

Transparenz, Öffentlichkeit und Zivilgesellschaft

Problemhorizonte der globalen Überwachungsgesellschaft im 21. Jahrhundert

Von Hanna Reichel

1. Einleitung

Das 21. Jahrhundert ist das Zeitalter ungeahnter Möglichkeiten und Einsatzformen digitaler Überwachungstechnologien. Wie der politische Bereich nach »9/11« haben sich auch der private und wirtschaftliche Raum durch die »neue Transparenz« verändert. Das Ausmaß heutiger automatisierter Sammlung, Speicherung und Auswertung von »Big Data« durch eine Vielzahl verschiedener Akteure ermöglicht die Erfassung von wesentlich mehr Information, als menschliche Beobachtung jemals liefern könnte.

Im entstehenden Feld der »*surveillance studies*« ist bislang kaum erforscht, dass das 21. Jahrhundert dabei auch eine tiefgreifende Transformation des öffentlichen Raumes erlebt. Informations- und Kommunikationstechnologien (ICT) bieten nicht einfach zusätzliche Möglichkeiten an, die im Aufbau von Zivilgesellschaften optional zur Verfügung stehen. Vielmehr verändern sie das politische, ökonomische, soziale und alltägliche Leben tiefgreifend, indem sie Unterscheidungen in innen und außen, privat und öffentlich untergraben. Was bedeutet die Überwachungstechnologische Durchdringung des Lebens aber für die Bedingungen der Möglichkeit von Zivilgesellschaft? Nicht nur aus material-ethischer Perspektive, sondern auch, wo traditionelle theologische Konzeptionen politischer Ethik durch die Transformation des öffentlichen Raumes in Frage gestellt werden, wird der Entwicklung der »Überwachungsgesellschaft« zukünftig auch theologisch mehr Aufmerksamkeit gewidmet werden müssen, als dies bislang der Fall ist.¹

Dieser Aufsatz unternimmt eine gewisse Vorarbeit zu einer solchen notwendigen theologischen Sondierung. Zunächst werde ich das provokative Stichwort der »Überwachungsgesellschaft« näher beleuchten. »9/11« fungiert dabei mit dem einsetzenden »Krieg gegen den Terror« als Gründungsdatum des neuen Jahrhunderts auf politischer Ebene. Ebenso sollen die Auswirkungen der Entwicklung von ICT sowie der Fortschritte in Datenspeicherung und -auswertung auf die wirtschaftliche und private Welt zu Sprache kommen, in deren Zuge heute in eine

1. Bislang existieren lediglich vereinzelte Untersuchungen mit meist ethischem Schwerpunkt, so fordert Eric Stoddart eine »Ethik der Umsicht« in Bezug auf persönliche Daten, Werner Thiede nimmt eine freiheitsethische Kritik der »digitalen Revolution« vor, Anne-Kathrin Lück analysiert die anthropologische Bedeutung der neuen Medien (*Eric Stoddart, Theological Perspectives on a Surveillance Society. Watching and Being Watched. Explorations in Practical, Pastoral, and Empirical Theology*, Farnham, UK/Burlington, VT 2011; ders., »[In]visibility and the Process of Public Theology«, in: *International Journal of Public Theology* 7 [2013], 45–64; *Werner Thiede, Die digitale Freiheit. Morgenröte einer technokratischen Ersatzreligion*, Berlin/Münster 2014; *Anne-Kathrin Lück, Der gläserne Mensch im Internet. Ethische Reflexionen zur Sichtbarkeit, Leiblichkeit und Personalität in der Online-Kommunikation*, Stuttgart 2013). Als Kritik der Kurzsichtigkeit protestantischer Theologie gegenüber technischen und technologischen Entwicklungen vgl. *Klaus Tanner, »Mechanismus, Maschine und mathematische Klarheit«. Naturwissenschaften und Technik als Transformationskräfte auf dem Weg zur modernen Kultur«, in: Friedrich W. Graf/Christoph Levin (Hg.): *Die Autorität der Freiheit* (FS Trutz Rendtorff), München 2011, 46–55.*

unkontrollierbare Öffentlichkeit gebracht wird, was einst Privatsache war, während zugleich der einst öffentliche Raum zunehmend privatisiert wird.

Zur Beschreibung struktureller Veränderungen der Öffentlichkeit dienen Beobachtungen von Hannah Arendt und Byung-Chul Han. Mit ihrer Moderne-Kritik wird die Bedeutung von Privatsphäre und Datenschutz als Bedingung der Möglichkeit eines öffentlichen Raumes, demokratischer Partizipation und zivilgesellschaftlicher Organisation ermessens. Arendts Theorie des öffentlichen Raumes weist auf die Bedeutung einer Unterscheidung von Öffentlichkeit und Privatsphäre hin. Han bewertet die »Post-Privacy«-Gesellschaft als Ende des Vertrauens – nicht durch Unterdrückung, sondern durch Verführung – sowie als Krise der Demokratie und Ende des kommunikativen Handelns. Diesen Analysen werde ich schließlich Beispiele neuer Formen zivilgesellschaftlicher Artikulation und Mobilisierung mit den ihnen innewohnenden Potentialen und Herausforderungen gegenüberstellen: »smart mobs«, »clicktivism« und den »Wutbürger«. Im Ausblick werden Fragen für zukünftige theologische Untersuchungen in den Raum gestellt.

2. Willkommen im 21. Jahrhundert! ICT – Überwachung – Transparenz

2.1 »9/11« und die Entstehung der Überwachungsgesellschaft

Nach einem »langen 19. Jahrhundert« sprechen Geschichtswissenschaftler oft von einem eher »kurzen 20. Jahrhundert«. ² Ob man es nun »sehr kurz« (bis zum Mauerfall 1989 oder dem Zusammenbruch der Sowjetunion 1991) oder nur »relativ kurz« (bis zum 11.09.2001) fasst: Beide Daten sind tief mit Entwicklungen der Zivilgesellschaft verbunden. Der »Mauerfall« ist geradezu zum Inbegriff des Erfolgs zivilgesellschaftlicher Bewegungen geworden und markiert einen Höhepunkt der Rede von Zivilgesellschaft und ihrer Bedeutung für eine demokratische und freie Gesellschaft. ³ »9/11« andererseits steht für einen bedeutenden Einschnitt in die Möglichkeiten zivilgesellschaftlichen Handelns. In einer geradezu unheimlichen »Wiederkehr der Geschichte« ist der »kalte Krieg« durch einen angeblichen »Kampf der Kulturen« zwischen dem Westen und der »nicht-westlichen Welt«, oder, wie es heute oft scheint: dem Westen und dem »militanten Islamismus« abgelöst worden. ⁴ »9/11« hat eine neue Ära der Transformation der Öffentlichkeit in eine Überwachungsgesellschaft und die Einsetzung eines permanenten Ausnahmezustand eingeläutet, in dem eine Politik der Angst im Namen von Sicherheit und eine Politik der Diskriminierung und Entrechtung im Namen der Freiheit grassieren. Die Erklärung des »Krieges gegen den Terror« hat eine beispiellose Spirale der Anwendung von Überwachungstechnologien in innen- und außenpolitischen Zusammenhängen hervorgerufen, nicht nur durch

2. Der meist Hobsbaum zugeschriebene Terminus wurde ursprünglich von Iván Berend geprägt (vgl. *Eric Hobsbawm, Age of Extremes. The Short Twentieth Century, 1914–1991*, London/New York 1994).

3. Vgl. *Dieter Gosewinkel, Zivilgesellschaft*, in: Institut für Europäische Geschichte, Mainz (Hg.): *Europäische Geschichte Online (EGO)*, <http://www.ieg-ego.eu/gosewinkel-d-2010-de>, Abruf 31.01.2015.

4. Fukuyama hatte 1992 das »Ende der Geschichte« konstatiert. Die reißerische These von Huntington folgte auf dem Fuß (vgl. *Francis Fukuyama, The End of History and the Last Man*, New York 1992; *Samuel Huntington, »The Clash of Civilizations?«*, in: *Foreign Affairs* 72 [1993], 22–49).

die USA.⁵ Der USA PATRIOT ACT war mit seinen gravierenden Einschnitten für Bürger- (und Nicht-Bürger-)Rechte nur ein Anfang.⁶ Verstärkter Grenzschutz, soziale Profilierungs-Algorithmen, Flugverbots-Listen, das Wachstum weltweiter Kommunikationsüberwachung und Geheimdienst-Aktivität und der Einsatz unbemannter, aber bewaffneter Drohnen in Fernkriegen spiegeln äußere Ängste wider. Aber auch intern überwachen Kamerasysteme Institutionen und öffentliche Plätze, Kaufhäuser, Nahverkehr und Autobahnen. Schließlich werfen Skandale um Wikileaks und NSA tiefgreifende Fragen nach Macht und Machtlosigkeit von Nationalstaaten, Geheimdiensten und Zivilgesellschaften im Angesicht technologischer Machbarkeiten auf.

Vor aktuellen technischen Entwicklungen und politischen Einsatzausweitungen von Überwachungstechnologien kann George Orwell geradezu als »naiver Optimist« erscheinen.⁷ Seine dystopischen Visionen von präventiver Verbrechensbekämpfung und Fernsehern, die jede unserer Bewegungen beobachten, sind längst durch digitale Realitäten überholt worden. Die automatische Sammlung, Speicherung und Analyse von »Big Data« erlaubt die Ansammlung von Informationsmengen, die menschliche Beobachtung niemals liefern könnte.⁸ Beim heutigen Grad der Durchdringung des täglichen Lebens durch Überwachungstechnologien muss man kein Verschwörungstheoretiker sein, um von einer globalen Überwachungsgesellschaft zu sprechen.

Natürlich ist nicht »9/11« die Ursache dieser Entwicklungen. Der Begriff der Überwachungsgesellschaft wurde bereits 1985 geprägt und in den 1990ern konzeptionell ausgearbeitet.⁹ »9/11« markiert aber einen Moment, der Aufmerksamkeit für gewisse Entwicklungen hervorgerufen und öffentliche Zustimmung zu rapide wachsenden Überwachungsmaßnahmen begründet hat. Jeder Bürger erscheint als potentieller Verbrecher oder Terrorist und muss engmaschig überwacht wer-

-
5. Vor 2001 war Großbritannien führend in der Anwendung von Überwachungstechnologie im öffentlichen Raum, so etwa allein durch 4,2 Millionen Kameras – so dass eine auf ca. 14 Bürger kam (*David Murakami Wood, A Report on the Surveillance Society*, Cheshire, UK 2006, 19).
 6. Das Gesetz »Uniting and Strengthening America by Providing Appropriate Tools Required to Intercept and Obstruct Terrorism« hat die Rechte des FBI, persönliche Kommunikation und Bankdaten ohne offiziellen Verdachtsanlass zu überwachen, die Rechte der Polizei, Wohnungen ohne Wissen der Eigentümer zu durchsuchen, sowie die Möglichkeit, »verdächtige« Ausländer auszuweisen, erheblich ausgeweitet, und darüber hinaus die Rechte des CIA – der wesentlich weniger reguliert ist als das FBI – im eigenen Land zu agieren, gestärkt.
 7. *Kopfkompass*, »Indect: War George Orwell ein naiver Optimist?«, in: der Freitag (08.11.2009). www.freitag.de/autoren/kopfkompass/indect-war-orwell-ein-naiver-optimist, Abruf 31.01.2015.
 8. Vgl. die Schätzung von Taureck, das Wissen der NSA übersteige das Wissen der Menschheit »um das Vierhundertfache.« (*Bernhard Taureck, Überwachungsdemokratie. Die NSA als Religion*, Paderborn 2014, 10). Sehr erhellend sind vergleichende Visualisierungen der Datensammelaktivitäten von Stasi und NSA, online unter <http://apps.opendatacity.de/stasi-vs-nsa/>.
 9. Natürlich existierten in gewissem Maß in allen Gesellschaften Techniken und Praktiken der Sammlung und Verarbeitung persönlicher Daten, ob zuordenbar oder nicht, zum Ziel der Regelung und Beaufsichtigung sowie des Einflusses auf die Beobachteten (so die Definition von Überwachung nach *David Lyon, Surveillance Society. Monitoring Everyday Life*, Buckingham/Philadelphia 2002, 3). Der Begriff »Überwachungsgesellschaft« wurde von *Gary Marx* in einer Studie über verdeckte Polizeiarbeit geprägt (»*Surveillance Society: The Threat of 1984-style Techniques*«, in: *The Futurist* [1985], 21–26). Er beschreibt damit den umfassenden Gebrauch von Computer-Technologien in der Moderne zur gesellschaftlichen Kontrolle. Oscar Gandy fasst die Überwachungsgesellschaft als komplexe Entwicklung der Bürokratie, Lyon analysiert sie als all-umfassende Realität (*Oscar Gandy, »The Surveillance Society. Information Technology and Bureaucratic Social Control*«, in: *Journal of Communication* 39 [1989], 61–76; *David Lyon, The Electronic Eye. The Rise of Surveillance Society*, Cambridge 1994). Hatte Michel Foucault den Übergang von Souveränitätsgesellschaften zu Disziplinargesellschaften beschrieben, postuliert Gilles Deleuze den Übergang zu »Kontrollgesellschaften« (*Michel Foucault, Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt/Main 1976; *Gilles Deleuze, »Postscript on the Societies of Control*«, in: *October* 59 [1992], 3–7).

den. Transparenz, einst als Aufklärungsziel und Bedingung einer freien und offenen, nicht-korrupten und demokratischen Gesellschaft gefeiert, hat ihr Fähnlein gedreht. Die »totale Transparenz« der digitalen Gesellschaft bedroht mit der Privatsphäre auch die Grundbedingungen von Demokratie. Der Übergang von dystopischen Fantasien zu Hintergrundrealitäten ist in kleinen Schritten vor sich gegangen, die für sich oft unbedeutend und unauffällig wirken. Die Tatsache, dass es keinen größeren öffentlichen Aufschrei gegen diese Entwicklungen gegeben hat, mag sehr wohl das deutlichste Zeichen ihrer Tiefenwirkung sein. In den 1980ern führte Protest gegen die Volkszählung zum mehrjährigen Aufschub des Zensus und einem höchstrichterlich erlassenen Recht auf »informationelle Selbstbestimmung«. Die damals erhobenen Daten erscheinen heute geradezu trivial: Beschäftigung, Wohnverhältnisse, Dauer des Arbeitsweges, Religionszugehörigkeit – jedes Smartphone gibt heute im Laufe eines Tages mehr (und persönlichere) Informationen über uns preis. Die aktuellen Enthüllungen über das beispiellose Ausmaß der (zumindest teilweise illegalen) Datensammlungen durch die NSA führten nicht zu vergleichbaren Protesten. Der »Tschernobyl-Moment des digitalen Zeitalters«¹⁰ verging beinahe still. Die immer neuen Aufdeckungen über das Ausmaß der Überwachung werden meist mit einer Mischung aus Kulturpessimismus, Resignation und Zynismus hingenommen.¹¹

2.2 ICT und die Entstehung der Transparenzgesellschaft

Enorme Fortschritte der ICT zusammen mit Ausweitungen digitaler Speicher- und Rechenkapazitäten ermöglichten erst die Entwicklungen und Anwendungen von Überwachungstechnologien. So ist die sog. »new surveillance«¹² des digitalen Zeitalters keine Erfindung von »9/11«, und ihr Einsatz keineswegs beschränkt auf einen quasi-totalitären »Big-Brother-Is-Watching-You«-Staat. Vielmehr durchdringen automatische Überwachung und Analyse von Bewegungs-, Konsum- und Kommunikationsmustern auch das private und kommerzielle Leben. RFID-Chips in Jeans, intelligent personalisierte Google-Suchen und Amazon Accounts, »soziale Medien« wie Facebook oder Twitter und nicht zuletzt das sog. »Internet der Dinge« sammeln enorme Mengen persönlicher Daten – oft unter dem Vorwand von Bequemlichkeit und Unterhaltung für das Individuum, aber immer auch zu wirtschaftlichen Zwecken. Konsumentenprofile, von hohem Wert für personalisierte Werbung oder Risikobeurteilungen durch Banken und Versicherungen, sind geradezu zu einer neuen Währung geworden, die von internationalen Firmen verkauft und gekauft wird, oft ohne explizite (geschweige denn informierte) Zustimmung der Konsumenten.¹³

10. *Marin Majica*, »Der Tschernobyl-Moment der Digitalisierung«, in: ZEIT Online (25.07.2013). <http://www.zeit.de/digital/datenschutz/2013-07/nsa-skandal-tschernobyl-vergleich>, Abruf 31.01.2015.

11. »Die Mobilisierungsfähigkeit und der politische Druck von Seiten der digitalen Zivilgesellschaft in den Themenfeldern Überwachung und Datenschutz steht in keinem Verhältnis zum bekannt gewordenen Überwachungsmaß« (*Leonhard Dobusch*, »Digitale Zivilgesellschaft. Stand und Perspektiven 2014«. Kurzstudie, erstellt auf Anfrage der Stiftung Bridge, Berlin 2014, 2).

12. *Gary Marx*, »What's New About the »New Surveillance«? Classifying for Change and Continuity«, in: *Surveillance & Society* 1 (2002), 9–29, <http://library.queensu.ca/ojs/index.php/surveillance-and-society/article/view/3391>, Abruf 31.01.2015.

13. Höchstens ist Widerspruch gegen bestimmte Datenverwendungen möglich, was de facto die bürgerrechtliche Errungenschaft informationeller Selbstbestimmung unterläuft.

Es würde aber immer noch zu kurz greifen, Überwachung nur als externe Aktivität politischer oder ökonomischer Akteure zu begreifen. In der privaten und höchst freiwillig-obligatorischen Kommunikation sozialer Netzwerke arbeitet der Einzelne an der Erschaffung eines Selbst, das geradezu der Effekt der Annihilierung seiner Privatsphäre ist. Der öffentliche Exhibitionismus auf Facebook und Co. erweckt den Eindruck, dass nur noch zählt, was auch mit anderen »geteilt« und damit nicht nur gesehen, sondern auch medial registriert wird. Das »Teilen« von Meinungen und Stimmungen, Erfahrungen und Erlebnissen erfolgt als Selbstdarstellung vor einem geradezu unkontrollierbaren Publikum und kann als horizontale Praxis »partizipativer Überwachung«¹⁴ verstanden werden.

Quasi-religiöse Bewegungen wie »Quantified Self« werben für den Gebrauch von Überwachungstechnologien zur umfassenden Selbstvervollkommnung.¹⁵ Apps überwachen Arbeitseffizienz, Flüssigkeits- und Kalorienaufnahme, Bewegungs- und Schlafphasen, Insulin- und Stresspegel und – natürlich – Kommunikation. Jeder Bereich des Lebens wird vermessen, statistisch erfasst und verglichen. Die kommerzielle Einführung von »Google Glass«, die das menschliche Auge selbst zur Überwachungskamera macht, ist nur der nächste Schritt zur transversalen Überwachung des Privaten.

»Big Data«, ob nun unwissend preisgegeben oder bewusst bis ins Detail durchstilisiert, können nicht nur Kriminalität oder Kaufverhalten vorhersagen. Auf statistischen Korrelationen basierende Algorithmen wissen mehr über das Verhalten, Fühlen und Denken, die Vergangenheit und Zukunft einer Person als diese selbst.¹⁶ Ist der Mensch mehr als die Summe seiner Daten, wenn die Summe seiner Daten mehr ist, als sein Selbstbewusstsein erfasst? Und welche Handlungsmacht hat das quantifizierte und transparente menschliche Wesen?

3. Überwachungsgesellschaft und öffentlicher Raum

Doch nicht nur das Individuum, auch die Zivilgesellschaft ist durch diese Entwicklungen betroffen. Die Potentiale neuer Medien für Bildung, Kommunikation und demokratische Partizipation, zur Untergrabung repressiver Systeme und Organisation von Widerstand, zur Artikulation derer ohne Stimme und als Plattform für Graswurzel-Bewegungen sind – etwa im Rahmen des »Arabischen Frühlings« und der »Occupy«-Bewegung – geradezu messianisch gefeiert worden. Andere Stimmen bezweifeln, dass soziale Medien die in sie projizierten Hoffnungen erfüllen können oder sehen sie gar als kontraproduktiv für langfristiges und vertieftes Engagement. Zudem tragen diese Technologien auch unübersehbar zur Untergrabung wichtiger Bürgerrechte bei und können soziale Bewegungen bedrohen, die in ihr Raster geraten. Tiefgreifender als die Möglich-

14. Anders Albrechtslund, »Online Social Networking as Participatory Surveillance«, in: First Monday 13 (2008), <http://www.uic.edu/htbin/cgiwrap/bin/ojs/index.php/fm/article/view/2142/1949>, Abruf 31.01.2015.

15. Immer wieder werden Überwachungstechnologien auch religiöse Qualitäten attestiert, so redet Han über »Dataismus« und Facebook als Kirche und Taureck 2014 von einer »Überwachungsreligion« (*Byung-Chul Han*, »Dataismus und Nihilismus«, in: ZEIT Online [27.09.2013]; Taureck [wie Anm 8]).

16. Ein ebenso erschreckendes wie reales Beispiel ist Targets hochgradig belastbare Vorhersage der Schwangerschaften ihrer Kunden, vgl. *Kashmir Hill*, »How Target Figured Out a Teen Girl was Pregnant before Her Father Did«, in: Forbes (16.02.2012). <http://onforb.es/ydz91>, Abruf 31.01.2015.

keiten von Gebrauch und Missbrauch digitaler Technologien muss dabei die mit ihnen einhergehende Transformation des öffentlichen Raumes erscheinen, wie sie im Folgenden mit Hilfe zweier scharfer Beobachter der Moderne und ihrer Gesellschaft erhellt werden soll. Der Rückgriff auf Arendt und Han hilft aufzuzeigen, wie die Bedingungen der Möglichkeit von Zivilgesellschaft sich durch die massive Verbreitung von Überwachungstechnologien verändert haben.

3.1 Hannah Arendt: Privater und öffentlicher Raum

Zugegeben: Politiktheoretikerin Hannah Arendt hat diese Entwicklungen nicht mehr erlebt. Ihre Moderne-Analyse erscheint aber höchst relevant (und zuweilen geradezu prophetisch) für unsere Zeit. Arendt verweist auf die Bedeutung des Privaten, genauer: der Unterscheidung von privatem und öffentlichem Raum – nicht so sehr um des Privaten als um der Öffentlichkeit willen. Ausgehend von einer (konstruierten und als Ideal gesetzten) Antike stellt sie einem hoch angesehenen öffentlichen Raum ein Privates gegenüber, das lediglich zur Befriedigung menschlicher Lebens-Bedürfnisse dient. Kaum im eigentlichen Sinne »menschlich« sei das »nur Private«, in dem man »in einem Zustand der Beraubung lebte, und zwar beraubt der höchsten Möglichkeiten und der menschlichsten Fähigkeiten.«¹⁷ Gerade aus dieser grundsätzlichen Achtung vor dem öffentlichen Raum ist Arendt zufolge aber ein privater Raum, den sie »Eigentum« nennt – unberührbarer, sakrosankter persönlicher Raum, nicht zu verwechseln mit »Besitz« als individuellem Reichtum –, die notwendige Vorbedingung für öffentliches Handeln.

Der dunkle, verborgene Raum des Privaten bildete gleichsam die andere Seite des Öffentlichen, und während es wohl möglich war, außerhalb des Öffentlichen sein Leben zu verbringen, wiewohl dies hieß, sich der höchsten menschlichen Möglichkeiten zu berauben, war es nicht möglich, kein Eigentum, nicht seine eigenen vier Wände zu haben. (79)

Die Möglichkeit des »Wagnisses der Öffentlichkeit« verlangt als Gegenstück einen Rückzugsraum vor dem öffentlichen Blick. Der öffentliche Raum ist der Raum des *zoon politikon*, des »Handelns« als höchster und für Arendt spezifisch menschlicher Form von Existenz. Die Öffentlichkeit verbindet und distanziiert Menschen untereinander und ermöglicht erst so eine Interaktion in gewisser Freiheit. »[W]ie jedes Zwischen verbindet und trennt die Welt diejenigen, denen sie jeweils gemeinsam ist. Der öffentliche Raum wie die uns gemeinsame Welt versammelt Menschen und verhindert gleichzeitig, daß sie gleichsam über- und ineinanderfallen.« (66) So ermöglicht erst die Öffentlichkeit nach Arendt wahre Individualität und Personalität, Vortrefflichkeit und Unsterblichkeit, während das Private eine Angelegenheit des bloß Allgemeinen und Subjektiven ist. Dennoch ist es gewissermaßen als »Erdung« auch für das Öffentliche von höchster Bedeutung:

Wir kennen alle die eigentümliche Verflachung, die ein nur in der Öffentlichkeit verbrachtes Leben unweigerlich mit sich führt. Gerade weil es sich ständig in der Sichtbarkeit hält, verliert es die Fähigkeit, aus einem dunklen Untergrund in die Helle der Welt aufzusteigen; es büßt die Dunkelheit und Verborgenheit ein, die dem Leben in einem sehr realen, nicht-subjektiven Sinn seine jeweils verschiedene Tiefe geben. (87)

17. Hannah Arendt, *Vita activa oder vom tätigen Leben*, München 1967, 48. Zitate aus diesem Werk werden im Folgenden im fortlaufenden Text nachgewiesen.

Die Moderne hat Arendt zufolge die Grundlagen politischen Lebens zutiefst in Frage gestellt durch die Erfindung eines dritten, hybriden Raumes: des *Gesellschaftlichen*. Die Gesellschaft verwandelt die lebenserhaltende, und darum dem Privaten zuzurechnende Arbeit in eine Angelegenheit gemeinsamen Interesses. Sie erweitert damit das Private in den zuvor für politisches Handeln reservierten öffentlichen Raum hinein, so dass »durch das Aufkommen der Gesellschaft sich ein neuer Bezirk zwischen die altbekannten Räume des Privaten und Öffentlichen geschoben hat, in dem das Öffentliche privatisiert und das Private an die Öffentlichkeit gezerrt wird.«¹⁸ Mit dem einsetzenden Distanzverlust tritt eine Entpolitisierung und Privatisierung des öffentlichen Raumes ein. Die Gesellschaft ist grundsätzlich wie der private Raum strukturiert, da in ihr

die Abhängigkeit des Menschen von seinesgleichen um des Lebens selbst willen und nichts sonst zu öffentlicher Bedeutung gelangt, und wo infolgedessen die Tätigkeiten, die lediglich der Erhaltung des Lebens dienen, in der Öffentlichkeit nicht nur erscheinen, sondern die Physiognomie des öffentlichen Raumes bestimmen dürfen. (59)

Arendt hält es für aussagekräftig, dass wir von der politischen und ökonomischen Ordnung mit Bildern aus dem Familienbereich sprechen (»Haushalt«, »Nationalökonomie«...). Die Gesellschaft, die sich »als gigantische Über-Familie versteht«, verkehrt damit das Politische in eine Privatangelegenheit (39). Je größer eine Gemeinschaft, desto wahrscheinlicher sei es, dass »das Gesellschaftliche und nicht das politische Element den Vorrang innerhalb des öffentlichen Bereiches erhält.« (54) Die Gesellschaft als hybride Form verliert die gemeinsame Welt, die die Individuen verband und trennte. Der einsetzende Mangel an Distanz und Gemeinsamkeit wird durch die Erfindung eines weiteren Raumes (über)kompensiert: des Intimen. In der »Massengesellschaft« schließlich wird das Gesellschaftliche mit dem öffentlichen Raum identisch. Sie

zeigt den Sieg der Gesellschaft überhaupt an; sie ist das Stadium, in dem es außerhalb der Gesellschaft stehende Gruppen schlechterdings nicht mehr gibt [... D]er Sieg der Gleichheit in der modernen Welt ist nur die politische und juristische Anerkennung der Tatsache, daß die Gesellschaft den Bereich des Öffentlichen erobert hat, wobei automatisch Auszeichnung und Besonderheit zu Privatangelegenheiten von Einzelindividuen werden. (52)

Dadurch aber ändern sich die Verhältnisse nicht nur äußerlich: »Ob eine Tätigkeit privat oder öffentlich ausgeübt wird, ist keineswegs gleichgültig. Offenbar ändert sich der Charakter des öffentlichen Raumes, je nachdem welche Tätigkeiten ihn ausfüllen, aber auch die Tätigkeit selbst ändert ihr Wesen, je nachdem ob sie privat oder öffentlich geübt wird, und zwar in einem sehr hohen Grad.« (59) Das auf der Hand liegende Beispiel ist für Arendt die Arbeit: Im privaten Raum ist sie notwendig für den Lebensprozess selbst und bleibt stationär, sobald sie in den öffentlichen Bereich eintritt, wird sie zum Mittel von Fortschritt, Wachstum und Wettbewerb.

Interessanterweise ist es für Arendt nicht die Eisenbahn oder der Telegraph, weder die Amerikanische noch die Französische Revolution, die die Moderne einläuten, sondern die Erfindung eines eher unauffälligen Gerätes. Das Teleskop markiert für Arendt den ersten Schritt der Entfremdung des Menschen von der Welt, seines Aufstiegs zu einem universalen Blickpunkt und die Vernichtung der Distanz. Es läutet die Vermessung und Unterwerfung der Welt unter quantifizierbare Objektivitäten ein und bedeutet zugleich den Beginn des modernen Relativismus und

18. Hannah Arendt, »Kultur und Politik« [1958], in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, München 2000, 277–304, hier 277.

den des Subjektivismus. Man könnte das Teleskop auch als erste signifikante Entwicklung von Überwachungstechnologie bezeichnen. Seine Rolle präfiguriert geradezu die Entstehung von ICT im digitalen Zeitalter, wenn Arendt urteilt: »Weltentfremdung und nicht Selbstentfremdung, wie Marx meinte, ist das Kennzeichen der Neuzeit.« (325)

Über die Perspektive dieser gesellschaftlichen Transformationen urteilt Arendt pessimistisch: »Es scheint im Wesen der zwischen den Bereichen des Privaten und des Öffentlichen obwaltenden Bezüge zu liegen, daß das Absterben des Öffentlichen in seinen Endstadien von einer radikalen Bedrohung des Privaten begleitet ist.« (75) Lässt sich dieses Urteil nicht geradezu als Bestandsaufnahme der Überwachungsgesellschaft lesen?

3.2 *Byung-Chul Han: Transparenz*

Der Medientheoretiker Byung-Chul Han hat jüngst die Entstehung der »Transparenzgesellschaft« diagnostiziert.¹⁹ Unsere Gesellschaft betrachte Transparenz geradezu als moralisches Gut, wie es sich in der Transparenzforderung der SCHUFA »Wir schaffen Vertrauen« ausdrückt. Das Gegenteil sei nämlich der Fall: Transparenz schafft kein Vertrauen, sondern markiert dessen Abwesenheit, bildet den günstigeren, effizienteren und risiko-senkenden Ersatz für Vertrauen. Warum vertrauen, wenn man auch kontrollieren kann – den Konsumenten und die Politikerin ebenso wie den Liebhaber?

Han beschreibt Überwachung und Kontrolle als inhärenten Teil alltäglicher Kommunikation: Jede Information, die digitalisiert wird, wird protokolliert. Zugleich führen digitale Medien zu einer »Entmediatisierung der Kommunikation«, da sie ja eines dazwischenliegenden Mediums entbehren.²⁰ Jede Verzögerung in Zeit und Raum wird überwunden, unmittelbare Präsenz setzt ein. Der Distanzverlust zwischen Individuen führt zu einer Verschmelzung von öffentlich und privat und zu einer Verunmöglichung echter Intimität. Die »Post-Privacy«-Gesellschaft bringt keine Wende zu Demokratie und Partizipation, sondern zerstört geradezu die Voraussetzungen von Individualität, Sozialität und politischer Handlungsmacht. Die unmittelbare Präsenz und Kopräsentation im digitalen Medium stellt nach Han eine Bedrohung demokratischer Ideale dar, da sie Repräsentation und komplizierte demokratische Prozesse überflüssig und ineffizient erscheinen lässt.²¹ Die »Entpolitisierung der Gesellschaft« führt mit der Krise der Demokratie zugleich zum »Zusammenbruch der kommunikativen Öffentlichkeit und der wachsenden Narzissifizierung des Selbst.«²² Die unmittelbare Gegenwart macht den Politiker ebenso überflüssig wie ein Parteiensystem oder Wahlperioden – Meinungsumfragen genügen. Han sieht hierdurch die Unabhängigkeit und Robustheit repräsentativer Demokratie gefährdet und fragt nach den entstehenden Formen von Politik: »Wäre eine *SmartPolicy* notwendig, die Wahlen, Wahlkämpfe, Parlament, Ideologien und Mitgliederversammlungen ganz überflüssig machen würde, eine digitale Demokratie, in der der Gefällt-mir-Button den Wahlzettel komplett ersetzt?«²³

19. *Byung-Chul Han*, Transparenzgesellschaft, Berlin 2012.

20. Ders., *Im Schwarm: Ansichten des Digitalen*, Berlin 2013.

21. A.a.O., 28–30.

22. Ders., *Digitale Rationalität und das Ende des kommunikativen Handelns*, Berlin 2013, 10.

23. Han (wie Anm. 20), 85.

Ansätze einer solchen *SmartPolicy* lassen sich leicht aufweisen. Die erstaunlich erfolgreiche Regierungsweise von Angela Merkel ist nicht so sehr durch ein festgelegtes Programm gekennzeichnet als vielmehr durch häufige und starke Änderungen beinahe all ihrer Positionen. Dennoch *erscheint* sie der Öffentlichkeit nicht als inkonsistent oder schwankend, denn jede ihrer Entscheidungen und Wandlungen geht in perfekter Übereinstimmung mit dem Wandel öffentlicher Meinung vor sich. Merkels Person wird zur transparenten Linse, zur direkten Übersetzung demographischer Umfragen in politische Maßnahmen. Jüngst ist bekannt geworden, wie sehr ihre Politik tatsächlich auf Meinungsumfragen beruht.²⁴ In diesem Sinne ist Merkel der perfekte transparente, post-demokratische Typ des Politikers. Ähnlich ist von Barack Obama bekannt, dass Texte seiner öffentlichen Reden mit mehrfachen Optionen formuliert sind. Im Licht der instantan in Twitter-Nachrichten ausgedrückten Stimmungen des Publikums suchen Algorithmen die dem Moment je adäquatere Wendung heraus und unterlegen sie farblich auf dem Teleprompter.²⁵

Das Resultat einer solchen *SmartPolicy* ist eine »Politik der Gefälligkeit«, eine »glatte Politik« ohne Reibung, ohne Vision und ohne Profil, die Umfragen und Meinungen nach dem Mund redet. *SmartPolicy* gleicht die Politik ökonomischen Rationalen an und fügt sich so auch in Arendts Analyse ein. Sie verwandelt sich in einen Marktplatz, wo Bürger durch Konsumenten, Wahl durch Einkauf, Regierung durch Marketing ersetzt wird.²⁶ Überwachungsstaat und Überwachungsstaat werden eins. Auf der Ebene des Individuums wird Han zufolge das »Subjekt« durch das »Projekt« ersetzt und Foucaults »Biopolitik« von einer »Psychopolitik« abgelöst, die die Gedanken der Bevölkerung dank der Effizienz digitaler, a-perspektivischer Überwachung kontrolliert.²⁷ Die totale Kontrolle der Nachverfolgungs- und Erfassungs-Technologien arbeitet dabei weniger mit Zwangsmechanismen als vielmehr mit der »Verführung« des Individuums zur freiwilligen Transparentmachung. Eine Reinterpretation des Begriffs »Neoliberalismus« beschreibt für Han die neue Situation am besten: Die entstehende Gesellschaft beruht nicht so sehr auf der Einschränkung als vielmehr auf der Ausbeutung persönlicher Freiheit. Han zufolge bedeutet die digitale Transparenzgesellschaft auch das Ende des kommunikativen Handelns nach Habermas.²⁸ Im eher zentrifugal als zentrierend und versammelnd wirkenden Internet begegnen wir nie wirklich dem »Anderen«, sondern nur unseresgleichen, nicht dem »Antlitz«, sondern nur dem »Face«. ²⁹ Diskursive Argumentationen haben keinen Platz auf Twitter. Facebook fördert keine starken sozialen Bindungen. Kommentarfunktionen auf Blogs belegen einen erschreckenden Verlust gegenseitigen Respekts im digitalen Medium. Der Sieg des Internets und der sozialen Medien bedeutet für Han die Notwendigkeit, sich nach Alternativen statt nach Äquivalenten für diskursiven öffentlichen Raum umzusehen.³⁰

24. Sven Becker/Frank Hornig, »So stark beeinflussen Meinungsforscher Merkels Politik«, in: SPIEGEL Online (07.09.2014), <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/angela-merkel-meinungsforscher-beeinflussen-arbeit-der-kanzlerin-a990231.html>, Abruf 31.01.2015.

25. Den Hinweis auf diese Tatsache verdanke ich Gregor Etzelmüller.

26. Han (wie Anm. 20), 89f.

27. Vgl. Byung-Chul Han, *Psychopolitik. Neoliberalismus und die neuen Machttechniken*, Frankfurt/Main 2014, vgl. Han (wie Anm. 20), 97–101.

28. Han (wie Anm. 22), vgl. Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*. 2 Bde, Frankfurt/Main 1981.

29. Han (wie Anm. 22), 8, vgl. Han (wie Anm. 20), 33–39.

30. A.a.O., 19.

Das digitale Zeitalter ist nach Han nicht mehr ein Zeitalter der Massen und ihrer revolutionären und gesellschaftsverändernden Kraft, sondern des Schwarms. Er ist darum skeptisch gegenüber optimistischen Visionen wie denen von Hardt und Negri, die in der Globalisierung mit ihren dezentralisierenden, entterritorialisierenden und kapitalistischen Formen des »Empire« immer auch entgegengesetzte Kräfte der »Multitude« aufkommen sehen.³¹ Diese Vision, so Han, beruht auf Klassenkampf-Vorstellungen, die in einer Zeit nicht mehr greifen, in der Selbstausschöpfung die Fremdausschöpfung ersetzt hat. Formt die Masse ein kollektives Subjekt, ein »Wir«, so ist der Schwarm nur eine Ansammlung individueller »Ichs«. Hat die Masse über die Summe ihrer Einzelteile hinaus einen gemeinsamen Geist, während das Individuum in ihr zum Niemand wird, besteht der Schwarm in individuellen, selbst-optimierenden »Profilen«, die anonyme Jemande bleiben. Während die Topologie der Masse eine eindeutig zentrierte Versammlung wie das Stadium oder das Amphitheater mit einseitig-ausstrahlenden Medien wie Fernseher oder Radio ist, lebt der Schwarm in Vereinzelung und Vereinsamung unter Gebrauch von Medien unmittelbarer und dezentralisierter Präsenz. Die Masse hat eine Stimme, während der Schwarm nur Lärm macht; die Masse ist der Revolution mächtig, der Schwarm hingegen nicht.³²

Schwarm-Bewegungen können durch Katalysator-artige Ereignisse ausgelöst werden und in lose organisierte Proteste münden, die vielfältigen Unmut äußern, ohne klare Verbindung zu einem einenden Anliegen zu haben. Diese Bewegungen ähneln zwar äußerlich noch zivilgesellschaftlichen Formen, sind aber Han zufolge nicht fähig, Mechanismen und Plattformen für langfristiges Handeln zu schaffen und zu erhalten.

4. Zivilgesellschaft im Zeitalter der Transparenz? Smart Mobs, Clickivism und Wutbürger

Arendt und Han bieten zwei sprechende Kritiken rezenter Entwicklungen an. Ohne sie an dieser Stelle ihrerseits einer Kritik zu unterziehen, will ich im Folgenden auf neue Formen zivilgesellschaftlichen Handelns eingehen, die diesen Analysen zugeordnet werden können.

Eine charakteristische Form des digitalen Zeitalters ist der »*Smart Mob*«³³: eine intelligent agierende Gruppe, durch Netzwerk-Verbindungen zusammengerufen, die Interaktion und gemeinsame Aufgabenwahrnehmung erlauben. Smart Mobs stehen als emergente und praktische Umsetzungen kollektiver Intelligenz für die befähigenden Möglichkeiten der neuen Technologien und sind häufig in Anti-Globalisierungs-Bewegungen und anderen Arten sozialen und politischen Protests anzutreffen, aber auch als reine Freizeit-Phänomene (»Harlem Shake«, »ALS Ice Bucket challenge«). Auch ohne organisierendes Zentrum entwickeln sie erstaunliche Dynamiken durch ihre »virale« Verbreitung.

Eine Sonderform des *Smart Mob* stellt der *Flash Mob* dar, eine der Unterhaltung, Satire oder künstlerischen Artikulation dienende, spontane »große öffentliche Versammlung, bei der

31. Vgl. Michael Hardt/Antonio Negri, *Empire*, Cambridge, MA 2000; dies., *Multitude. War and Democracy in the Age of Empire*, New York 2005.

32. Han (wie Anm. 20), 18–25.

33. Howard Rheingold, *Smart Mobs. The Next Social Revolution*, Cambridge, MA 2002.

Menschen ungewöhnliche und willkürlich wirkende Handlungen vollziehen und sich dann zerstreuen, typischerweise organisiert durch das Internet oder Soziale Medien.«.³⁴ Da Flash Mobs als spielerische soziale Experimente zur Vorführung kultureller Uniformität oder Arroganz bestimmter »Hipster«-Identitäten entstanden, ist umstritten, ob der Begriff auch auf politische Demonstrationen, Werbeaktionen und bezahlte oder professionelle Aktivitäten anwendbar ist.

De facto allerdings bilden Flash und Smart Mob durchaus neue Genres für Aktivistengruppen und politische Initiativen. So sind etwa die »Occupy«-Bewegung und zivilgesellschaftliche Proteste im sog. »Arabischen Frühling« häufig als Smart Mobs aufgetreten. Diese Bewegungen wurden als »demokratische Erweckung«³⁵, als globale Gerechtigkeits- und Bürgerrechtsbewegungen gefeiert – und sind weitgehend hinter diesen Erwartungen zurückgeblieben.³⁶ Sicher hat die Verwendung sozialer Medien wie Twitter und Facebook die Bekanntmachung ihrer Aktivitäten, ihre Vernetzung und die Weckung öffentlicher Aufmerksamkeit befördert. Umstritten ist hingegen, ob sie in der Lage sind, Plattformen für anhaltende und diskursive Debatten und langfristiges Engagement zu bieten. Als Emergenz-Phänomen sind Smart Mobs per Definition instabil und tendieren zur Selbstauflösung.³⁷

Frühe Untersuchungen von Online-Aktivismus schwärmten von den Potentialen neuer Medien zur Förderung von Vernetzung und Partizipation. Große Hoffnungen wurden in die Interaktivität

34. Oxford English Dictionary Online, http://oxforddictionaries.com/view/entry/m_en_gb09729777#m_en_gb09729777, Übersetzung HR.

35. Amy Goodman, »Cornel West on Occupy Wall Street. It's the Makings of a U.S. Autumn Responding to the Arab Spring«, in: Democracy Now! (2011). www.democracynow.org/blog/2011/9/29/cornel_west_on_occupy_wall_street_its_the_makings_of_a_us_autumn_responding_to_the_arab_spring, Abruf 31.01.2015.

36. Diese Formen von Aktivismus haben natürlich ihrerseits demokratischen wie autokratischen Regierungen vielfach Anlass für verstärkte Überwachung geboten.

37. Zu »Occupy«, vgl. z.B. Sky Croeser/Tim Highfield, »Occupy Oakland and #oo. Uses of Twitter within the Occupy Movement«, in: First Monday 19 (2014), <http://firstmonday.org/ojs/index.php/fm/article/view/4827/3846>, Abruf 31.01.2015; K. Thorson et al., »YouTube, Twitter and the Occupy Movement. Connecting Content and Circulation Practices«, in: Information, Communication & Society 16 (2013), 421–451; J. Juris, »Reflections on #Occupy Everywhere: Social Media, Public Space, and Emerging Logics of Aggregation«, in: American Ethnologist 39 (2012), 259–279. Zum »Arabischen Frühling« vgl. G. Lotan et al., »The Revolutions Were Tweeted. Information Flows during the 2011 Tunisian and Egyptian Revolutions«, in: International Journal of Communication 5 (2011), 1375–1405, <http://ijoc.org/index.php/ijoc/article>, Abruf 31.01.2015; Merlyna Lim, »Clicks, Cabs, and Coffee Houses. Social Media and Oppositional Movements in Egypt, 2004–2011«, in: Journal of Communication 62 (2012), 231–248; William Youmans/Jillian York, »Social Media and the Activist Toolkit. User Agreements, Corporate Interests, and the Information Infrastructure of Modern Social Movements«, in: Journal of Communication 62 (2012), 315–329. Letztere stellen fest, dass soziale Medien zwar Widerstand organisieren können, durchaus aber auch mit autoritären Regimes kooperieren, wo es um Verbreitung und Zensur bei kommerziellen Interessen geht und so zivilgesellschaftliche Bewegungen eher hindern als fördern (ebd., 316). Die Vorteile sozialer Medien können auch von autoritären Regimes genutzt werden, um Bürger von Protest und Aktivismus abzuhalten, vgl. z.B. Katy Pearce/Sarah Kendzior, »Networked Authoritarianism and Social Media in Azerbaijan«, in: Journal of Communication 62 (2012), 283–298. Evgeny Morozov behauptet sogar, dass das Internet leichter als Mittel für repressive Kontrolle als für demokratisches zivilgesellschaftliches Engagement nutzbar ist (The Net Delusion. The Dark Side of Internet Freedom, New York 2011). Zeynep Tufekci und Christopher Wilson zeigen auf, dass soziale Medien aufgrund ihrer schweren Kontrollierbarkeit eine wichtige Rolle im Erfolg der Proteste spielten, warnen aber vor Verallgemeinerung (»Social Media and the Decision to Participate in Political Protest. Observations From Tahrir Square«, in: Journal of Communication 62 [2012], 363–379). Sebastián Valenzuela et al. stellen fest, dass soziale Medien weniger geeignet sind, neue Proteste hervorzubringen als existierende Protestformen zu erweitern (»The Social Media Basis of Youth Protest Behavior. The Case of Chile«, in: Journal of Communication 62 [2012], 299–314).

des Internets als Weg zur Verbreiterung von Bürger-Partizipation gesetzt.³⁸ Seiten wie *change.org* oder das *avaaz*-Netzwerk arbeiten mit Online-Petitionen, die von Individuen aus aller Welt unterzeichnet werden können. Die auf sog. »weak ties«³⁹ beruhenden Netzwerke ermöglichen die massive Verbreitung von Information ebenso wie die niederschwellige Erregung öffentlicher Aufmerksamkeit und Einwerbung finanzieller Unterstützung.⁴⁰ Allerdings führen sie nicht notwendigerweise auch zur Mobilisierung echter Aktivität.⁴¹ Der Zielkonflikt zwischen Partizipation und Mobilisierung, der allgemein in sozialen Bewegungen konstatiert worden ist, scheint sich im digitalen Medium noch zu verstärken.⁴² Kritiker behaupten, dass Clicks durch Internet-Petitionen oder Solidaritätserklärungen zu Online-Gruppen ein *Gefühl* von Aktivismus ermöglichen, ohne tatsächlich in Aktion zu münden. Da sie ein bequemes Ventil für Unzufriedenheit und schlechtes Gewissen bieten, könnten sie »echtes« Engagement sogar verringern, statt es zu fördern. »Clicktivism« (oder »Slacktivism«), ist darum als »Wohlfühl-Aktivismus mit Null politischer oder sozialer Wirkung«⁴³ kritisiert worden, ein Eindruck, der sich auch empirisch erhärten lässt.⁴⁴

Ein im deutschen Sprachraum entstandener Begriff für neue Formen zivilgesellschaftlicher Artikulation ist schließlich der »Wutbürger« – 2010 zum offiziellen »Wort des Jahres« erklärt.⁴⁵ Der Begriff aus dem Umfeld der Stuttgart-21-Proteste bezeichnet einen »aus Enttäuschung über bestimmte politische Entscheidungen sehr heftig öffentlich protestierende[n] und demonstrierende[n] Bürger«.⁴⁶ Diese Bewegungen sind zwar nicht direkt auf die neuen Technologien gegründet, können aber als Manifestation von den in der Überwachungsgesellschaft diagnostizierten Tendenzen betrachtet werden.⁴⁷ In heterogenen Versammlungen protestierten Beamte im Ruhestand und Ober-

-
38. Vgl. *Noriko Hara/Bi-Yun Huang*, »Online Social Movements«, in: *Annual Review of Information Science and Technology* 45 (2011), 489–522, hier 495.
39. *Mark Granovetter*, »The Strength of Weak Ties«, in: *American Journal of Sociology* 78 (1973), 1360–1380.
40. So *Hara/Huang* (wie Anm. 38), dagegen z.B. *M. Nisbet/J. Kotcher*, »A Two-Step Flow of Influence? Opinion-leader Campaigns on Climate Change«, in: *Science Communication* 30 (2009), 328–354; *Kevin Lewis et al.*, »The Structure of Online Activism«, in: *Sociological Science* (2014), 1–9.
41. *Hara/Huang* (wie Anm. 38), 503f. Jüngst ist die Skepsis gegenüber Potentialen des Internets für zivilgesellschaftliche Mobilisierung eher noch gewachsen, vgl. z.B. *Henrik Christensen*, »Political Activities on the Internet. Slacktivism or Political Participation by Other Means?«, in: *First Monday* 16 (2011), <http://firstmonday.org/article/view/3336/2767>, Abruf 31.01.2015.
42. Vgl. *Molly Land*, »Networked Activism«, in: *Harvard Human Rights Journal* 22 (2009), 205–243, hier 240.
43. *Evgeny Morozov*, *The Brave New World of Slacktivism*, http://neteffect.foreignpolicy.com/posts/2009/05/19/the_brave_new_world_of_slacktivism, Abruf 31.01.2015. (Übersetzung HR). Morozov fragt, ob der gesellschaftliche Gewinn der Nutzung neuer Medien organisatorische Verluste für traditionellen Aktivismus aufwiegt, vgl. auch ders. (wie Anm. 37). *Micah White* behauptet gar, dass »Clicktivism« linkes Engagement ruiniert, da zuvor sozial Engagierte durch die Wirkungslosigkeit von Online-Aktivismus frustriert werden (»Clicktivism is Ruining Leftist Activism«, in: *the Guardian*, <http://www.theguardian.com/commentisfree/2010/aug/12/clicktivism-ruining-leftist-activism/print>, Abruf 31.01.2015).
44. *Lewis et al.* (wie Anm. 40) haben bei der »Safe Darfur cause« auf Facebook sogar eine »inverse Beziehung zwischen breiter sozialer Mobilisierung online und tiefer Partizipation« festgestellt. Das schnelle Wachstum der Gruppe »beschwört eine Illusion von Engagement herauf«, während es keinerlei signifikantes Spendenaufkommen generiert. Im besten Fall könne Facebook als »Marketing-Instrument« dienen, aber kaum »die Vorstellung sozialer Medien als Tore zur zivilgesellschaftlichem Engagement aufrecht erhalten« (Übersetzung HR).
45. Das auf *Dirk Kurhjuweit* zurückgehende Schlagwort wurde erst durch die Nominierung weithin bekannt (»Der Wutbürger«, in: *Der SPIEGEL* 41 [2010], 26f).
46. <http://www.duden.de/rechtschreibung/Wutbuenger>, Abruf 31.01.2015.
47. Die folgende Beschreibung stützt sich auf die Studien des *Göttinger Institut für Demokratieforschung*, *Neue Dimensionen des Protests? Ergebnisse einer explorativen Studie zu den Protesten gegen Stuttgart 21*, <http://www.demokratie-gottingen.de/content/uploads/2010/11/Neue-Dimensionen-des-Protests.pdf>, Abruf 31.01.2015.

stufen-Schüler Seite an Seite ohne klare gemeinsame Grundlage politischer oder gesellschaftlicher Visionen. Sie vertraten dabei insgesamt einen Teil der Bevölkerung, der sich als pro-demokratisch, gut gebildet und zufrieden mit der eigenen Situation zeigt. Motiviert wurden sie eher durch persönliche Unzufriedenheit mit dem Parteiensystem und kritisierten die unzureichende, am Bürger vorbeigehende demokratische Praxis in Deutschland. Darum forderten sie mehr Möglichkeiten direkter Mitbestimmung im politischen Prozess, allerdings eher zur Durchsetzung individueller Interessen als aus einem Willen zur gesamtgesellschaftlichen Gestaltung. Im Unterschied zu einem Konzept von »Empörung«⁴⁸ artikuliert sich die eher hysterische »Wut« v.a. in persönlicher Betroffenheit und fokussiert eher die eigenen Lebensverhältnisse (die eigene Arbeit, Sicherheit, Familie, Umwelt und Gesundheit), als politische Prinzipien oder Programme zu unterstützen. So ist der »Wutbürger« eher mit konservativen oder gar reaktionären Positionen assoziiert worden als mit demokratischen und zivilgesellschaftlichen Idealen.⁴⁹

5. Ausblick: Anfragen an Modelle politischer Ethik

Die beispielhaften Formen neuartiger zivilgesellschaftlicher Artikulation können dazu dienen, einige der strukturellen Veränderungen der Öffentlichkeit in der Transparenzgesellschaft zu illustrieren. Erleben wir tatsächlich eine Privatisierung der Öffentlichkeit und einen Ausverkauf der Privatsphäre ins Öffentliche? Das Ende der Intimität und das Ende anhaltender sozialer Beziehungen? Das Ende von Vertrauen und Engagement? Die Wende von öffentlichem Diskurs und kommunikativem Handeln zur *SmartPolicy*?

Abgesehen von der Notwendigkeit material-ethischer Orientierung bedeuten die rezenten Entwicklungen für die protestantische Theologie m.E. auch eine grundlegende Anfrage an überkommene Modellierungen politischer Ethik. Im Anschluss an Luther sind hier in verschiedenen Varianten Modelle von »zwei Reichen« oder »zwei Regimentern« formuliert worden.⁵⁰ Sie gehen zurück auf analogisierte Unterscheidungen Luthers zwischen Leib und Seele, Werken und Glauben, äußerlichem und inwendigem Regiment, die auf die Sphären von Gesetz und Glauben übertragen

48. Vgl. *Stéphane Hessel*, *Indignez-vous!*, Paris, 2011.

49. *Adam Soboczynski*, »Wir Antidemokraten. Der Wutbürger ist nicht konservativ, er ist reaktionär«, in: ZEIT Online (02.12.2010), <http://www.zeit.de/2010/49/Spitze>, Abruf 31.01.2015: »Reaktionär insofern, als er insgeheim von einem glühenden Misstrauen gegenüber dem Parlamentarismus und demokratischen Institutionen geprägt ist, die Partizipation strukturieren. [...] Man will sich nicht in den Niederungen der Parteien engagieren, sondern den Meinungsbildungsprozess in Volksabstimmungen abkürzen. Man möchte keine Regierung mehr, die auf diskrete Kommunikation angewiesen ist, sondern feiert WikiLeaks. Man möchte die Minderheiten (Migranten und Raucher) durch Bürgerbefragungen gängeln, solange der Staat sie unnötigerweise noch schützt.« Dieses verächtliche Urteil hat auch Widerspruch gefunden, so durch *Mathias Greffrath*, der die Demonstranten als demokratische Bewegung verteidigt, aber einen mild-ironischen Tonfall nicht unterdrücken kann (»Bürgerträume am Heizpilz«, in: *taz.de* 07.12.2010, www.taz.de/!62398/, Abruf 31.01.2015).

50. Der Begriff der »Zwei-Reiche-Lehre« wurde geprägt durch *Harald Diem*, Luthers Lehre von den zwei Reiche untersucht von seinem Verständnis der Bergpredigt aus. Ein Beitrag zum Problem »Gesetz und Evangelium«, München 1938. Die Diskussion um die richtige Auslegung Luthers und um die Gegenüberstellung einer Zwei-Reiche- bzw. Zwei-Regimenter-Lehre zu einer Lehre von der »Königsherrschaft Christi« wurde besonders in der Nachkriegszeit hitzig geführt. Einen Überblick über die Debatte und eine hilfreiche Typologie der Interpretationen gibt *Martin Honecker*, *Grundriß der Sozialethik*, Berlin 1995, 21ff., vgl. auch *Reiner Anselm/Wilfried Härle/Matthias Kroeger*, Art. »Zweireichelehre«, in: *TRE* 36 (2004), 776–793.

bzw. institutionell Staat und Kirche zugeordnet werden.⁵¹ »Das weltliche Regiment hat Gesetze, die sich nicht weiter erstrecken als über Leib und Gut und was äußerlich auf Erden ist. Denn über die Seele kann und will Gott niemand regieren lassen als sich selbst allein.«⁵² Im Anschluss an Luther vollzieht sich nicht nur die Dogmatik, sondern auch die Ethik weitgehend als Kunst der Unterscheidung beider Bereiche. Die funktionale Differenzierung ist in Zeiten klarer institutioneller Monopole (etwa: staatliches Gewaltmonopol, moralische bzw. Bildungsverantwortung der Kirche) möglicherweise einleuchtend gewesen. Heutzutage greift sie jedoch definitiv nicht mehr. Wie wir gesehen haben, wird die Unterscheidung von innen und außen, privat und öffentlich durch digitale Technologien radikal transformiert und in Frage gestellt. Die hier geäußerte Kritik an der lutherischen Zwei-Reiche-Lehre ist also weniger eine theologische als eine empirische: Die ihr zugrunde liegende Differenzierung ist nicht mehr hinreichend in der Lage, die komplexe Wirklichkeit liquider Machtverhältnisse zu beschreiben und der Auflösung der Unterscheidung von Privatsphäre und Öffentlichkeit, innerem und äußerem Menschen, Individualität und Sozialität Rechnung zu tragen. Auch durch normative Appelle für eine Notwendigkeit der Unterscheidung lassen sich die strukturellen Verschiebungen des digitalen Zeitalters nicht mehr einholen. In der Überwachungsgesellschaft geht es nicht mehr nur um die Frage, »ob ein Staat die Gedanken und Überzeugungen, die Bürgerinnen und Bürger miteinander teilen und einander mitteilen, grundsätzlich überwachen darf.«⁵³ Es geht um strukturelle Veränderungen hin zu liquiden Formen von Macht, die weder staatlich noch rechtlich kontrollierbar scheinen, die systemische und nationale Grenzen sprengen und mit institutionell-statischen Begriffen kaum greifbar sind. Ein Rückzug auf traditionelle lutherische Modelle politischer Ethik reicht darum nicht mehr aus. Neue Modellierungen werden die Differenzierung und Diversifikation der Akteure im öffentlichen Raum ebenso berücksichtigen müssen wie die strukturelle Transformationen von Privatsphäre und Öffentlichkeit.

Das 21. Jahrhundert ist noch jung. Wie werden unsere Gesellschaften an seinem Ende aussehen? Welchen Raum gibt es für Zivilgesellschaft in der totalen Transparenz der Überwachung? Kann eine theologische Analyse zu einer Kritik der erkennbar werdenden »politischen Theologien« der Überwachungsgesellschaft beitragen? Und welche Alternativen für theologische Modelle politischer Ethik können wir auf ihrem Hintergrund imaginieren?

Dr. Hanna Reichel

Theologische Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg

Institut für Systematische Theologie, Praktische Theologie und

Religionswissenschaft

Seminar für Dogmatik und Religionsphilosophie

Franckeplatz 1 / 26 (2. OG)

D-06099 Halle (Saale)

hanna.reichel@theologie.uni-halle.de

51. *Martin Luther*, »Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei [1523]«, in: WA 11, 245–281; vgl. bereits ders., »Von der Freiheit eines Christenmenschen [1520]«, in: WA 7, 20–38.

52. Luther, *Obrigkeit* (wie Anm. 51), 263.

53. *Anne Käfer*, »Freiheit oder Sicherheit? Vom Sinn und Nutzen der politischen Ethik Luthers für die Beurteilung des ›Falles Edward Snowden‹«, in: *Deutsches Pfarrerblatt* 4 (2014), http://www.pfarrerverband.de/pfarrerblatt/dpb_print.php?id=3583, Abruf 31.01.2015.

Abstract

Recent years witness dramatic developments in the possibilities and deployment of surveillance technologies. The »war on terror« and secret service scandals, the spread of social media and quasi-religious movements like »Quantified Self« are just pointed examples of how surveillance technologies permeate every area of life. Analyses by Hannah Arendt and Byung-Chul Han serve as a lense to assess the significance of private space and privacy for the very possibility of a public realm, democratic participation, and civil society organization in the face of these developments. In their light, new forms of activism as the »smart mob«, »clicktivism,« and »citizens' fury« reveal structural implications of technological changes for public space. New technological developments undermine the distinction between private and public, inside and outside, and deeply challenge traditional conceptions of political ethics. Theological models of »two kingdoms« or »two regiments« are structurally unable to assess the current situation, let alone provide orientation for ethical assessment and intervention. New models will have to take into account the differentiation and dispersion of actors in the public realm as well as the collapse of the private-public distinction.