<sup>226</sup> Die Beschädigung der Welt lässt sich in Liebe nicht aufheben. Sie ist keine Rettung, sondern vielmehr die irrige Aufrechterhaltung des Möglichen allen Widrigkeiten zum Trotz.

---

225 Vgl. Lauren Berlant's These der »attachment to objects«, in Lauren Berlant, »Cruel Optimism«, in *The Affect Theory Reader*, Hg. Melissa Gregg, Gregory J. Seigworth. Durham/London: Duke, 2010, S. 93–117.

226 Saidiya Hartman, »The End of White Supremacy. An American Romance«, in *Bomb Magazine*, Issue 152, Summer 2020, 05.06.2020, <https://bombmagazine.org/articles/the-end-of-white-supremacy-an-american-romance/> (zuletzt abgerufen am 02.11.2021).



## IV. Schluss. Status quo ante bellum

---

[...] und da steht ein armer Historiker am Ufer dieses Stromes, oder glaubt dort zu stehen, und sammelt sich von den Trümmern heraus, was ihm paßt, um theoretisch neu gerüstet auf dem Strom des Geschehens weitschwimmen zu können.

*Reinhard Koselleck*<sup>1</sup>

Die Schreibsituation nach dem Zweiten Weltkrieg war Ausgangspunkt des Buches. Dabei habe ich den Schwerpunkt auf die zweitsymptomatische Figur des Historikers Reinhard Koselleck gelegt, der mich nicht allein in seiner Zeugnenschaft über das Schreiben nach dem Krieg interessiert, sondern dessen Schreiben inhaltlich zentral für meine Arbeit ist. In seiner Dissertationsschrift *Kritik und Krise*, die in ihrer Neuauflage zu einem der meistgelesenen geschichtswissenschaftlichen Bücher im deutschsprachigen Raum wurde, geht er der Frage nach dem Verhältnis von Moral und Politik in der Moderne nach. Er legt seinen Fokus auf die gegenläufigen Bestrebungen in der Aufklärung, und so könnte das Buch – wären Adorno und Horkheimer ihm nicht zuvorgekommen – genauso auch *Dialektik der Aufklärung* heißen. Doch Adorno und Horkheimer hatten ihr Buch schon zu Zeiten des Krieges begonnen. Sie schafften mit ihm eins der Hauptwerke der Kritischen Theorie. So sollte auch ihre *Dialektik der Aufklärung* in meiner Arbeit immer wieder herangezogen werden; insbesondere dann, wenn die Autoren den Moment beschreiben, in dem Odysseus auf die Sirenen trifft.

Die Shoah, der Zweite Weltkrieg, die Bombenwürfe auf Hiroshima und Nagasaki – sie stellen die Gegenwart dar, von der aus Koselleck, Adorno und

---

1 Reinhard Koselleck, »Historik und Hermeutik«, in *Zeitschichten*, ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2021, S. 97–118, 112–113.

Horkheimer schreiben. Auch Norbert Wiener, der Kybernetiker erster Stunde, führt nach den Bombenwürfen von Hiroshima und Nagasaki die Horrorgeschichte der *Affenpfote* als Erzählung über Verantwortung und Zeitlichkeit ein, um einerseits seine eigene Rolle zu reflektieren und andererseits die Komplexität von Kommunikation und Selbsttätigkeit zu bebildern. Was die Autoren in dieser Arbeit zusammenbringt, ist genau das: Dass ihre Arbeiten unter dem Eindruck des Krieges entstanden und sie bis in unsere Gegenwart wirken. Sie erzählen von den Möglichkeiten des Schreibens und Denkens zu Geschichte, Zeitlichkeit und Medien im beschädigten Leben.

Mein Buch versucht vieles miteinander zu verweben, das auf den ersten Blick nicht zusammengehört, dies schuldet sich dem beobachtenden Standort, den ich eingenommen habe. Die Herausforderungen des poetologischen Verfahrens des Konstellierens liegen auf der Hand: Jede Leserin und jeder Leser wird diesen Text mit dem eigenen Vorwissen und den eigenen Assoziationen lesen, Differenzen in der Interpretation sind unumgänglich und neue Fragen werden an das Material herangetragen. Nicht jeder hier geäußerte Seitenstrang wird sich allen erschließen; doch zeigt sich ein möglicher Mangel an Konsistenz auch hier im Vorrang der Kontingenzen.

Jedes der drei Hauptkapitel, sowie den sie begleitenden Vignetten habe ich einer Untersuchung des Geheimen und seiner Geheimnisse gewidmet. Das erste Kapitel setzt sich mit den Formen des Geheimen zu Beginn der Moderne auseinander. Die politische und soziale Kraft, die das Geheimnis in geheimen Gesellschaften entwickelt und die Weise, wie sich das Geheime in die zeitliche Dimension der Zukunft schiebt, hat mich im Besonderen interessiert. Es geht dabei um das Nicht-Erzählte und das Nicht-Erzählbare – auch das, wofür sich keine Sprache findet, oder das, was nicht gehört werden soll. Koselleck fokussiert das in all seiner Widersprüchlichkeit, wenn er auf die Rolle des Geheimen im Verhältnis zu Kritik und Krise in der Sattelzeit eingeht. Die indirekte politische Kritik, die in den geheimen Gesellschaften entsteht, wird über die innere Organisation der Logen, ihren Hierarchien und Praktiken zu einer politischen Gewalt, die auf den Staat und die Gesellschaft wirkt.<sup>2</sup> Im Schutz des Geheimen bildet sich eine emanzipatorische politische Größe aus, die die Technik des souveränen Schweigens beherrscht. Über diese Technik des Schweigens kann Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft verwaltet werden – dies herauszustellen, war zentral. Darüber hinaus sollte das erste Kapitel die Verhältnisse zwischen Staat und Moral, und Staat und dem Geheimen aufweisen, die sich

---

2 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 54.

mit den von Koselleck in *Kritik und Krise* nachgezeichneten geheimen Gesellschaften zu Beginn der Moderne etabliert hatten.

Auch wenn dies kein staatstheoretisch argumentierendes Buch ist, spielt der Staat als Institution der Macht in jedem der drei großen Kapitel eine Rolle. Im ersten Kapitel zu den *Formen des Geheimen* formieren sich geheime Gesellschaften, deren Wille sich langsam in den Staat schiebt. Im zweiten Kapitel zu den *Techniken des Geheimen* werde diese im Sinne des Staates wie auch gegen die Deutungshoheit des Staates eingesetzt. Im dritten Kapitel zu den *Geschichten des Geheimen* taucht der Staat noch einmal als Körper hinter den präemptiven Logiken auf, die ich mit Massumi aufrufe. Der Staat, samt seinen Institutionen, bleibt durchgehend Mit- und Gegenspieler zu den Subjekten, die in seiner Gewalt leben.

Im zweiten Kapitel werden die (Kultur-)Techniken des Geheimen untersucht, die bereits im ersten Kapitel vorkommen. Insbesondere das Vermögen des Schweigens als Technik, um Geheimnisse zu verwalten, nehme ich hier genauer in den Blick. Die Techniken des Geheimen organisieren Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, indem sie deren Inhalte bereitstellen, sie verbergen, oder gar vortäuschen. Die schweigenden Sirenen Kafkas werfen einen Schatten auf die souveräne Form des Schweigens und deuten die Verunklarung der Formen des Geheimen an, die in der Moderne bestehen. Das zweite Kapitel und sein Fokus auf Kulturtechniken des Schweigens dient daher als Vermittlung zwischen den Kapiteln über die *Formen des Geheimen* und den *Geschichten des Geheimen*.

Die Denkfigur der schweigenden Sirenen bringt eine derartige Verunsicherung in die Formen des Geheimen, dass deren Fragilität darstellbar wird. Obwohl das Schweigen der Sirenen in seiner Machtstruktur undurchsichtiger ist als das souveräne Schweigen, ist es nicht ohne Macht. Weil es weniger sichtbar und hörbar institutionalisiert und ritualisiert ist als das souveräne Schweigen, erinnert es mehr an eine akzidentelle Form des Schweigens, als dass es als eine Kulturtechnik im engeren Sinne erscheint. Doch das sirenische Schweigen verweist implizit noch einmal auf die Techniken der Simulation und Dissimulation, wovon insbesondere die Dissimulation laut Luhmann zur Sicherung des Friedens eingesetzt wird.<sup>3</sup> Ob die Sirenen des Friedens willen schweigen, bleibt dabei im Ungewissen. Sicher ist, dass Odysseus unbeschadet an ihnen vorbeigesegelt ist.

---

3 Luhmann, »Geheimnis, Zeit und Ewigkeit«.



Um aufzuweisen, welche lebensverneinende Potenz beide Techniken des Schweigens in sich tragen, habe ich das Kapitel mit einer Überlegung zur Katastrophe abgeschlossen. Denn sowohl das souveräne wie auch das sirenische Schweigen können in ein Schweigen als Katastrophe kippen, wenn sie sich in die Ordnung der totalen Kontrolle stellen.

Die literarische Qualität von Franz Kafkas Text zeigt die Potenz des Erzählens auf, die im letzten Kapitel mit Saidiya Hartmans Methode der kritischen Fabulation eine Möglichkeit der Realisierung innerhalb der Wissenschaften findet. Eine Möglichkeit, an der auch unter den Bedingungen des Digitalen festgehalten werden kann.

This is why we stay with poetry. And despite our consenting to all the indisputable technologies; despite seeing the political leap that must be managed, the horror of hunger and ignorance, torture and massacre to be conquered, the full load of knowledge to be tamed, the weight of every piece of machinery that we shall finally control, and the exhausting flashes as we pass from one era to another – from forest to city, from story to computer – at the bow there is still something we now share: this murmur, cloud or rain or peaceful smoke. We know ourselves as part and as crowd, in an unknown that does not terrify. We cry our cry of poetry. Our boats are open, and we sail them for everyone.<sup>4</sup>

Die Techniken und Technologien, die Geschichte(n) und Subjektivierungsformen, die sich in der Moderne bilden, werfen Licht und Schatten auf ein Leben, das sich immer wieder als beschädigtes zeigt. Eine Geschichte (und ihre Geschichtsschreibung), die auch die Geschichten jener umfasst, die mit der Moderne systematisch aus ihr ausgeschlossen werden, findet weitestgehend an den schattigen Rändern statt.

Die Formen des Geheimen schenken Schutz, sind gemeinschaftsstiftend und wirken gleichzeitig vereinzelt und machen gewaltvoll schweigend. In seiner Funktion des Schutzes setzt das Geheime ein Mindestmaß an Selbstbestimmung voraus: die Freiheit zu schweigen. Die Spannung innerhalb der Formen des Schweigens, seiner Techniken und Modalitäten hebt auch Wendy Brown noch einmal heraus, wenn sie schreibt, dass Schweigen als »mode of resistance to power«<sup>5</sup> sich als negative Freiheit realisiert. Was das Schweigen (, das bei Brown immer zwischen einem selbstbestimmten »silence« und

4 Glissant, *Poetics of Relation*, S. 9.

5 Brown, »Freedom's Silences«, S. 97.

dem fremdbestimmten »silencing« changiert,) als Schutz des Geheimnisses erwirkt, ist »a place of potentially pleasurable reprieve in newly acquired zones of freedom and privacy, yet a place of ›freedom from‹ that is not yet freedom to make the world«. <sup>6</sup> Es schafft also Orte der Freiheit und des privaten Rückzugs, doch trägt das Schweigen in sich noch keine direkte gestalterische Freiheit *in der Welt*. Dass das Schweigen als geheimniswahrende Technik schließlich doch auch dazu führt, die innere Gestaltungsfreiheit in ein Außen zu übertragen, zeigt sich in Kosellecks Ausführungen zu den geheimen Gesellschaften im Absolutismus. Mit diesen Ausführungen wird auch deutlich, dass eine begriffliche Trennung von innen und außen, Freiheit und Unfreiheit und öffentlich und privat zwar deskriptive Stärken hat, sich die vielfältigen Beziehungen in der Welt aber nicht in polare Enden übersetzen lassen.

Das dritte Kapitel antwortet auf die Bedingungen des ersten Kapitels. Diese Antwort soll jedoch keineswegs als eine logische – aus den Prämissen notwendig folgende *conclusio* – verstanden werden. Sie gilt vielmehr als ein Herantasten an mögliche Zusammenhänge von Geschichte. Die Geschichten des Geheimen sind wie Anamorphosen, die auf sich selbst verweisen: Erzählt man sie, ändert sich der Blickwinkel und die Perspektive und plötzlich sind Dinge zu erkennen, die vorher im Geheimen lagen. Das Kapitel widmet sich deswegen den Geschichten, die mehr von der Uneindeutigkeit und Ambivalenz der Formen und Techniken des Geheimen erzählen können. Während im ersten Kapitel herausgestellt wird, dass sich das Geheimnis als Vorstellungshorizont in die Zukunft verschiebt, wird im dritten Kapitel auf dasjenige geschaut, das im weiten Sinne als »Geheimnis der Geschichte« zählt. Dazu gehört das Archiv der *Dirty Care* und das Schweigen der Archive, von dem Hartman spricht.

Saidiya Hartman begeht einen doppelten historischen Anfang des Geschichte-Schreibens und des Geschichte-Erzählens mit der kritischen *Fabulation*. Ihre Methode, die einer konkreten historischen Situation entspringt, führt in eine Weise des Geschichte-Erzählens ein, die zumindest die »Freiheit, Welt zu gestalten« als Möglichkeit bereitstellt. Und Hartmans Methode fordert die »Fiktion des Faktischen« insofern heraus, als sie in fabulierender Weise saubere Quellenarbeit leistet, die eine Erzählung von Geschichte ermöglicht. Dabei wird auch die Trennung von Fiktion und Fakt im Kontext kolonialer Verhältnisse neu gesehen. Der Begriff von Geschichte als Kollektivsingular<sup>7</sup>,

---

6 Ebd.

7 Koselleck. »*Historia Magistra Vitae*«, S. 50.

den Koselleck als moderne Neuschöpfung herausstellt, erreicht mit der Konfrontation der Archive seine erzählerische Grenze. Geschichte wird hierin wieder zum Plural.

Was ich im dritten Kapitel nicht tun wollte, war, die Geschichte der zum Schweigen Gebrachten nachzuerzählen. Schlicht deshalb, weil es nicht der Auftrag dieser Arbeit ist und nicht ihren methodischen Qualitäten entspricht, die vielmehr die Fähigkeit besitzen, die Ambiguität und die Schattierungen des Geheimen zu verhandeln. In diesen Schattierungen sehe ich auch die beschädigte Liebe, die sich aus den Gewaltverhältnissen der Moderne entfaltet. Dass ich hierfür immer wieder auch auf die griechische Mythologie zurückgreife, begründet sich in der Denktradition, aus der meine Situierung stammt. Die konzeptuellen Figuren der Mythologie erzählen über Kultur, an ihnen sind Bewegungen darstellbar, die immer wieder das Leben der Gegenwart durchkreuzen. Sie finden sich auch bei den Autor\_innen, auf die ich mich bezogen habe. Adorno und Horkheimer konzentrieren sich auf die *Odyssee*. Kittler greift unterschiedliche Mythen auf, doch auch bei ihm wird die *Odyssee* immer wieder in den Fokus gestellt. Auf eine andere Weise als Adorno, Horkheimer und Kittler schaut die französische Theoretikerin Simone Weil, die während des Zweiten Weltkrieges schreibt und mit nur 34 Jahren 1943 stirbt, auf die griechischen Epen.<sup>8</sup> Während Adorno und Horkheimer auf Selbsterfahrung und Naturbeherrschung abheben, stellt Weil Gewalt in den Vordergrund der Erzählung der Moderne:

Alles, was im Innern der Seele und in den menschlichen Beziehungen der Herrschaft der Gewalt nicht erliegt, wird geliebt, aber schmerzlich geliebt, weil es ständig in der Gefahr seiner Vernichtung schwebt. Das ist der Geist des einzigen wahrhaften Epos der westlichen Welt.<sup>9</sup>

Bei ihr steht nicht die irrende Heimkehr des Odysseus im Vordergrund der Erzählung der Moderne, sondern die *Ilias* mit ihrer Aufzeichnung des 10-jährigen Krieges um Troja. Im Essay »Die Ilias oder das Poem der Gewalt« beschreibt auch Weil – ähnlich wie Benjamin – den gewaltvollen Ausnahmezu-

---

8 Simone Weil, »Die Ilias oder das Poem der Gewalt«, in *Krieg und Gewalt*, dies., übersetzt von Johanna-Charlotte Horst, Thomas Laugstien und Anouk Luhn. Zürich: Diaphanes, 2011, S. 161–191.

9 Ebd., S. 187.

stand als Regel. Die Gewalt habe die Macht, jeden und jede zum Ding zu machen und in dem Sinne zu derealisieren.

Die Gewalt, die tötet, ist eine punktuelle, rohe Gewalt. Wie viel reicher in ihren Methoden, wie viel überraschender in ihren Wirkungen ist jene andere Gewalt, die nicht tötet, oder besser gesagt: noch nicht. Sie wird ganz gewiss töten, oder sie wird vielleicht töten, oder sie schwebt nur über dem Menschen, den sie jederzeit töten kann; in jedem Fall aber versteinert sie ihn. Aus der Macht einen Menschen zum Ding zu machen, geht eine andere, noch viel erstaunlichere Gewalt hervor, die, einen Menschen bei lebendigem Leibe zum Ding zu machen. Er lebt, hat eine Seele, ist aber ein Ding. Ein merkwürdiges Wesen, ein derart beseeltes Ding; ein merkwürdiger Zustand für die Seele. Wie muss sie sich immerzu krümmen, sich verbiegen, um sich ihm anzupassen? Sie ist nicht dazu geschaffen, in einem Ding zu wohnen; wenn sie dazu gezwungen ist, gibt es nichts in ihr, das nicht Gewalt erleidet.<sup>10</sup>

Die Vorhersage der *Dirty Care*, die ich im dritten Kapitel in struktureller Ähnlichkeit und Abgrenzung zu staatlicher Präemption beschrieben habe, geht aus den von Weil gezeichneten Gewaltverhältnissen hervor. Von der *Ilias* habe ich kaum erzählt; nur Thetis, Achilles und Patroklos als liebende und sorgende Subjekte sind schon vorgekommen. Aber auch Odysseus' Geschichte beginnt in der *Ilias*. Er kämpft in Troja und beginnt nach seinem Sieg die Heimkehr nach Ithaka.

Ob die Sirenen, denen er auf seiner Heimkehr begegnet, unter Gewaltverhältnissen singen oder schweigen oder ob sie einfach frei ihr Ding machen, bleibt offen – eben auch das ist das Schöne am Bild des sirenischen Schweigens. Odysseus erwartet ihr Singen und kann aufgrund dieser Vorannahme nichts anderes hören (so jedenfalls bei Kafka). Aus der Erzählung Kafkas lässt sich lernen, dass Erwartungen an ein Ereignis derart wirkmächtig sein können, dass die Erfahrung der Stille an einem vorübergeht. Was aber bedeutet es, wenn wir die Abwesenheit von Gesang nicht wahrnehmen können?

Die Kulturtechniken des Geheimnisses liegen in unserer Gegenwart noch immer im Reden und Schweigen. Die medialen Bedingungen von Reden und Schweigen zeigen sich in den jeweilig vorherrschenden Mediensystemen, auf die in dieser Arbeit noch zu wenig abgeboben wurde. Eine weiterführende Untersuchung könnte diese – insbesondere in Bezug auf Datenunternehmen und

---

10 Ebd., S. 162–163.

ihrer Archivarbeit – in den Blick nehmen. Denn die Möglichkeiten des Geheimen, und dies zeigt sich auch im Konzept der *Dirty Care*, begründen sich samt ihrer Techniken des Redens und Schweigens auch im Beobachten, Sammeln und Auswerten.

Die Vignetten begleiten die drei großen Kapitel, ohne direkt in sie einzugreifen, sie informieren allein durch den Leseakt. So mag sich die *der Leser\_in* teils über den Zweck dieser kurzen Texte gewundert haben. Dieser sei hier dargestellt: Einerseits haben sie während des Schreibens geholfen, randständige Fragen und Themen, die mich umgetrieben haben, an einem gesonderten Ort zu diskutieren. So dient die erste Vignette dazu, das Geheimnis räumlich und zeitlich zu verorten. Es verbirgt sich im Heim. Es findet sich in der Dopplung zum Herrn, als Sekret, als das Ausgeschiedene und als Sekretär\_in als verbergendes Verwaltungsorgan. Das Geheimnis als Wort taucht etwa im 16. Jahrhundert auf und wird von den Brüdern Grimm in ihrem *Deutschen Wörterbuch* aufgenommen, das sie auch deshalb schreiben, um den deutschen Kleinstaa-ten im 19. Jahrhundert ein Dach der gemeinsamen Sprache zu geben.

Die zweite Vignette zum Unheimlichen geht auf dasjenige ein, das sich nicht eindeutig benennen lässt. Es ist eine Verunsicherung des Verstandes, etwas Gespenstiges im eigenen Heim, im Selbst also. Es ist auch die Ungewissheit über die Präsenz von *etwas*:

Das Gefühl des Gespenstischen stellt sich dann ein, wenn entweder etwas da ist, wo nichts sein sollte, oder wenn nichts da ist, wo doch etwas sein sollte.<sup>11</sup>

Das Gespenstische ist das Gefühl des Ausfalls der Absenz oder des Ausfalls der Präsenz. Ob *da* oder *nicht da*, ist deshalb die Frage, die sich im Gespenstischen stellt. Diese Frage nach Anwesenheit oder Abwesenheit zeigt sich auch im Status über das sirenisches Schweigen, das auf diese Weise eine Verbindung zu den Vignetten schlägt.

Die dritte Vignette handelt vom Brief als Medium. Um genau zu sein, handelt die Vignette von einem spezifischen Brief in der Literatur, nämlich von Edgar Allan Poes Erzählung vom *Entwendeten Brief*. An ihm lässt sich das Geheimnis im Sinne von Wissen als Macht explizieren. Der Inhalt des Briefes wird zur Drohung, die aber nur deshalb eine Drohung ist, weil der Brief geheim ist und niemand weiß, was er verbirgt. Die Vignette macht deutlich, dass

---

<sup>11</sup> Fisher, *Das Seltsame und das Gespenstische*, S. 75.

es am Ende auch immer darum geht, *wer* etwas weiß, in *wessen* Besitz Wissen ist und *wer* über Schweigen und Reden verfügen kann. Wer über den Brief verfügt, wer über das Sag- und Unsagbare herrscht und Geheimnisse verwaltet, steht in der Ordnung des Wissens, habe ich mit Verweis aus Lacans Auslegung der Geschichte geschlossen. Zudem führt die Vignette auf, dass Briefe eine bestimmte Weise des Schreibens erfordern, die hinreichend konkret ist, weil sie sonst in reines Rauschen übergehen. Sie vermitteln Inhalte über Zeit und Raum, sie übersetzen qua ihrer Schreibpraxis die Innenwelt eines Subjekts in geteilte Sprache. Darin wurde mir deutlich, dass es in dieser Arbeit auch um Übersetzungen und vor allem um das Schreiben selbst geht, das ja auch immer eine Übersetzung von etwas Innerem ins Außen bedeutet.

Kafkas Geschichte über die schweigenden Sirenen hat dieses Buch genauso wie eine andere Geschichte begleitet: Es ist die *Affenpfote* von W.W. Jacobs, die sich vom Anfang bis ins letzte Kapitel zieht. Die *Affenpfote* hat sich deshalb als ein Erzählfaden durch das Buch gezogen, weil sie auf besondere Weise die Übersetzung von Handlungsfähigkeit und Kontingenz zu Macht und Ohnmacht aufnimmt und verhandelt. Wiener führt die *Affenpfote* an, um über seine Verantwortung für diejenigen Techniken nachzudenken, die er in einer Zeit des Krieges in die Welt gegeben hat und deren weiteres Werden nicht mehr in seiner Hand liegt. Zu wenig aber habe ich bisher über die Geschichte hinter der *Affenpfote* berichtet. Sie handelt, wie viele Märchen, von drei Wünschen, die einem Paar überraschend zukommen. Bei Jacobs werden sie nicht von einer Fee oder Hexe überbracht, sondern von einer aus Indien stammenden mumifizierten Pfote eines Affen.

Eine der ältesten Erzählungen des »Drei Wünsche«-Sujets stammt aus Scheherazades *Tausendundeiner Nacht*. Während Penelope webt, erzählt Scheherazade ihrem Ehemann, dem König, 1001 Geschichten, um ihn von weiteren Femiziden abzuhalten. In der 596. Nacht erzählt sie die Geschichte von einer Frau und ihrem Mann. Sie beginnt in der »Nacht der Allmacht«, einer Nacht im Monat Ramadan, die gefeiert wird, weil in ihr der Engel Gabriel Mohammed die Lehre des Korans offenbarte, weshalb sie auch »Nacht der Offenbarung« genannt wird. In Scheherazades Geschichte spricht ein Engel in der Nacht der Offenbarung einem Ehemann drei Wünsche zu. Dieser Mann wünscht sich auf Anraten seiner Frau einen größeren Penis. Dieser wächst daraufhin zu Kürbisgröße an, woraufhin seine Frau ihn meidet. Der Mann möchte die herbeigewünschte Größe wieder loswerden und wird mit dem zweiten Wunsch »ganz glatt«. Das allerdings stimmt Mann und Frau auch nicht zufrieden und so wird der dritte Wunsch eingesetzt, um den ursprünglichen Zustand seines

Gliedes wiederherzustellen. Der Penis ist am Ende der Geschichte genauso groß wie zu Beginn.<sup>12</sup> Mrs. White weiß um das Märchen aus *Tausendundeiner Nacht*. Noch vor dem ersten Wunsch sagt sie zu ihrem Mann: »Hört sich an wie ›Tausendundeine Nacht‹. [...] Meinst du nicht, du solltest mir vier Paar Hände wünschen?«<sup>13</sup> Sie wünscht ihrem Mann nicht mehr Manneskraft, sondern sich selbst mehr Handlungsfähigkeit oder Tatkraft – womöglich, um mehr Hausarbeit erledigen zu können.<sup>14</sup>

Wenn Mrs. White die Geschichte kennt, dann weiß sie auch, dass der dritte Wunsch den Status quo ante herbeiführen sollte. Diesen – den Zustand vor dem Unglück ihres Sohnes – möchte sie allerdings schon mit dem zweiten Wunsch hervorrufen und ist damit wohlwissentlich voreilig. Über die Figur der Mutter bricht Jacobs mit der Tradition von Geschichten, in denen der dritte Wunsch eingesetzt wird, um den ursprünglichen Zustand herbeizuführen. Der dritte und letzte Wunsch wird in der *Affenpfote* eingesetzt, um den Status nach dem ersten Wunsch einzuführen und um den unheimlichen und möglicherweise noch mehr Unheil bringenden Wunsch der Mutter rückgängig zu machen. Der letzte Wunsch führt in das beschädigte Leben zurück. Alles andere ist nicht möglich; der Sohn ist tot.

Die Autor\_innen, die ich in dieser Arbeit herangezogen habe, nehmen die widerstreitenden Bewegungen der Geschichte auf die unterschiedlichste Weise in den Blick, um etwas über sie zu erfahren. Zu schauen, wie sie es machen, lehrt über Geschichte und ihre Zusammenhänge. In allen Geschichten zeigt sich, dass die Rückkehr in eine intakte Zeit, in eine Zeit der Unschuld, nicht möglich ist. Es ist Wiener, der auf diese Unmöglichkeit aufmerksam macht, wenn er ausgerechnet die *Affenpfote* anführt, die dazu auch noch im Unklaren lässt, wie sich die Geschichte *wirklich* zugetragen hat. Dabei geht es nicht nur um das *wie*, sondern auch das *was*, *wer* und *wo*:

Stellt man sich angesichts der neuesten Ereignisse auf den Boden spezifisch abendländischer Geschichte, so kann man sagen: Dies hätte nicht geschehen dürfen, und zwar in dem Sinn, in dem Kant meinte, daß während eines

---

12 Enno Littmann (Hg.), *Die Erzählungen aus den Tausendundein Nächten, Band 4*, übersetzt von Enno Littmann. Wiesbaden: Insel Verlag, 1953, S. 329ff.

13 Jacobs, »Die Affenpfote«, S. 138

14 W.W. Jacobs Ehefrau, Agnes Williams, war Frauenrechtlerin und Teil der Suffragettenbewegung in England. Womöglich hatte ihre politische Überzeugung Einfluss auf das Schreiben ihres Mannes, vgl. Heiko Postma, »Nachwort«, in *Die Affenpfote*. W.W. Jacobs, übersetzt von Heiko Postma. Hannover: jmb-Verlag, 2020. S. 22–31, 23.

Krieges nichts geschehen dürfe, was einen späteren Frieden schlechthin unmöglich machen würde.<sup>15</sup>

Dinge sind geschehen, die nicht hätten geschehen dürfen, und Dinge sind nicht geschehen, die hätten geschehen sollen. Wiener, Koselleck, Adorno und Horkheimer, Dorlin, Hartman – sie alle wissen um die Unmöglichkeit eines Status quo ante bellum. Ein Vorkriegszustand ist nicht zu erreichen. Doch die Unversöhnlichkeit von Wunsch, Gewalt und historischer Kontingenz hält vom Schreiben nicht ab.

---

15 Arendt, *Denken ohne Geländer*, S. 123.





## Epilog. Auf dem Meer

---

Wir wissen nicht, ob Penelope ihren Gatten liebt, weil es für die Geschichte scheinbar nicht wichtig ist. Es ging zu jeder Zeit um Odysseus, der zwischen Sirenen und Gefährten an den Mast gebunden war und der damit immer schon *die* Geschichte dargestellt hat. Doch Koselleck hält vor Augen, dass die Vorstellung einer Geschichte bereits etymologisch betrachtet eine der Moderne ist.<sup>1</sup>

Die Weise, wie Adorno und Horkheimer Odysseus zum listigen Helden der Moderne machen, bietet eine Reflexionsfolie an, die auch in dieser Arbeit geholfen hat, Formen der Subjektivität in der Moderne zu diskutieren. Philipp Felsch beschreibt den Schachzug Adornos als »historisch zweifelhaft, aber dennoch brillant«<sup>2</sup>. Mehr historische Evidenz möchte Kittler Odysseus' Reisebericht geben. Er nimmt sich vor, zu untersuchen, *ob* und *wie* Odysseus die Sirenen von seinem Schiff hatte hören können. Möglicherweise spürt Kittler, dass in der (beschädigten) Liebe mehr steckt, als bisher offenbart wurde. Er will vergangene Stimmen hörbar machen, denn wenn retrospektiv kein Liebesbeweis der webenden Penelope erbracht werden kann, dann sollen zumindest die Sirenen wieder singen. So reist Kittler wenige Jahre vor seinem Tod ans Mittelmeer und veranlasst ein Re-enactment der Homerischen Sirenenzene; so weit treiben ihn seine Zweifel und die Neugier am griechischen Mythos.

In der ersten Aprilwoche des Jahres 2004 begeben sich die Professoren der Humboldt-Universität zu Berlin Friedrich Kittler und Wolfgang Ernst auf eine, wie sie es nennen, klangarchäologische Expedition an den Golf von Positano. Sie reisen gemeinsam mit renommierten Gefährten\_innen aus der deutschen Kultur- und Wissenschaftslandschaft, beispielsweise finden sich der damalige

---

1 Siehe hierzu Koselleck, »Historia Magistra Vitae«, S. 50–51.

2 Felsch, »Die Kritische Theorie funktionierte als BRD noir«.

Merve-Verleger Peter Gente und die Sängerinnen Louise Schumacher und Katie Mullins unter den Teilnehmer\_innen, und auch der Tierstimmenforscher Karl-Heinz Frommolt ist mit von der Partie, denn mit seiner Expertise will man ausschließen, dass es sich bei den Sirenen um das Weinen von Mönchsrobber handelte.<sup>3</sup>

Kittlers Vermutung ist, dass die Sirenen mit ihrem Gesang »den Anfang der Musik in Europa darstellen«<sup>4</sup>. Eine weitere Vermutung ist, dass Odysseus an Land gehen musste, um die Sirenen überhaupt verstehen zu können.<sup>5</sup> Mit der Annahme des Landgangs weicht auch Kittler, ähnlich wie bereits Kafka, von Homers Erzählung ab und beginnt eine alternative Geschichte zu erzählen, in denen die Sirenen und ihr Gesang das entscheidende Moment darstellen sollen.<sup>6</sup>

Ein Video der Expedition »Sirenenprojekt«, welches das Deutsche Literaturarchiv Marbach anlässlich der Ausstellung »Reisen. Fotos von unterwegs« 2014 online stellt, zeigt einen Ausschnitt von Kittlers Unternehmung.<sup>7</sup> Das Video beginnt mit einer verwackelten Einstellung, die eine an Klippen entlangführende Straße zeigt und dann ruckartig auf ein Ortsschild fokussiert, das den Film in Praiano, einem Küstenort nahe Positano auf dem italienischen Festland verortet. Die Kamera zoomt heraus und zeigt eine kleine Bucht. Das schwankende Bild und das unerlässliche Rauschen lassen darauf schließen, dass die Kamera von einem Boot aus geführt wird. Ein Schnitt 14 Sekunden später, und das Boot setzt sich in Bewegung; man sieht weißes Kielwasser, die Truppe macht sich auf den Weg. Ein Tontechniker mit Kopfhörern und

---

3 Institut für Musikwissenschaft und Medienwissenschaft, Humboldt-Universität zu Berlin [Homepage], »Lokaltermin Sirenen«, [https://www.musikundmedien.hu-berlin.de/de/medienwissenschaft/medientheorien/medien\\_die\\_wir\\_meinen/projekte/lokaltermin-sirenen](https://www.musikundmedien.hu-berlin.de/de/medienwissenschaft/medientheorien/medien_die_wir_meinen/projekte/lokaltermin-sirenen) (zuletzt abgerufen am 20.07.2021).

4 Institut für Musikwissenschaft und Medienwissenschaft, »Lokaltermin Sirenen«.

5 Kittler, *Musen, Nymphen und Sirenen*.

6 So nimmt Kittler an, dass die Odyssee über fünf Gesänge von singenden Frauenstimmen handelt, während die Ilias noch von der stummen Frau handelt, vgl. ebd., Minute 17:20. Obgleich er diese beispielsweise von Adorno und Horkheimers Version abweichende Interpretation hat, scheint er doch Homers Heldengeschichte zu wiederholen.

7 Deutsches Literaturarchiv Marbach, »Friedrich Kittlers Sirenenprojekt«, Video als Teil der Wechselausstellung *Reisen. Fotos von unterwegs*, 2014, abzurufen auf: <https://www.youtube.com/watch?v=CBA4cMy8nQk&t=63s> (zuletzt abgerufen am 17.03.2022). Für den Hinweis auf dieses Video danke ich Paul Feigelfeld.

Sonnenbrille nimmt das Rauschen des Meeres auf, das viel mehr das Rauschen von Fahrtwind und Schiffsmotor ist. Die Kamera schwenkt zu Kittler, der ebenfalls Kopfhörer trägt und die Szene mit einer zarten Kopfbewegung abnickt. Es rauscht weiter. Die Einblendung von Kartenmaterial zeigt: Sie fahren zu den Sireneninseln.

In der folgenden Experimentalanordnung steht auf den Klippen einer der Inseln von Li Galli, der Inselgruppe, auf denen die Sirenen vermutet werden, eine Opernsängerin und singt. Die Männer auf dem Motorboot unweit der Küste, unter ihnen immer noch Kittler, versuchen ihren Gesang zu verstehen. Während sie singt, diskutieren die Männer über die Verständlichkeit ihrer Worte: »Aber man versteht nichts«, »Doch alles gehört, haben Sie nichts gehört?«.<sup>8</sup> Worte gehen im Rauschen unter. »Ja, ja, natürlich, hören Sie nicht?«, »Man hört!«, »Sie singt, ja«, »Aber ich höre es, aber das ist doch kein...«.<sup>9</sup> Ungeduldig befiehlt Kittler mit preußisch rollenden R zunächst »Ein Wort!«, gefolgt von »Sprache!« und nochmals »Sprache!« ins Megafon.<sup>10</sup> Zuletzt folgt der Aufruf nach sinnhafter Sprache, Kittler verlangt: »Logos!«<sup>11</sup>.

Die Sängerin singt eine Arie. Die Männer auf dem Boot beratschlagen sich: »Es ist zur Not verständlich, ne..., aber...«, »... aber nur, wenn man die Oper kennt.«<sup>12</sup>, – sie kichern. Langsam gesellen sich zu der Opernsängerin schwarze, streunende Hunde. Sie werden ihre Gefährten.<sup>13</sup> Gemeinsam könnten sie eine Geschichte samt aller Fakten erzählen:

We have had forbidden conversation; we have had oral intercourse; we are bound in telling story upon story with nothing but the facts. We are training

---

8 Ebd., Minute 2:36 und Minute 2:37.

9 Ebd., Minute 2:39, 2:39, 2:57 und 2:59.

10 Ebd., Minute 2:48, 3:00 und 3:28.

11 Ebd., Minute 2:36.

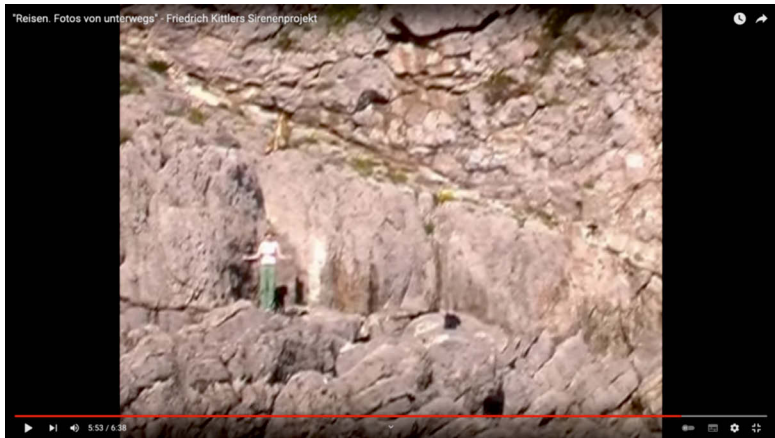
12 Ebd., Minute 3:52.

13 Donna Haraway widmet Hunden ein Buch, das diese zu Gefährten\_innen macht, mit denen gemeinsam Geschichte erzählt werden kann. Über Hunde schreibt sie: »They are not a projection, nor the realization of an intention, nor the telos of anything. They are dogs; i.e., a species in obligatory, constitutive, historical, protean relationship with human beings.«, Donna Haraway, *Companion Species*. Chicago: Pricky Paradigm Press, 2003. S. 11–12. Im Kapitel »Love Stories« schreibt Haraway über die Liebe zwischen Menschen und Hunden und übt darin eine sehr schöne Beschreibung dessen, was ich in Kapitel 3 »beschädigte Liebe« genannt habe, siehe ebd., S. 33–39.

each other in acts of communication we barely understand. We are, constitutively, companion species. We make each other up, in the flesh. Significantly other to each other, in specific difference, we signify in the flesh a nasty developmental infection called love. This love is an historical aberration and a naturalcultural legacy.<sup>14</sup>

Doch anstatt dass nun eine gemeinsame Geschichte erzählt und gehört wird, setzt die Szene mit einem rauchenden Kittler an Deck fort, der nochmals nach deutscher Sprache verlangt, während sich immer mehr Tiere um die Opernsängerin scharen und ihren Gesang mit Gebell begleiten. Die Sängerin legt ihre Hand auf den Kopf eines Hundes.

Abb. 4: Opernsängerin mit streunenden Hunden an der Küste von Li Galli, Italien, Video-Still, »Friedrich Kittlers Sirenenprojekt«.<sup>15</sup>



Die weibliche Stimme verdichtet sich im Bild herrenloser Tiere, scheinbar bedarf sie als Repräsentation des Weiblichen »der hörigen Tiere als ihrer Eskorte«<sup>16</sup>. Sie hat um diese Tiere nicht gebeten und trotzdem verschmilzt sie in ihrer Geste mit ihnen. Als Sängerin, die sich mit dem Tier zusammenfügt,

14 Haraway, *Companion Species*, S. 2–3.

15 Deutsches Literaturarchiv Marbach, »Friedrich Kittlers Sirenenprojekt«, Minute 5:53.

16 Horkheimer und Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 79.

wird sie zur Hybridbildung, als die die Sirenen schon immer gezeichnet wurden und die als solche »Un-Natur«<sup>17</sup> »finstere gottverlassene Orte gespenstisch heimsuchen«<sup>18</sup>. Niemand weiß, was die Sängerin fühlt oder denkt. Die Künstlerin Katharina Hauke fragt zu der Kittler'schen Sirenenzene: »Wie erlebten die Sopranistinnen diesen Ort, an dem sie sich befanden. Wie klangen sie für sich selbst? Füreinander?«<sup>19</sup> und wundert sich, dass auch die Männer nicht auf die Idee kommen, nach der Erfahrung der *proxy*-Sirenen zu fragen. So hätte man beispielsweise fragen können: »Und gab es vielleicht etwas, das du anders gemacht hättest? Vielleicht einen Ort auf der Insel, der akustisch für dich interessanter gewesen wäre? Wo du eher gesungen hättest? Weil das würde mich interessieren, was ich dann höre, wenn du dort singst. Weil das würde mich interessieren, was ich dann höre, wenn du dort singst, wo es sich für dich richtig anfühlt.«<sup>20</sup>

Sollte die Experimentalanordnung Aufschluss über komplexe und voraussetzungsreiche Annahmen zur Urszene europäischer Kultur geben, weist sie nun auch auf, wie kluge Männer mit unheimlich preußischer Strenge verzweifelt versuchen, Frauen zu verstehen und nur hören, was sie bereits wissen. Auch die von Hunden umzingelte Sängerin verzweifelt und weicht schließlich von ihrem Text ab. Sie singt frei: »Was wollt ihr von mir jetzt? Ist das laut genug?«<sup>21</sup>

---

17 Menke, *Prosopopoiia*, S. 641.

18 Ebd.

19 Katharina Hauke, »(Von der) Welt erzählen«, in *Sirenen*, <https://www.researchcatalogue.net/view/652159/655525> (zuletzt abgerufen am 24.02.2022).

20 Ebd.

21 Deutsches Literaturarchiv Marbach, »Friedrich Kittlers Sirenenprojekt«, Minute 5:52.



# Verzeichnisse

---

## Literatur

- Adorno, Theodor. »Versuch, das Endspiel zu verstehen«. In *Noten zur Literatur. Gesammelte Schriften. Band 2*. Ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1974. S. 281–321.
- Adorno, Theodor. *Negative Dialektik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2015.
- Adorno, Theodor. *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2018.
- Adorno, Theodor. *Aspekte des neuen Rechtsradikalismus*. Berlin: Suhrkamp, 2019.
- Agnostizi et al. »Orbis academicus«. [https://de.wikipedia.org/wiki/Orbis\\_academicus](https://de.wikipedia.org/wiki/Orbis_academicus), (zuletzt abgerufen am 10.05.2022).
- Ahmed, Sara. *Feministisch leben! Ein Manifest für Spielverderberinnen*. Übersetzt von Emilia Gagalski. Münster: Unrast, 2018.
- Aischylos. »Agamemnon«. In *Die Orestie*. Übersetzt von Emil Staiger. Stuttgart: Reclam, 2011. S. 3–62.
- Albath, Maike; Grampes, Timo. »Was will uns Umberto Eco mit seinem Testament sagen?«. In *Deutschlandfunkkultur, Kompressor*, 24.03.2016. [https://www.deutschlandfunkkultur.de/wissenschaftler-sollen-schweigen-was-will-uns-umberto-eco.2156.de.html?dram:article\\_id=349329](https://www.deutschlandfunkkultur.de/wissenschaftler-sollen-schweigen-was-will-uns-umberto-eco.2156.de.html?dram:article_id=349329) (zuletzt abgerufen am 15.03.2021).
- Anderberg, Dan; Rainer, Helmut; Suida, Fabian. »Der Einfluss der Covid-19-Pandemie auf häusliche Gewalt«. *ifo Schnelldienst*, München, 2022, 75, Nr. 01, S. 32–34
- Angerer, Marie-Luise; Gramlich, Noam (Hg.). *Feministisches Spekulieren. Genealogien, Narrationen, Zeitlichkeiten*. Berlin: Kadmos, 2020.
- Apprich, Clemens. »As We May Have Thought«. In *Critique and the Digital*. Hg. Hörl, Erich; Pinkrah, Nelly Y.; Warnsholdt, Lotte. Zürich: Diaphanes, 2021. S. 265–289.



- ARD, ZDF (Hg.). »Onlinestudie 2021«. [https://www.ard-zdf-onlinestudie.de/files/2021/ARD\\_ZDF\\_Onlinestudie\\_2021\\_Publikationscharts\\_final.pdf](https://www.ard-zdf-onlinestudie.de/files/2021/ARD_ZDF_Onlinestudie_2021_Publikationscharts_final.pdf) (zuletzt abgerufen am 03.12.2021).
- Arendt, Hannah. *The Burden of Our Time*. London: Secker&Warburg, Brace&Co, 1951.
- Arendt, Hannah. *Denken ohne Geländer. Texte und Briefe*. München: Piper, 2017.
- Assmann, Aleida; Assmann, Jan (Hg.). *Schleier und Schwelle. Geheimnis und Öffentlichkeit. Schleier und Schwelle. Geheimnis und Neugierde*. München: Fink, 1997.
- Assmann, Aleida; Assmann, Jan. »Das Geheimnis und die Archäologie der literarischen Kommunikation. Einführende Bemerkungen«. In *Schleier und Schwelle. Geheimnis und Öffentlichkeit*. Hg. Dies. München: Fink, 1997. S. 7–16.
- Assmann, Aleida; Assmann, Jan (Hg.). *Schleier und Schwelle. Geheimnis und Offenbarung*. München: Fink, 1998.
- Assmann, Aleida; Assmann, Jan, »Geheimnis und Offenbarung«. In *Schleier und Schwelle. Geheimnis und Offenbarung*. Hg. Dies. München: Fink, 1998. S. 7–14.
- Assmann, Aleida; Assmann, Jan (Hg.). *Schleier und Schwelle. Geheimnis und Neugierde*. München: Fink, 1999.
- Assmann, Aleida; Assmann, Jan: »Die Erfindung des Geheimnisses durch die Neugier«. In: *Schleier und Schwelle. Geheimnis und Neugierde*. Hg. Dies. München: Fink, 1999. S. 7–11.
- Bahners, Patrick. »Kritik und Krise revisited. Neues zur Pathogenese der bürgerlichen Welt«. Rede anlässlich der Graduierungsfeier der Zeppelin Universität, gehalten in Friedrichshafen am 14.09.2018. <https://www.merkur-zeitschrift.de/2018/09/15/kritik-und-krise-revisited-neues-zur-pathogenese-der-buergerlichen-welt/> (zuletzt abgerufen am 10.05.2022).
- Bahners, Patrick. »Das Gerücht des Klerikalismus«. In *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 14.02.2022. <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/misbrauch-in-der-kirche-mosebach-widerspricht-gaengiger-erklaerung-17802554.html?premium> (zuletzt abgerufen am 11.03.2022).
- Bal, Mieke. *Narratology: Introduction to the Theory of Narrative*. Toronto: University of Toronto Press, 1997.
- Barthes, Roland. *Fragmente einer Sprache der Liebe*. Übersetzt von Hans-Horst Henschen. In der erweiterten Ausgabe: *Unveröffentlichte Figuren*. Übersetzt von Horst Brühmann. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2015.

- Barthes, Roland. »Der Tod des Autors«. In *Das Rauschen der Sprache*. Ders. Übersetzt von Dieter Hornig. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2005. S. 57–63.
- Beck, Ulrich. *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1986.
- Beckett, Samuel. *Das Endspiel, Fin de partie, Endgame*. Übersetzt von Elmar Tophoven. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1974.
- Benjamin, Walter. *Über den Begriff der Geschichte*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2010.
- Berger, Joachim. »Europäische Freimaurereien (1850–1935): Netzwerke und transnationale Bewegungen«. In *Europäische Geschichte Online*. Hg. Institut für Europäische Geschichte, Mainz, 12.03.2010. <https://www.ieg-ego.eu/bergerj-2010-de> (zuletzt abgerufen am 26.05.2022).
- Berlant, Lauren. »Cruel Optimism«. In *The Affect Theory Reader*. Hg. Gregg, Melissa; Seigworth, Gregory J. Durham/London: Duke, 2010. S. 93–117.
- Berliner Geschichtswerkstatt (Hg.). *Alltagskultur, Subjektivität und Geschichte. Zur Theorie und Praxis von Alltagsgeschichte*. Münster: Westfälisches Dampfboot, 1994.
- Berry, David M.; Galloway, Alexander: »A Network is a Network is a Network: Reflections on the Computational and the Societies of Control«. In *Theory, Culture & Society*, 0(0), 2015. S. 1–22.
- Beyes, Timon; Pias, Claus. »Transparenz und Geheimnis«. In *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 2/2014. Bielefeld: transcript, 2014. S. 111–117.
- Beyes, Timon; Pias, Claus. »The Media Arcane«. In *Grey Room NO. 75*, Spring 2019. S. 84–105.
- Beyes, Timon. »Strukturwandel des Geheimen: Öffentlichkeit im Überwachungskapitalismus«. In *Leviathan. Berliner Zeitschrift für Sozialwissenschaft*. Jg. 49, Sonderband 37. S. 91–114.
- Birchall, Clare. *Radical Secrecy*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2021.
- Bloomberg. »The Inside Story of Tor, the best Internet Anonymity Tool the Government Ever Built«, 23.01.2014. <https://www.bloomberg.com/news/articles/2014-01-23/tor-anonymity-software-vs-dot-the-national-security-agency> (zuletzt abgerufen am 14.02.2022).
- Blumenberg, Hans. *Die Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1966.
- Blumenberg, Hans. *Aspekte der Epochenschwelle. Cusaner und Nolaner*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1976.
- Borges, Jorge Luis. »Das unerbittliche Gedächtnis«. In *Fiktionen. Erzählungen 1939–1944*. Frankfurt a.M.: Fischer, 2013. S. 95–104.

- Bourdieu, Pierre. *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1987.
- Bransen, Jan; van Reijen, Willem. »Das Verschwinden der Klassengeschichte in der ›Dialektik der Aufklärung‹«. In *Gesammelte Schriften, Band 5*. Max Horkheimer. Hg. Schmid Noerr, Gunzelin. Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1987. S. 453–457.
- Brecht, Bertolt. »Berichtigungen alter Mythen. *Odysseus und die Sirenen*«. In *Werke. Große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe. Band 19. Prosa 4*. Ders. Hg. Werner Hecht, Jan Knopf, Werner Mittenzwei, Klaus-Detlef Müller. Berlin/Weimar/Frankfurt a.M.: Aufbau Verlag und Suhrkamp, 1997. S. 340.
- Breunig, Malene; Kallestrup, Shona. »Translating Hygge: A Danish Design Myth and Its Anglophone Appropriation«. In *Journal of Design History* 33(2), 2020. S. 158–174.
- Brown, Wendy. »Freedom's Silences«. In *Edgework. Critical Essays on Knowledge and Power*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2005. S. 83–97.
- Brown, Wendy. »Das Monster des Neoliberalismus. Autoritäre Freiheit in den ›Demokratien‹ des 21. Jahrhunderts«. In *Kritische Theorie der Politik*. Hg. Bohmann, Ulf; Sörensen, Paul. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2019. S. 539–576.
- Bush, Vannevar. »As We May Think«. In *Atlantic Monthly*, Juli 1945. S. 101–108.
- Bush, George W. »President Bush Delivers Graduation Speech at West Point«. West Point, New York, 01.06.2002. <https://georgewbush-whitehouse.archives.gov/news/releases/2002/06/20020601-3.html> (zuletzt abgerufen am 11.10.2021).
- Butler, Judith. *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*. Übersetzt von Reiner Ansén. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2001.
- Cambridge Dictionary. »pre-empt«. <https://dictionary.cambridge.org/de/worterbuch/englisch/pre-empt> (zuletzt abgerufen am 26.05.2022).
- Cavna, Michael. »Nobody knows you're a dog: As iconic Internet cartoon turns 20, creator Peter Steiner knows the joke rings as relevant as ever«. In *Washington Post*, 31.07.2013. [https://www.washingtonpost.com/blogs/omic-riffs/post/nobody-knows-youre-a-dog-as-iconic-internet-cartoon-turns-20-creator-peter-steiner-knows-the-joke-rings-as-relevant-as-ever/2013/07/31/73372600-f98d-11e2-8e84-c56731a202fb\\_blog.html](https://www.washingtonpost.com/blogs/comic-riffs/post/nobody-knows-youre-a-dog-as-iconic-internet-cartoon-turns-20-creator-peter-steiner-knows-the-joke-rings-as-relevant-as-ever/2013/07/31/73372600-f98d-11e2-8e84-c56731a202fb_blog.html) (zuletzt abgerufen am 18.01.2022).

- Certeau de, Michel. *Kunst des Handelns*. Übersetzt von Ronald Voullié. Berlin: Merve, 1988.
- Cha, Kyung-Ho; Rautzenberg, Markus. »Einleitung: Im Theater des Sehens«. In *Der entstellte Blick. Anamorphosen in Kunst, Literatur und Philosophie*. Hg. ders. Paderborn, Wilhelm Fink, 2008. S. 7–22.
- Chicago Project on Security and Threats. »DSAT«. [https://cpost.uchicago.edu/research/suicide\\_attacks/dsat\\_online/](https://cpost.uchicago.edu/research/suicide_attacks/dsat_online/) (zuletzt abgerufen am 19.10.2021).
- Chun, Wendy Hui Kyong. »Queerying Homophily. Muster der Netzwerkanalyse«. In *Zeitschrift für Medienwissenschaft. Medienökonomien*. Jg. 10, Heft 18. Hg. Gesellschaft für Medienwissenschaft. Bielefeld: transcript, 2018. S. 131–148.
- Chun, Wendy Hui Kyong. *Discriminating Data. Correlation, Neighborhoods, and the New Politics of Recognition*. Cambridge, MA: MIT Press, 2021.
- Conway, Flo; Siegelman, Jim. *Dark Hero of the Information Age*. New York: Basic Books, 2006.
- Cox, Joseph. »How Police Secretly Took over a Global Phone Network for Organized Crime«. In *Motherboard, Vice*, 02.07.2020. (zuletzt abgerufen am 3.12.2021).
- Crasson, Aurèle. »Derrida et l'ordinateur: une archive malgré soi«. In *En attendant Nadeau*, 19.11.2019. <https://www.en-attendant-nadeau.fr/2019/11/19/archives-manuscripts-4-derrida/> (zuletzt abgerufen am 01.02.2022).
- Critical Computation Bureau; Parisi, Luciana; Dixon-Román, Ezekiel; Terranova, Tiziana; Pârvan, Oana; D'Aquino, Brian (Hg.). »Dialogues on Recursive Colonialisms, Speculative Computation, and the Techno-social«. In *e-flux Journal*, issue 123, Dezember 2021. <https://www.e-flux.com/journal/123/> (zuletzt abgerufen am 10.05.2022).
- Daniel, Ute. »Reinhart Koselleck«. In *Klassiker der Geschichtswissenschaft, Band 2*. Hg. Raphael, Lutz. München: C.H. Beck, 2006. S. 166–191.
- Daston, Lorraine. *Classical Probability in the Enlightenment*. Princeton: Princeton University Press, 1988.
- Daston, Lorraine. »Probability and Evidence«. In *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*. Hg. Garber, D; Ayers, M. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Davis, Nathalie Zemon. *Die wahrhaftige Geschichte von der Wiederkehr des Martin Guerre*. Berlin: Wagenbach, 2004.
- Dean, Jodi. *Publicity's Secret: How Technoculture Capitalizes on Democracy*. Ithaca/London: Cornell University Press, 2002.

- Dean, Jodi. »Communism or Neo-Feudalism«. In *New Political Science*, Volume 42, 2020. S. 1–17.
- Deleuze, Gilles. »Postskriptum über die Kontrollgesellschaften«. In *Unterhandlungen*. Ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1993. S. 254–262.
- Derrida, Jacques; Ferraris, Maurizio. *A Taste For The Secret*. Cambridge: Polity Press, 2001.
- Deutsche Welle, mm/kkl. »DW-Seiten jetzt über Tor-Browser erreichbar«. 20.11.2019. <https://www.dw.com/de/dw-seiten-jetzt-%C3%BCber-tor-browser-erreichbar/a-51335059> (zuletzt abgerufen am 14.02.2022).
- Deutsches Literaturarchiv Marbach. »Friedrich Kittlers Sirenenprojekt«. Video als Teil der Wechsausstellung *Reisen. Fotos von unterwegs*, 2014. <https://www.youtube.com/watch?v=CBA4cMy8nQk&t=63s> (zuletzt abgerufen am 17.03.2022).
- Dietrich, Gerhard. *Schreibmöbel. Vom Mittelalter zur Moderne*. München: Keyser, 1986.
- Dorlin, Elsa. *Se défendre. Une philosophie de la violence*. Paris: Éditions La Découverte. 2017.
- Dorlin, Elsa. *Selbstverteidigung. Eine Philosophie der Gewalt*. Übersetzt von Andrea Hemminger. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2020.
- Duden. »präemptiv«. <https://www.duden.de/rechtschreibung/praeemptiv> (zuletzt abgerufen am 26.05.2022).
- Dufourmantelle, Anne. *Verteidigung des Geheimnisses*. Übersetzt von Luzia Gast. Zürich: Diaphanes, 2021.
- Dutt, Carsten; Koselleck, Reinhart. *Erfahrene Geschichte. Zwei Gespräche*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2013.
- Eco, Umberto. »An Ars Oblivionalis? Forget It!«. In *PMLA*, Vol. 103. No. 3, 1988. S. 254–261
- Elias, Norbert. *Über den Prozeß der Zivilisation – Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, Bd. 1. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1992.
- Encrochat, [Homepage]. <https://web.archive.org/web/20201101015410/http://encrochat.network/> (zuletzt abgerufen am 03.12.2021).
- Esposito, Elena. *Soziales Vergessen. Formen und Medien des Gedächtnisses der Gesellschaft*. Übersetzt von Alessandra Corti. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2002.
- Esposito, Elena. *Die Fiktion der wahrscheinlichen Realität*. Übersetzt von Nicole Reinhardt. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2007.
- Esposito, Elena. *Die Zukunft der Futures. Die Zeit des Geldes in Finanzwelt und Gesellschaft*. Übersetzt von Alessandra Corti. Heidelberg: Carl Auer, 2010.

- Esposito, Esposito. »Digitale Prognose. Von statistischer Ungewissheit zur algorithmischen Vorhersage«. Tagung *Kann Wissenschaft in die Zukunft sehen? Prognosen in den Wissenschaften*. Halle, 08.-10.10.2018, (unveröffentlichtes Skript).
- FAZ, dpa/frez. »Corona-Skeptiker stürmen durch Absperrung auf Treppe des Reichstags«. 29.08.2020. In *Frankfurter Allgemeine Zeitung online*. <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/corona-skeptiker-stuern-en-durch-abspernung-zum-reichstag-16928759.html> (zuletzt abgerufen am 26.05.2022).
- Feigelfeld, Paul. »Chinese Whispers – Die epistolarische Epistemologie des Gottfried Wilhelm Leibniz«. In *Vision als Aufgabe. Das Leibniz-Universum im 21. Jahrhundert*. Hg. Grötschel, Martin; Knobloch, Eberhard; Schiffers, Juliane; Woisnitza, Mimmi; Ziegler; Günter. Berlin: Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, 2016. S. 265–276.
- Felsch, Philipp. »Die Kritische Theorie funktionierte als BRD noir«. Interview mit Nils Markwardt. In *Philosophie Magazin*, 30.09.2021. <https://www.philomag.de/artikel/philipp-felsch-die-kritische-theorie-funktionierte-als-brd-noir> (zuletzt abgerufen am 13.12.2021).
- Fisher, Mark. *Das Seltsame und das Gespenstische*. Übersetzt von Robert Zwarg. Berlin: Edition Tiamat, 2017.
- Foucault, Michel. *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Übersetzt von Walter Seitter. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1993.
- Foucault, Michel. »Was ist ein Autor? (Vortrag)«. Übersetzt von Hermann Kocyba. In *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band 1. 1954–1969*. Ders. Hg. Defert, Daniel; Ewald, François. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2003. S. 1003–1041.
- Foucault, Michel. »Die ›Gouvernementalität‹ (Vortrag)«. Übersetzt von Hans-Dieter Godek, in *Schriften in vier Bänden, Dits et Ecrits. Band 3. 1976–1979*. Ders. Hg. Defert, Daniel; Ewald, François. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2003. S. 796–823.
- Fudenberg, Drew; Tirole, Jean. *Game Theory*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1991.
- Fuest, Leonhard. »Das Geheimnis der Pharmakeia. Zum medientheoretischen Einsatz einer mythopoetischen Figur«. In *Die Dialektik des Geheimnisses*. Hg. Kwiecinska, Grazynska. Frankfurt a.M.: Peter Lang Edition. S. 57–64.
- Freud, Sigmund. »Das Unheimliche«. In *Gesammelte Werke. Band 12. Werke aus den Jahren 1917–1920*. Ders. Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1966, S. 229–268.

- Freud, Sigmund. *Die Traumdeutung*. Frankfurt a.M.: Fischer, 1982.
- Galison, Peter. »The Ontology of the Enemy: Norbert Wiener and the Cybernetic Vision«. In *Critical Inquiry* 21, Autumn 1994. S. 228–266.
- Galison, Peter. »Ontologie des Feindes. Norbert Wiener und die Vision der Kybernetik«. In *Räume des Wissens*. Hg. Rheinberger, Hans-Jörg; Hagner, Michael; Wahrig-Schmidt, Bettina. Berlin: Akademie Verlag, 1996. S. 281–324.
- Galloway, Alexander. »Black Box, Schwarzer Block«. Übersetzt von Reiner Ansén. In *Die technologische Bedingung*. Hg. Hörl, Erich. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2011. S. 267–280.
- Galloway, Alexander; Thacker, Eugene; Wark, McKenzie: *Excommunication*. Chicago: Chicago University Press, 2013.
- Galloway, Alexander. »Derrida's Macintosh«. 19.07.2021. <http://cultureandcommunication.org/galloway/derridas-macintosh#more-2402> (zuletzt abgerufen am 1.02.2022).
- Gesellschaft für Medienwissenschaft (Hg.). *Zeitschrift für Medienwissenschaft. Was uns angeht*. Heft 20. Bielefeld: transcript, 2019.
- Gesellschaft für Medienwissenschaft (Hg.). *Zeitschrift für Medienwissenschaft. X/Kein Lagebericht*. Heft 26. Hg. des Schwerpunkts Alkin, Ömer; Gözen, Jiré Emine; Pinkrah, Nelly Y. Bielefeld: transcript, 2022.
- Geulen, Christian. »Plädoyer für eine Geschichte der Grundbegriffe des 20. Jahrhunderts«. In *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History*, Online-Ausgabe, 7 (2010). <https://zeithistorische-forschungen.de/1-2010/4488>, DOI: <https://doi.org/10.14765/zzf.dok-1790> (zuletzt abgerufen am 13.12.2021), Druckausgabe: S. 79–97.
- Glissant, Edouard. *Poetics of Relation*. Ann Arbor: Michigan University Press, 2010.
- Graeber, David. *Debt. The First 5000 Years*. Brooklyn/London: Melville House, 2011.
- Graefe, Stefanie. *Resilienz im Krisenkapitalismus. Wider das Lob der Anpassungsfähigkeit*. Bielefeld: transcript, 2019.
- Gregory, Stephan. *Mysterienfieber. Das Geheimnis im Zeitalter der Freimaurerei*. Wien: Turia+Kant, 2012.
- Grimm, Jacob; Grimm, Wilhelm. *Deutsches Wörterbuch*. München: dtv, 1999. <http://dwb.uni-trier.de/de/> (zuletzt abgerufen am 08.04.2021).
- Habermas, Jürgen. *Strukturwandel und Öffentlichkeit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1990.
- Hacking, Ian. *Classical Probability in the Enlightenment*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

- Hagner, Michael; Hörl, Erich (Hg.). *Die Transformation des Humanen. Beiträge zur Kulturgeschichte der Kybernetik*. Frankfurt a.M. Suhrkamp, 2008.
- Hahn, Kornelia. »Liebe«. In *Simmel-Handbuch. Begriffe, Hauptwerke, Aktualität*. Hg. Müller, Hans-Peter; Reitz, Tilman. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2018. S. 361–365.
- Haraway, Donna. »Situieretes Wissen«. In *Die Neuerfindung der Natur*. Übersetzt von Dagmar Fink. Frankfurt a.M.: Campus, 1995. S. 73–97.
- Haraway, Donna. *Companion Species*. Chicago: Pricky Paradigm Press, 2003.
- Haraway, Donna. *Unruhig bleiben*. Übersetzt von Karin Harrasser. Frankfurt a.M.: Campus, 2018.
- Hardt, Michael; Negri, Antonio. *Multitude. Krieg und Demokratie im Empire*. Übersetzt von Thomas Atzert und Andreas Wirthensohn. Frankfurt a.M.: Campus, 2004.
- Hardt, Michael; Negri, Antonio. *Commonwealth*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2009.
- Hark, Sabine. »Schweigen die Sirenen? Epistemische Gewalt und feministische Herausforderungen«. In *Lassen und Tun. Kulturphilosophische Debatten zu Verhältnis von Gabe und kulturellen Praktiken*. Hg. Hobuß, Steffi; Tams, Nicola. Bielefeld: transcript, 2014. S. 99–118.
- Hark, Sabine. »Die Vermessung des Schweigens – oder: Was heißt sprechen: Dimensionen epistemischer Gewalt«. In *Dominanzkultur reloaded. Neue Texte zu gesellschaftlichen Machtverhältnissen und ihren Wechselwirkungen*. Hg. Atia, Iman; Köbsell, Swantje; Prasad, Nivedita. Bielefeld: transcript, 2015. S. 285–296.
- Hartman, Saidiya. »Venus in Two Acts«. In *Small Axe*, Number 26, Volume 12, Number 2. Durham: Duke University Press, 2008. S. 1–14.
- Hartman, Saidiya. *Scenes of Subjection*. New York: Oxford University Press, 1997.
- Hartman, Saidiya; Wilderson, III, Frank B. »The Position of the Unthought«. In *Qui Parle*, Vol. 13, No. 2, University of Nebraska, 2003. S. 183–201.
- Hartman, Saidiya. *Wayward Lives. Beautiful Experiments. Intimate Histories of Riotous Black Girls, Troublesome Women, and Queer Radicals*. New York: W. W. Norton & Company, 2019.
- Hartman, Saidiya. »The End of White Supremacy. An American Romance«. In *Bomb Magazine*, Issue 152, Summer 2020, 05.06.2020. <https://bombmagazine.org/articles/the-end-of-white-supremacy-an-american-romance/> (zuletzt abgerufen am 02.11.2021).
- Hartman, Saidiya. *Aufsässige Leben, schöne Experimente. Von rebellischen schwarzen Mädchen, schwierigen Frauen und radikalen Queers. Wie junge schwarze Frau-*



- en vor hundert Jahren die Freiheit erfanden*. Übersetzt von Anna Jäger. Berlin: Claassen, 2022.
- Hauke, Katharina. »(Von der) Welt erzählen«. In *Sirenen*. 2021. <https://www.researchcatalogue.net/view/652159/655525> (zuletzt abgerufen am 24.02.2022).
- Hayek v., Friedrich August. *Die Verfassung der Freiheit*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1991.
- Heraklit. In *Die Fragmente der Vorsokratiker. Dritte Auflage. Erster Band*. Hg. Hermann Diels. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1912. S. 88, Pt. 55.
- Herzog, Reinhart; Koselleck, Reinhart (Hg.). *Epochenschwelle und Epochenbewusstsein*. München: Wilhelm Fink Verlag, 1987.
- Homer. *Odyssee*. Übersetzt von Roland Hampe. Stuttgart: Reclam, 1979.
- Homer. *Ilias*. Übersetzt von Wolfgang Schadewaldt. Berlin: Insel Verlag, 2021.
- Honold, Alexander. »Odysseus in korrigierter Haltung. Entstellungen des Mythos bei Kafka, Brecht, Benjamin und Adorno/Horkheimer«. In *Mythenkorrekturen. Zu einer paradoxalen Form der Mythenrezeption*. Hg. Vöhler, Martin; Seidensticker, Bernd. Berlin/New York: De Gruyter, 2005. S. 317–329.
- Horkheimer, Max; Adorno, Theodor. *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt a.M.: Fischer, 2017.
- Horn, Eva. *Der geheime Krieg*. Frankfurt a.M.: Fischer Verlag, 2007.
- Horn, Eva. *Zukunft als Katastrophe*. Frankfurt a.M.: Fischer Verlag, 2014.
- Hörisch, Jochen. »Vom Geheimnis zum Rätsel. Die offenbar geheimen und profan erleuchteten Namen Walter Benjamins«. In *Schleier und Schwelle. Geheimnis und Offenbarung*. Hg. Assmann, Aleida; Assmann, Jan. München: Fink, 1998. S. 161–178.
- Hörl, Erich (Hg.). *Die technologische Bedingung. Beiträge zur Beschreibung der technischen Welt*. Berlin: Suhrkamp, 2011.
- Hörl, Erich; Pinkrah, Nelly Y.; Warnsholdt, Lotte. »Introduction«. In *Critique and the Digital*. Hg. ders. Zürich: Diaphanes, 2021. S. 7–24.
- Huhnholz, Sebastian. *Von Carl Schmitt zu Hannah Arendt*. Berlin: Duncker & Humblot, 2019.
- Illouz, Eva. *Warum Liebe weh tut. Eine soziologische Erklärung*. Übersetzt von Michael Adrian. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2012.
- Institut für Musikwissenschaft und Medienwissenschaft, Humboldt-Universität zu Berlin [Homepage]. »Lokaltermin Sirenen«. [https://www.musikundmedien.hu-berlin.de/de/medienwissenschaft/medientheorien/medien\\_die\\_wir\\_meinen/projekte/lokaltermin-sirenen](https://www.musikundmedien.hu-berlin.de/de/medienwissenschaft/medientheorien/medien_die_wir_meinen/projekte/lokaltermin-sirenen) (zuletzt abgerufen am 20.07.2021).

- Jacobs, William Wymark. »The Monkey's Paw«. In *The Lady of the Barge and Others*, Part 2. Ders. New York: Dodd, Mead & Co, 2004 [1902]. S. 9–39. <https://gutenberg.org/ebooks/12122> (zuletzt abgerufen am 26.04.2022).
- Jacobs, William Wymark. »Die Affenpfote«. Übersetzt von Peter Neujack. In *Gespenster. Gespenstergeschichten aus England*. Hg. Hottinger, Mary. Zürich: Diogenes, 1982. S. 131–151.
- Jentsch, Ernst. »Zur Psychologie des Unheimlichen«. In *Psychiatrisch-Neurologische Wochenschrift*, Nr. 22, 25.08.1906. Halle: Carl Marhold, 1906. S. 195–198.
- Jentsch, Ernst. »Zur Psychologie des Unheimlichen«. In *Psychiatrisch-Neurologische Wochenschrift*, Nr. 23, 01.09.1906. Halle: Carl Marhold, 1906. S. 203–205.
- Kafka, Franz. *Briefe 1902–1924*. Frankfurt a.M.: Fischer, 1975.
- Kafka, Franz. »Das Schweigen der Sirenen«. In *Sämtliche Erzählungen*. Ders. Hg. Raabe, Paul. Frankfurt a.M.: Fischer, 1991. S. 304–305.
- Kant, Immanuel. »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?« In *Berlinische Monatszeitschrift*, Dezemberheft 1784. S. 481–494.
- Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1989.
- Kantorowicz, Ernst H. *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters*. München: dtv Wissenschaft, 1990.
- Kisner, Jordan. »The Politics of Conspicuous Displays of Self-Care«. In *The New Yorker*, 14.03.2017. <https://www.newyorker.com/culture/culture-desk/the-politics-of-selfcare> (zuletzt abgerufen am 04.04.2022).
- Kittler, Friedrich. *Grammophon/Film/Typewriter*. Berlin: Brinkmann & Bose, 1986.
- Kittler, Friedrich. *Musen, Nymphen und Sirenen*. Wyk auf Föhr: supposé, 2005.
- Kittler, Friedrich. »Der Dichter, die Mutter, das Kind«. In *Die Wahrheit der technischen Welt*. Ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2014. S. 9–25.
- Kittler, Friedrich. »Romantik – Psychoanalyse – Film: Eine Doppelgänger Geschichte«. In *Die Wahrheit der technischen Welt*. Ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2014. S. 93–112.
- Kittler, Friedrich. »Eros und Aphrodite«. In *Die Wahrheit der technischen Welt*. Ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2014. S. 329–341.
- Kittler, Friedrich. »Im Kielwasser der Odyssee«. In *Die Wahrheit der technischen Welt*. Ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2014. S. 360–376.
- Kluge, Friedrich. »geheim«. In *Etymologisches Wörterbuch*. Hg. Kluge, Friedrich; Seebold, Elmar. Berlin/New York: Walter De Gruyter, 2002. S. 339.
- Kluge, Friedrich. »Kultur«. In *Etymologisches Wörterbuch*. Hg. Friedrich Kluge, Elmar Seebold. Berlin/New York: Walter De Gruyter, 1989. S. 418.

- Kohpeiß, Henrike. *Bürgerliche Kälte. Affekt und koloniale Subjektivität*. Frankfurt/New York: Campus, 2023.
- Koselleck, Reinhart. *Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Freiburg: Karl Alber, 1959.
- Koselleck, Reinhart. *Preußen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791 bis 1848*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1967.
- Koselleck, Reinhart. »Einleitung«. In *Geschichtliche Grundbegriffe, Band 1*. Hg. Brunner, Otto; Conze, Werner; Koselleck, Reinhart. Stuttgart: Klett-Cotta, 1979. S. xii-xxvii.
- Koselleck, Reinhart. »Krise«. In *Geschichtliche Grundbegriffe, Band 3*. Hg. Brunner, Otto; Conze, Werner; Koselleck, Reinhart. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1982. S. 617–650.
- Koselleck, Reinhart. *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2013.
- Koselleck, Reinhart. *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2013 [1989].
- Koselleck, Reinhart. »Vergangene Zukunft der frühen Neuzeit«. In *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2013. S. 17–37.
- Koselleck, Reinhart. »Historia Magistra Vitae«. In *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2013. S. 36–66.
- Koselleck, Reinhart. »Historische Kriterien des neuzeitlichen Revolutionsbegriffs«. In *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2013. S. 67–86.
- Koselleck, Reinhart. »Darstellung, Ereignis und Struktur«. In *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2013. S. 144–157.
- Koselleck, Reinhart. »Über die Verfügbarkeit der Geschichte«. In *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2013. S. 260–277.
- Koselleck, Reinhart. »›Erfahrungsraum‹ und ›Erwartungshorizont‹ – zwei historische Kategorien«. In *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2013. S. 349–375.
- Koselleck, Reinhart; Schmitt, Carl. *Der Briefwechsel*. Hg. Dunkhase, Jan Eike. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2019.

- Koselleck, Reinhart. »Historik und Hermetik«. In *Zeitschichten*. Ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2021. S. 97–118.
- Koselleck, Reinhart. »Die Verzeitlichung der Utopie«. In *Zeitschichten*. Ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2021. S. 131–149.
- Koselleck, Reinhart. »Die Zeiten der Geschichtsschreibung«. In *Zeitschichten*. Ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2000, S. 287–297.
- Krüger, Karen. »Sein Geschenk an die Öffentlichkeit«. In *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 06.02.2021. <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/umberto-ecos-bibliothek-wird-auf-mailand-und-bologna-aufgeteilt-17179992.html> (zuletzt abgerufen am 15.03.2021).
- Kurt, Şeyda. *Radikale Zärtlichkeit*. Berlin: Harper Collins Germany, 2021.
- Lacan, Jacques. *Le Séminaire XX: Encore*. Paris: Le Seuil, 1975.
- Lacan, Jacques. »Die Anamorphose«. In *Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse*. Übersetzt von Norbert Haas. Weinheim: Quadriga Verlag, 1987. S. 75–96.
- Lacan, Jacques. »Der entwendete Brief«. In *Das Seminar. Buch II (1954–1955)*. Übersetzt von Hans-Joachim Metzger. Weinheim/Berlin: Quadriga Verlag, 1991. S. 243–262.
- Laplanche, L; Pontalis, J.-B. »Verdrängung«. In *Das Vokabular der Psychoanalyse*. Hg. Ders. Übersetzt von Emma Moersch. Frankfurt a.M.: Suhrkamp. S. 582–587.
- Lazzarato, Maurizio. *Die Fabrik des verschuldeten Menschen. Essay über das neoliberale Leben*. Übersetzt von Stephan Geene. Berlin: b\_books, 2012.
- Lazzarato, Maurizio. *Governing by Debt*. Übersetzt von Joshua David Jordan. South Pasadena, Semiotext(e), 2015.
- Leitlein, Hannes. »Bundesinnenministerium sagt Studie zu Rassismus bei der Polizei ab«. In *Zeit Online*, 04.04.2020. <https://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2020-07/racial-profiling-studie-polizei-abgesagt-justizministerium-horst-seehofer> (zuletzt abgerufen am 20.12.2021).
- Lessing, Gotthold Ephraim. *Ernst und Falk. Gespräche für Freimaurer*. Berlin: Hofenberg, 2016 [1778].
- Lindqvist, Sven. *Grabe, wo du stehst. Handbuch zur Erforschung der eigenen Geschichte*. Übersetzt von Manfred Dammeyer. Bonn: Dietz, 1989.
- Littmann, Enno (Hg.). *Die Erzählungen aus den Tausendundein Nächten. Band 4*. Übersetzt von Enno Littmann. Wiesbaden: Insel Verlag, 1953.
- Loorde, Audre. »A Burst of Light: Living with Cancer«. In *A Burst of Light and other Essays*. Dies. New York: Ixia Press, 2017. S. 36–101.
- Loorde, Audre. »Die Verwandlung von Schweigen in Sprache und Handeln«. In *Sister Outsider*. Dies. München: Carl Hanser Verlag, 2021. S. 34–39.

- Lorde, Audre. »Ein Interview: Audre Lorde und Adrienne Rich«. In *Sister Outsider*. Dies. München: Hanser, 2021. S. 90–129.
- Luhmann, Niklas; Fuchs, Peter. *Reden und Schweigen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1989.
- Luhmann, Niklas. »Reden und Schweigen«. In *Reden und Schweigen*. Hg. Fuchs, Peter; Luhmann, Niklas. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1989. S. 7–20.
- Luhmann, Niklas. »Geheimnis, Zeit und Ewigkeit«. In *Reden und Schweigen*. Hg. Fuchs, Peter; Luhmann, Niklas. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1989. S. 101–137.
- Luhmann, Niklas. *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1994.
- Lüsebrink, Hans-Jürgen. »Öffentlichkeit/Privatheit/Geheimnis – begriffshistorische und kulturanthropologische Überlegungen«. In *Schleier und Schwelle. Geheimnis und Offenbarung*. Hg. Assmann, Aleida; Assmann, Jan. München: Fink, 1998. S. 111–123.
- Lyotard, Jean-François. *Le Condition postmoderne*. Paris: Minuit, 1979.
- Lyotard, Jean-François. *The Postmodern Condition*. Übersetzt von Geoffrey Bennington und Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.
- Lyotard, Jean-François. *Das postmoderne Wissen*. Übersetzt von Otto Pfersmann. Wien: Passagen Verlag, 2012 [1986].
- Macho, Thomas. *Das Leben nehmen. Suizid in der Moderne*. Berlin: Suhrkamp, 2017.
- Macho, Thomas. »Krisenzeiten: Zur Inflation eines Begriffs«. In *Geschichte der Gegenwart*. 31.05.2020. <https://geschichtedergegenwart.ch/krisenzeiten-zur-inflation-eines-begriffs/> (zuletzt abgerufen am 13.12.2021).
- Marx, Karl; Engels, Friedrich. *Manifest der Kommunistischen Partei*. Stuttgart: Reclam, 1999 [1848].
- Mauss, Marcel. »Die Techniken des Körpers«. In *Soziologie und Anthropologie, Band 2*. Ders. Wiesbaden: VS Verlag, 2010. S. 199–222.
- Maye, Harun. »Was ist eine Kulturtechnik?«. In *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung. Schwerpunkt Kulturtechnik*. Heft 1. Hg. Engell, Lorenz; Siegert, Bernhard. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2010. S. 121–136.
- Massumi, Brian. *Ontopower: War, Powers, and the State of Exception*. Durham: Duke University Press, 2015.
- Menke, Bettine. *Prosopopoeia. Stimme und Text bei Brentano, Hoffmann, Kleist und Kafka*. München: Wilhelm Fink, 2000.

- Menke, Bettine. »Das Schweigen der Sirenen. Die Rhetorik und das Schweigen«. In *Franz Kafka. Neue Wege in der Forschung*. Hg. Liebrand, Claudia. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2006. S. 116–130.
- Moisi, Laura. »Unmögliche Biografien. Saidiya Hartmans Gegenerzählungen zur Domination«. In *Feministisches Spekulieren. Genealogien, Narrationen, Zeitlichkeiten*. Hg. Angerer, Marie-Luise; Gramlich, Noam. Berlin: Kadmos, 2020. S. 209–219.
- Moos v., Peter. »Beschämendes und schamloses Schweigen im Mittelalter«. In *Scham und Schamlosigkeit*. Hg. Gvozdeva, Katja; Velten, Hans Rudolf. Berlin: De Gruyter, 2011. S. 264–299.
- Moos v., Peter. »Die Pest des Schweigens«. In *Il silenzio. The Silence. Micrologus 18*. Hg. Bagliani, A. Paravicini. Florenz: Sismel Edizione Del Galluzzo, 2010. S. 183–223.
- Mori, Masahiro. »Das unheimliche Tal«. Übersetzt von Karl F. MacDorman und Valentin Schwind. In *Uncanny Interfaces*. Hg. Haensch, Konstantin Daniel; Nelke, Lara; Planitzer, Matthias. Hamburg: Textem, 2019. S. 212–219.
- Morgenstern, Oskar; v. Neumann, John. *Theory of Games and Economic Behavior*. Princeton: Princeton University Press, 1944.
- Mosebach, Martin. »Das Reformdesaster«. In *Neue Zürcher Zeitung*, 10.02.2022. <https://www.nzz.ch/feuilleton/missbrauchsskandal-die-kirche-ist-opfer-ihrer-reform-ld.1668752> (zuletzt abgerufen am 11.03.2022).
- Muller, John P.; Richardson, William J. (Hg.). *The Purloined Poe: Lacan, Derrida & psychoanalytic reading*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1988.
- Müller, Rolf-Dieter. *Der letzte deutsche Krieg 1939–1945*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2005.
- NDR. »Hamburger Justiz durch Drogenprozesse stark belastet«. 12.10.2021. <https://www.ndr.de/nachrichten/hamburg/Hamburger-Justiz-durch-Drogenprozesse-stark-belastet,justiz438.html> (zuletzt abgerufen am 03.12.2021).
- Olsen, Niklas. *History in the Plural. An Introduction to the Work of Reinhart Koselleck*. New York/Oxford: Berghahn, 2012.
- Orwell, George. *Nineteen-Eighty-Four*. London: Secker and Warburg, 1949.
- Orwell, George. 1984. Übersetzt von Michael Walter. Berlin: Ullstein, 2020.
- Peters, John Durham. *Speaking into the Air. A History of the Idea of Communication*. Chicago: The University of Chicago Press, 1999.
- Poe, Edgar Allan. »Der entwendete Brief«. In *The Black Cat/Die schwarze Katze. The Purloined Letter/Der entwendete Brief*. Ders. Stuttgart; Reclam, 2012. S. 29–73.

- Polanyi, Michael. *Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy*. London: Routledge, 1958.
- Postma, Heiko. »Nachwort«. In *Die Affenpfote*. W.W. Jabobs. Übersetzt von Heiko Postma. Hannover: jmb-Verlag, 2020. S. 22–31.
- Putin, Wladimir. »Die Rede von Wladimir Putin im Wortlaut«. In *Zeit Online*, 24.02.2022. <https://www.zeit.de/politik/ausland/2022-02/wladimir-putin-rede-militaereinsatz-ukraine-wortlaut> (zuletzt abgerufen am 14.03.2022).
- Raabe, Paul. »Zu den Texten«. In *Sämtliche Erzählungen*. Franz Kafka. Hg. Paul Raabe. Frankfurt a.M., Fischer, 1991. S. 391–406.
- Raulet, Gérard. »Entstehungs- und Publikationsgeschichte«. In *Über den Begriff der Geschichte*. Walter Benjamin. Hg. Raulet, Gérard. Berlin: Suhrkamp, 2010. S. 161–208.
- Reißmann, Ole. »Aktivisten trotzen der NSA«. In *Spiegel Online*, 03.07.2014. <https://www.spiegel.de/netzwelt/netzpolitik/tor-netzwerk-sebastian-hahn-ueber-anonymes-surfen-a-979024.html> (zuletzt abgerufen am 14.02.2022).
- Robinson, Cedric J. *Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition*. Chapel Hill/London: The University of North Carolina Press, 2000.
- Roeding, Andrea. »Jiu Jitsu für die Unterdrückten«. *Buchkritik Deutschlandfunk Kultur*, 12.10.2020. [https://www.deutschlandfunkkultur.de/elsa-dorlin-seibstverteidigung-eine-philosophie-der-gewalt.950.de.html?dram:article\\_id=485525](https://www.deutschlandfunkkultur.de/elsa-dorlin-seibstverteidigung-eine-philosophie-der-gewalt.950.de.html?dram:article_id=485525) (zuletzt abgerufen am 25.05.2021).
- Roscher, Wilhelm Heinrich (Hg.). »Achilleus nachhom.«. In *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, Band 1, 1*. Leipzig: B. G. Teubner Verlag, 1864. Spalte 47–56. <https://archive.org/details/ausfhrlicheslexi11rosc/page/28/mode/2up?view=theater> (zuletzt abgerufen am 27.05.2022).
- Roscher, Wilhelm Heinrich (Hg.). »Kassandra«. In *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. Band 2, 1*. Leipzig: B. G. Teubner, 1894. Sp. 974–985. <https://archive.org/details/ausfhrlichesle0201rosc/page/n505/mode/1up> (zuletzt abgerufen am 25.03.2022).
- Rosenblueth, Arturo; Wiener, Norbert. »Purposeful and Non-Purposeful Behavior«. In *Philosophy of Science* 17, 1950. S. 318–326.
- Röttgers, Kurt. »Kritik«. In *Geschichtliche Grundbegriffe, Band 3*. Hg. Brunner, Otto; Conze, Werner; Koselleck, Reinhart. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1982. S. 651–675.
- Rouvroy, Antoinette. »The end(s) of critique. Data behaviourism versus due process«. In *Privacy, due process and the computational turn: the philosophy of law*

- meets the philosophy of technology*. Hg. de Vries, Katja; Hildebrandt, Mireille. New York: Routledge. S. 143–167.
- Rushdie, Salman. »BOOKS/20-20 Vision: The Best of Young British Novelists campaign has met with sneering condemnation. Fiction isn't what it was, say critics. Or has our culture become one of cheap denigration?«. In *Independent*, 17.01.1993. <https://www.independent.co.uk/arts-entertainment/books-2020-vision-the-best-of-young-british-novelists-campaign-has-met-with-sneering-condemnation-fiction-isn-t-what-it-was-say-critics-or-has-our-culture-become-one-of-cheap-denigration-1479072.html> (zuletzt abgerufen am 10.02.2022).
- Said, Edward. *Orientalismus*. Übersetzt von Liliane Weissberg. Frankfurt a. M.: Ullstein, 1981.
- Sanders, Daniel. *Wörterbuch der deutschen Sprache*. Leipzig: Wiegand, 1865. <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb10808434?page=1> (zuletzt abgerufen am 29.03.2022).
- Schiller, Friedrich. »Nicht ihres Lächelns«. In *Die Braut von Messina oder Die feindlichen Brüder. Ein Trauerspiel mit Chören*. Stuttgart: Reclam-Verlag, 2007. Vers 1530–1541.
- Schmid Noerr, Gunzelin. »Nachwort des Herausgebers«. In *Gesammelte Schriften, Band 5*. Max Horkheimer. Hg. Schmid Noerr, Gunzelin. Frankfurt a. M.: S. Fischer, 1987. S. 423–452.
- Schmitt, Carl. *Gespräche über die Macht und den Zugang zum Machthaber*. Pfullingen: Neske, 1954.
- Schmitt, Carl. »Die Buribunken«. *Die Militärzeit 1915–1919*. Hg. Hüsmert, Ernst; Giesler, Gerd. Berlin: Akademie Verlag, 2005. S. 453–471.
- Schmidt-Biggemann, Wilhelm. »Das Geheimnis des Anfangs«. In *Schleier und Schwelle. Geheimnis und Offenbarung*. Hg. Assmann, Aleida; Jan, Assmann. München: Fink, 1998. S. 43–56.
- Scholz, Olaf. »Regierungserklärung vom 27.02.2022«. <https://www.bunderegierung.de/breg-de/aktuelles/regierungserklaerung-von-bundeskanzler-olaf-scholz-am-27-februar-2022-2008356> (zuletzt abgerufen am 14.03.2022).
- Schwartz, Leonard. »A Conversation with Michael Hardt on the Politics of Love«. In *Intervall(e)s*, II.2-II1.3 (Fall 2008/Winter 2009). S. 810–821.
- Schwartz, Michael. »Leviathan oder Lucifer. Reinhart Koselleck ›Kritik und Krise: revisited«. In *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, Vol. 45, No. 1. Leiden NL: Brill, 1993. S. 33–57.



- Serres, Michel. »Der Mensch ohne Fähigkeiten. Die Neuen Technologien und die Ökonomie des Vergessens«. Übersetzt von Michael Bischoff. In *Reader Neue Medien. Texte zur digitalen Kultur und Kommunikation*. Hg. Brun, Karin; Reichert, Ramón. Bielefeld: transcript, 2007. S. 76–87.
- Shakespeare, William. *Romeo und Julia*. Übersetzt von August Wilhelm Schlegel. Stuttgart: Reclam, 2002.
- Simmel, Georg. »Das Geheimnis. Eine sozialpsychologische Skizze«. In *Aufsätze und Abhandlungen 1901–1908. Band II. Gesamtausgabe Band 8*. Ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1993. S. 317–323.
- Simmel, Georg. »Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft«. In *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Gesamtausgabe Band 11*. Ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2018. S. 383–455.
- Simmel, Georg. »Über die Liebe«. In *Postume Veröffentlichungen. Ungedrucktes. Schulpädagogik. Gesamtausgabe Band 20*. Ders. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2004. S. 116–175.
- Sokolowski, Henry D. (Hg.). *Getting Mad: Nuclear Mutual Assured Destruction, Its Origins and Practices*. Pennsylvania: Strategic Studies Institute, 2004.
- Solnit, Rebecca. »Der längste Krieg«. In *Wenn Männer mir die Welt erklären*. Dies. Übersetzt von Bettina Münch und Kathrin Razum. München: Btb Verlag, 2017. S. 33–60.
- Spiegel Online, mak/dpa. »WhatsApp-Konkurrenten melden starken Zulauf«. 13.01.2021. Auf <https://www.spiegel.de/netzwelt/apps/whatsapp-konkurrenten-der-chat-app-melden-starken-zulauf-a-0020e4d7-db3f-416e-b2be-3572a732040c> (zuletzt abgerufen am 03.12.2021).
- Spiegel Online, mho/dpa. »Dänemark verlängert Grenzkontrollen um sechs Monate«. 12.04.2019. <https://www.spiegel.de/politik/ausland/daenemark-verlaengert-grenzkontrollen-um-sechs-monate-a-1262616.html> (zuletzt abgerufen am 20.01.2022).
- Spivak, Gayatri Chakravorty. *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Mit einer Einleitung von Hito Steyerl. Übersetzt von Alexander Joskowicz und Stefan Nowotny. Wien: Turia+Kant, 2014.
- Steiner, Peter. »On the Internet, nobody knows you're a dog«. In *The New Yorker*, 05.07.1993.
- Takeda, Arata. *Ästhetik der Selbstzerstörung*. München: Wilhelm Fink, 2010.
- Thiele, Kathrin. »Ende der Kritik? Kritisches Denken heute«. In *Gegen/Stand der Kritik*. Hg. Allerkamp, Andrea; Valdivia Orozco, Pablo; Witt, Sophie. Zürich: Diaphanes, 2015. S. 139–162.

- Tomuschat, Christian. »Völkerrecht ist kein Zweiklassenrecht. Der Irak-Krieg und seine Folgen«. In *Vereinte Nationen*, Heft 2/2003, 01.04.2003. Hg. Deutsche Gesellschaft für die Vereinten Nationen e.V. S. 41–46. <https://zeitschrift-vereinte-nationen.de/suche/zvn/artikel/voelkerrecht-ist-kein-zweiklassenrecht> (zuletzt abgerufen am 26.05.2022).
- Tor Project, [Homepage]. <https://www.torproject.org/de/> (zuletzt abgerufen am 14.02.2022).
- Treitschke v., Heinrich. »Unsere Aussichten«. In *Preußische Jahrbücher*, Band 44. Berlin: Reimer, 1879. S. 559–576.
- Turing, Alan. *Intelligence Service. Schriften*. Hg. Dotzler, Bernhard; Kittler, Friedrich. Berlin: Brinkmann und Bose, 1987.
- Turkle, Sherry. *Life on the Screen. Identity in the Age of the Internet*. New York: Simon & Schuster, 1995.
- Turner, Fred. »Machine Politics. The rise of the internet and a new age of authoritarianism«. In *Harper's Magazine. January 2019 issue*. New York, 2019. <https://harpers.org/archive/2019/01/machine-politics-facebook-political-polarization/> (zuletzt abgerufen am 17.05.2021).
- Varoufakis, Yanis (Hg.). »Techno-Feudalismus«. <https://www.yanisvaroufakis.eu/category/technofeudalismus/> (zuletzt abgerufen am 18.01.2022).
- Vierhaus, Rudolf. »Laudatio auf Reinhart Koselleck«. In *Historische Zeitschrift*, Band 251. München: R. Oldenbourg, 1990. S. 529–538.
- Vismann, Cornelia. »Kulturtechniken und Souveränität«. In *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung. Schwerpunkt Kulturtechnik*. Heft 1. Hg. Engell, Lorenz; Siegert, Bernhard. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2010. S. 171–181.
- Vogl, Joseph. *Kapital und Ressentiment*. München: C.H. Beck, 2021.
- Voigts, Manfred. »Thesen zum Verhältnis von Aufklärung und Geheimnis«. In *Schleier und Schwelle. Geheimnis und Offenbarung*. Hg. Assmann, Aleida; Assmann, Jan. München: Fink, 1998. S. 65–80.
- Ward, Lizzie. »Caring for ourselves? Self-care and neoliberalism«. In *Ethics of Care: Critical Advances in International Perspective*. Hg. Barnes, Marian; Brannelly, Tula; Ward, Lizzie; Ward, Nicki. Bristol: Bristol University Press, 2015. S. 45–56.
- Warnsholdt, Lotte. »The Grime of Critique«. In *Critique and the Digital*. Hg. Hörl, Erich; Pinkrah, Nelly Y; Warnsholdt, Lotte. Zürich: Diaphanes, 2021. S. 205–228.
- Warnsholdt, Lotte. »Wie ist Geschichte a priori möglich? Algorithmische Vorhersage und die Aufgabe der Kritik«. In *Behemoth. A Journal on Civilisation*, Volume 14 Issue No. 2, 2021. S. 6–18.

- Wellbery, David, E. »Scheinvorgang. Kafkas ›Das Schweigen der Sirenen‹«. In *Vorträge des Augsburger Germanistentages 1991*, Band 3. Niemeyer: Tübingen, 1993. S. 162–176.
- Weil, Simone. »Die Ilias oder das Poem der Gewalt«. In *Krieg und Gewalt*. Dies. Übersetzt von Johanna-Charlotte Horst, Thomas Laugstien und Anouk Luhn. Zürich: Diaphanes, 2011. S. 161–191.
- White, Hayden. »The Fictions of Factual Representation«. In *Tropics of Discourse*. Ders. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1986. S. 121–134.
- White, Hayden. *Auch Klio dichtet oder die Fiktion des Faktischen*. Übersetzt von Brigitte Brinkmann-Siepmann und Thomas Siepmann. Stuttgart: Klett-Cotta, 1986.
- Wiedemann, Carolin. *Zart und frei*. Berlin: Matthes & Seitz, 2021.
- Wiener, Norbert. *Cybernetics or Control and Communication in the Animal and the Machine*. Cambridge: The Technology Press, 1948.
- Wiener, Norbert. *Mensch und Menschmaschine – Kybernetik und Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Alfred Metzner, 1952.
- Wiener, Norbert. »Some Moral and Technical Consequences of Automation«. In *Science, New Series*, Vol. 131, No. 3410, May 6, 1960. S. 1355–1358.
- Wiener, Norbert. *Cybernetics or Control and Communication in the Animal and the Machine*, 2nd Edition. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1961.
- Wiener, Norbert. *Kybernetik. Regelung und Nachrichtenübertragung in Lebewesen und Maschine*. München: Rowohlt, 1968.
- Wilderson, III, Frank B. »Blacks and the Master/Slave Relation«. In *Afropessimism. An Introduction*. Hg. Wilderson, III, Frank B.; Hartman, Saidiya; Martinot, Steve; Sexton, Jared; Spillers, Hortense J. Minneapolis: Racked & Dispatched, 2017. S. 15–30.
- Zahavi, Helen. *Schmutziges Wochenende*. Übersetzt von Mechthild Sandberg-Cilletti. Berlin: Byblos Verlag, 1992.
- Zahavi, Helen (Hg.). »Dirty Weekends – Reviews«. <https://www.helenzahavi.com/dirty-weekend-reviews> (zuletzt abgerufen am 10.02.2022).
- Zill, Rüdiger. »Der springende Punkt der Interpolation«. In *Forum Interdisziplinäre Begriffsgeschichte*. ZfL. E-Journal, 6. Jahrgang, 1, 2017. Hg. Müller, Ernst. S. 20–30.
- Zimmermann, Moshe; Berg, Nicolas. »Berliner Antisemitismusstreit«. In *Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur (EJGK)*. Band 1: A–Cl. Hg. Diner, Dan. Stuttgart/Weimar: Metzler, 2011. S. 277–282.

- Zuboff, Shoshana. »Big other: surveillance capitalism and the prospects of an information civilization«. In *Journal of Information Technology* 30, 2015. S. 75–89.
- Zuboff, Shoshana. *Das Zeitalter des Überwachungskapitalismus*. Übersetzt von Bernhard Schmid. Frankfurt a.M.: Campus, 2018.
- Zuboff, Shoshana. *The Age of Surveillance Capitalism. The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. London: Profile Books, 2019.

## Filme

- Bellwinkel, Sebastian; Wörnke, Birgit. *Das Schweigen der Männer: Die katholische Kirche und der Kindesmissbrauch* [Dokumentarfilm]. ARD, 16.03.2015.
- Deutsches Literaturarchiv Marbach. »Friedrich Kittlers Sirenenprojekt«, Video als Teil der Wechselausstellung *Reisen. Fotos von unterwegs*, 2014. <https://www.youtube.com/watch?v=CBA4cMy8nQk&t=63s> (zuletzt abgerufen am 17.03.2023).
- Fennel, Emerald (Regie und Drehbuch). *Promising Young Woman* [Film]. Universal Pictures, 2020.
- Haraway, Donna. »Staying with the Trouble: Becoming Worldly with Companion Species«. Vortrag im Rahmen des Women's Studies Program 5th Annual Feminist Theory Workshop an der Duke University. 18.-19.03.2011. <https://www.youtube.com/watch?v=nUSOvVBsX8> (zuletzt abgerufen am 10.05.2022).
- Steyerl, Hito. *How Not to be Seen: A Fucking Didactic Educational .MOV File* [Videoinstallation]. 2013. <https://www.artforum.com/video/hito-steyerl-how-not-to-be-seen-a-fucking-didactic-educational-mov-file-2013-51651> (zuletzt abgerufen am 10.03.2021).

## Abbildungen

- Abb. 1: Crasson, Aurèle. »Derrida et l'ordinateur: une archive malgré soi«. In *En attendant Nadeau*, 19.11.2019. <https://www.en-attendant-nadeau.fr/2019/11/19/archives-manuscrits-4-derrida/> (zuletzt abgerufen am 01.02.2022).
- Abb. 2: Mori, Masahiro. »Das unheimliche Tal«. Übersetzt von Karl F. MacDorman und Valentin Schwind. In *Uncanny Interfaces*. Hg. Haensch, Kon-

stantin Daniel; Nelke, Lara; Planitzer, Matthias. Hamburg: Textem, 2019. S. 212–219, 215.

Abb. 3: Fennel, Emerald (Regie und Drehbuch). *Promising Young Woman* [Film]. Universal Pictures, 2020. Stunde: 1:32:23.

Abb. 4: Deutsches Literaturarchiv Marbach. »Friedrich Kittlers Sirenenprojekt«, Video als Teil der Wechselausstellung *Reisen. Fotos von unterwegs*, 2014. <https://www.youtube.com/watch?v=CBA4cMy8nQk&t=63s> (zuletzt abgerufen am 17.03.2022). Minute 5:43.

# Danksagung

---

*Für uns.*

An einer Stelle des Gesprächs zwischen Alexander Galloway und David M. Berry sagt Galloway über das kollaborative Arbeiten, dass diejenigen, die an ihm teilhaben, oft versteckt werden – man könnte sagen, ihr Wirken liegt im Geheimen – als »graduate student labour, or the ›silent partnership‹ of the wife/girlfriend/secretary«<sup>1</sup>. Und auch wenn diese Arbeit nicht kollaborativ geschrieben wurde, ist sie doch nur entstanden, weil Menschen mit mir gedacht haben, an meiner Seite standen, mir den Rücken stärkten, meine Tränen trockneten und über meine Witze lachten – all diesen Menschen gilt der größte Dank.

An den Knotenpunkten meines Denkens stehen Menschen, denen ich von Herzen dafür danke, dass sie des Besprechens, Sortierens und Lesens meiner Entwürfe nicht müde wurden: Henrike Kohpeiß, ohne Dich wäre das hier nicht; Faime Alpagu, Julia Boog-Kaminski, Paul Feigelfeld, Novina Göhlsdorf, Mavie Hörbiger, Oona Lochner, Isabel Mehl, Nelly Y. Pinkrah, Judith Sieber, Heiko Stubenrauch und Clara Wieghorst. Rebecca Ardner, die zu früh gegangen ist, gebührt ein Dank auf der anderen Seite.

Ganz besonderer Dank gilt meinen Betreuern Claus Pias und Thomas Macho, die mehr als Vertrauen in mich zeigten und meiner Drittgutachterin Karin Harrasser für das aufrichtige Interesse an meiner Arbeit und für die Weise, wie sie selbst Geschichten erzählt. Ich danke dem Graduiertenkolleg *Kulturen der Kritik* der Leuphana Universität Lüneburg und allen Kollegiat\_innen für eine vibrierende Zeit des gemeinsamen Lernens und die schönen Stunden in Bad

---

1 Berry und Galloway, »A Network is a Network is a Network«, S. 17.

Saarow. Beate Söntgen und Catharina Berents-Kemp gilt Dank für ihre Fürsorge und Unterstützung in Krisenzeiten. Ich danke dem IFK in Wien, das mich 2019 so herzlich willkommen geheißen hat. Dank gilt Sebastian Vehlken für das Weiterdenken »auf hoher See« und dem Deutschen Schifffahrtsmuseum, Leibniz-Institut für Maritime Geschichte. Der DFG und der Leibniz-Gemeinschaft gilt mein ausgesprochener Dank für die Unterstützung der Drucklegung meines Buches.

Die Liebe, der Rückhalt und die Wärme meiner Freunde verankern mich in dieser Welt: Amina Berenike von Eitzen, Nele Wittorf, Lisa-Lotta Adomeit, *I er mit hjem*. Danke Malte Kröger, Fabian Dehi, Xenia Rosengart, Sami Grill, Franziska Winter, Sara Morais dos Santos Bruss, Randi Heinrichs, Svenja Blum und Heiner Burdorf *für alles*.

Dank gilt meinen Schwestern Gianna Hornburg und Anna Warnsholdt, die keine Zweifel an mir hegen; meiner Mutter Gundula Warnsholdt für ihre Zuversicht, Lebenslust und Stärke. Ich danke meinem Vater Karl Walther, mit dem ich von Beginn an Geschichten erfand und der mich zu unterscheiden lehrte. Die Kinder der Familie Zora, Johann, Josefine, Karl, Marlene und Fritz haben während der letzten Jahre viel Zeit in meiner Abwesenheit verbracht. Diese Zeit lässt sich nicht einholen; dass sie mir trotzdem zugewandt sind, mir vertrauen, mit mir spielen und Quatsch machen, ist die größte Freude.





