

Die Öffentlichkeit im Modus systematisch verzerrter Kommunikation. Mit Habermas über ihn hinaus

Victor Kempf

Die Vorstellung einer Öffentlichkeit im Singular scheint immer mehr an Plausibilität zu verlieren. Aus feministischer und sozialistischer Perspektive hält Nancy Fraser bereits vor 30 Jahren der geläufigen Rede von »der Öffentlichkeit« entgegen, sexistische und ökonomische Ausschlüsse gleichzeitig vorauszusetzen und zu kaschieren. Zudem würde sie die Existenz »subalterner Gegenöffentlichkeiten« ausblenden, die im Zuge emanzipatorischer sozialer Bewegungen seit den 1970er Jahren zunehmend Aufwind erhielten (vgl. Fraser 1990). Gegen ein als rigide und insgeheim exklusiv wahrgenommenes Einheitsmodell betont Fraser die Pluralität von Öffentlichkeiten, die sie als Artikulationsmöglichkeit emanzipatorischer Politik begrüßt (vgl. ebd.: 67). Allerdings ist bei ihr diese Pluralität immer noch aufgehoben in einer umfassenden »public-at-large«, verstanden als eine übergreifende Gesamtöffentlichkeit, in der die verschiedenen Öffentlichkeiten kontrovers und konfliktträchtig, aber gleichwohl in verständigungsorientierter Absicht miteinander kommunizieren (vgl. ebd.: 67f.).

Der Pluralisierungsbefund scheint durch die gegenwärtige Erfahrung nur bestätigt zu werden, wobei sein affirmativer Ton zunehmend einer ambivalenteren Einschätzung weicht. Die Pluralität – so kann man in groben Zügen zusammenfassen – nimmt mit der Bildung rechtspopulistischer, nationalistischer, antifeministischer, verschwörungstheoretischer und anderer Gegenöffentlichkeiten (vgl. Rocha/Medeiros 2021) weiter zu und kristallisiert sich zu einer Fragmentierung und Antagonisierung des öffentlichen Raums, der als ein allgemein geteilter Raum der Verständigung, wie ihn Fraser noch sicher annahm, immer ungreifbarer und chimärenhafter wird. Angesichts dieser Fragmentierung, die sich unter Bedingungen der Digitalisierung in der Ausbildung

von »Echokammern« und »Filterblasen« samt den dazugehörigen »alternativen Wahrheiten« manifestiert (vgl. Rosa 2021: 262), droht jeder Gesamtblick auf »die Öffentlichkeit«, der sie als ein gesellschaftliches Ganzes sehen und geschichtlich beurteilen möchte, an der Realität vorbeizugehen.

In diesem Aufsatz werde ich die These entwickeln, dass man auch im Anblick der genannten Entwicklung die Vorstellung eines allgemein geteilten Raums »der Öffentlichkeit« sozialphilosophisch verteidigen kann. Dabei geht es mir nicht darum, die angesprochenen und nicht von der Hand zu weisenden Fragmentierungstendenzen zu leugnen. Sie dürfen aber auch nicht hypostasiert werden, sondern sind einzurücken in einen gesellschaftlichen Gesamtzusammenhang der Entfaltung »der Öffentlichkeit«, der immer wieder blockiert und vorangetrieben wird, in bis heute andauernden Prozessen des Ausschlusses, der Überwindung dieses Ausschlusses und der reaktiven Einigung in Form von »Filterblasen« und »Echokammern«. Unter diesem gesellschaftstheoretischen und geschichtsphilosophischen Blickwinkel wird sichtbar, wie sehr selbst bei aller Parzellierung und Abkapselung die einzelnen Öffentlichkeiten aufeinander bezogen sind und sich aneinander abarbeiten, und sei es im Modus der Abwehr und der Vermeidung. Auch wo es keine Kommunikation zwischen den einzelnen Öffentlichkeiten mehr gibt oder diese nur überreizt aneinander vorbei reden, lässt sich dies als Ausdruck einer Kommunikationsvermeidung rekonstruieren und damit als einen in sich prekären und potenziell über sich hinaus treibenden Zustand. So gelangt man zu einem dynamischeren und dialektischeren Bild, das den kristallinen Zustand der Fragmentierung nicht einfach als ein unverrückbares Faktum der Pluralität konstatiert (vgl. Rocha/Medeiros 2021: 3), sondern rekonstruktiv als krisenhaften Ausdruck einer unterdrückten Totalität kommunikativer Vergesellschaftung dechiffriert und in Bewegung setzt.

Ich möchte meine Überlegungen in Auseinandersetzung mit Jürgen Habermas' Theorie der Öffentlichkeit entwickeln. Dabei interessiere ich mich nicht für Habermas als einen normativen Denker, mit dem das Ideal einer um diskursethische Maßstäbe geeinten Öffentlichkeit bloß hochgehalten und gegen die abweichende Wirklichkeit in Erinnerung gerufen werden kann. Vielmehr konsultiere ich Habermas als einen sozialphilosophischen Denker, der »die Öffentlichkeit« als Anspruch und universalistischen Referenzraum gesellschaftlicher Praxis selbst rekonstruiert. Habermas hat es wie kein anderer vermocht, »die Öffentlichkeit« als mitlaufenden Horizont kommunikativer Vergesellschaftung zu verstehen. »Der Öffentlichkeit« im emphatischen Sinne exponieren wir uns, so Habermas, wann immer wir uns miteinander über

etwas verständigen. Wir bezeichnen mit »Öffentlichkeit« wohlverstanden den offenen Diskurs, dem wir unser Verständigungshandeln dem eigenen Anspruch nach beständig und nach allen Seiten hin aussetzen, außer »besondere Vorkehrungen« (Habermas 1998: 437) der Diskursvermeidung werden getroffen.

Ich werde zunächst diese anspruchsvolle und auf den ersten Blick überspannte universalistische Konzeption »der Öffentlichkeit« exponieren und stark machen. Dies geschieht in Dialog mit dem poststrukturalistisch informierten Ansatz Michael Warners, der eine konstitutive Beschränktheit von Öffentlichkeit behauptet, die durch Gegenöffentlichkeiten nur gekontert, nicht eigentlich durchbrochen werden kann (1.). Im zweiten Schritt werde ich rekonstruieren, wie Habermas die Beschränkungen und systematischen Verzerrungen versteht, die den gesamtgesellschaftlichen Entfaltungsprozess »der Öffentlichkeit« blockieren oder zurücktreiben. Ich möchte argumentieren, dass Habermas' einseitiger Fokus auf ökonomische, bürokratische oder technologische Systemlogiken, die die lebensweltlich strukturierte Sphäre »der Öffentlichkeit« »kolonialisieren« und damit ihre Entfaltung untergraben würden, die Praktiken und Strukturen der Diskursvermeidung übersieht, die sich im Zuge der kommunikativen Vergesellschaftung in der Lebenswelt selbst manifestieren (2.). In den letzten beiden Schritten will ich diese Blindstelle mit Rekurs auf den Begriff der »systematisch verzerrten Kommunikation« beheben. Dieser kommt in Habermas' Frühwerk noch vor, wurde später dann aber abgewickelt und nie in seiner ganzen phänomenalen Breite und Komplexität zur Analyse der Öffentlichkeit und ihrer Blockierung herangezogen (3.). Mit diesem Begriff lässt sich nachkonstruieren, wie der gesamtgesellschaftliche Zusammenhang kommunikativen Handelns, aus dem der Horizont der Öffentlichkeit hervorgeht, nicht nur gleichsam von außen durch Systemlogiken zersetzt und durchschnitten wird, sondern eine eigene Dialektik der Diskursverweigerung und ihrer Überwindung durchläuft. Die zur Fragmentierung ausgehärtete Pluralität von Öffentlichkeiten lässt sich als prekäre Stillstellung dieser Dialektik deuten und politisch in Angriff nehmen (4.).

1. Die Öffentlichkeit als Horizont kommunikativer Vergesellschaftung

Jürgen Habermas entwickelt den Begriff der Öffentlichkeit zuerst auf dem Wege einer historischen Analyse. Er untersucht, wie die »repräsentative Öffent-

lichkeit« des Hofes, in der sich die Obrigkeit gegenüber ihren Untertanen ihrer Hoheit versicherte, im Zuge der Aufklärung sukzessive von einem neuen Typus »bürgerlicher Öffentlichkeit« verdrängt und abgelöst wurde. Die »bürgerliche Öffentlichkeit«, so Habermas, entsteht im Schoße einer von den Fesseln des Feudalismus befreiten Zivilgesellschaft. Sie macht sich als eine Sphäre der Deliberation geltend, die das bisherige Unterordnungsverhältnis umkehrt, um von nun an die Obrigkeit ihrem Räsonnement zu unterwerfen. Im Lichte uneingeschränkter Diskussionen zwischen freien und gleichen Bürgern, soll es, so Habermas, zu einer »Rationalisierung von Herrschaft« (Habermas 1973: 68) kommen, die, vermittelt über Einmischung in staatliche Politik, die gesamten gesellschaftlichen Verhältnisse erfasst (vgl. Habermas 1990: 86, 120). Habermas beschreibt, wie diese neuartige Sphäre der Deliberation in Form von Salons und Tischgesellschaften aus der Mitte bürgerlicher Milieus heraus erwächst. Doch gleichzeitig hegt sie den über diese Milieugrenzen hinaus weisenden Anspruch einer »prinzipiellen Unabgeschlossenheit des Publikums« (ebd.: 98). Alleine der diskursiven Klärung politischer und gesellschaftlicher Angelegenheiten verpflichtet, sollen tradierte Standesunterschiede keine Rolle mehr spielen. Im Gegenteil: Dem eigenen Selbstverständnis nach lebt die rationalisierende Kraft der bürgerlichen Öffentlichkeit gerade davon, dass sich in ihr alle Perspektiven versammeln können und nur die »Autorität des Arguments« (ebd.: 97) entscheidet. Habermas macht überdeutlich, dass dieser universalistische Anspruch angesichts des Ausschlusses von Frauen und Arbeitern aus der bürgerlichen Öffentlichkeit niemals vollständig verwirklicht wurde. Er beharrt jedoch darauf, dass dieser Anspruch gleichwohl wirksam war, insofern er eine institutionalisierte Idee darstellt, auf die sich die faktisch Ausgeschlossenen in ihren sozialen Kämpfen berufen konnten (vgl. ebd.: 97, 112).

Am deutlichsten hat Michael Warner dieser Vorstellung eines wirksamen normativen Überschusses widersprochen. Warner bestreitet nicht direkt den universalistischen Anspruch, der auch seiner Theorie zufolge jeder Form von Öffentlichkeit zu eigen ist. Folgt man seinem literaturwissenschaftlichen Ansatz, so entstehen Öffentlichkeiten durch eine Praxis der Zirkulation von Texten innerhalb einer »stranger sociability« (Warner 2005: 75), die durch keine Gruppenzugehörigkeit vorab soziologisch demarkiert werden kann (vgl. ebd.: 74, 90). Insofern ist Öffentlichkeit für Warner einerseits das Wagnis eines Zirkulationsgeschehens, das sich souveräner Kontrolle und Steuerbarkeit radikal entzieht. Andererseits versucht Warner zu zeigen, dass der Universalismus einer jeweils existierenden Öffentlichkeit stets durch die konkrete Form der Zirkulation auch konstitutiv begrenzt wird (vgl. ebd.: 106). Die grenzenlose Zirku-

lation muss, um überhaupt in Gang zu kommen, über konkrete Kanäle verlaufen, und dieser Umstand grenzt die Zirkulation gleichzeitig auf eine bestimmte Zielgruppe ein. Die konkreten Kanäle ergeben sich aus der Wahl bestimmter kommunikativer Stile und eines spezifischen Habitus (Bourdieu) der Adressierung und der Diskussion, der auf einen »covert content« (ebd.: 107) und damit eine implizite Exklusivität der jeweiligen »stranger sociability« hinausläuft.

Warner macht diese Exklusivität am Schicksal der »she-romps«, einer radikal- bzw. queerfeministischen Gruppe im vorviktorianischen England, deutlich: Die »she-romps« wenden sich in Form eines Leserinnenbriefes an den *Spectator* (vgl. The Spectator, Nr. 217, 6.7.1833), seinerzeit Zentralorgan der bürgerlichen Öffentlichkeit¹, mit der Bitte, ihre eigene Lebenswelt und Diskussionskultur in den umfassenden Zirkulationszusammenhang dieser Öffentlichkeit einbringen zu dürfen (vgl. Warner 2005: 109ff.). Doch der *Spectator* lehnt dieses Gesuch mit Blick auf den undisziplinierten und rabiaten Kommunikations- bzw. Umgangsstil der »she-romps« entschieden ab. Die ungestümen »she-romps«, hartnäckig darauf erpicht sich der prävalenten Prüderie zu entledigen, hätten, so die Lektion der *Spectators*, nicht die Beherrschtheit und den Anstand (»decorum«), um mit allen Teilnehmern der »stranger sociability« kommunizieren zu können (vgl. ebd.: 112). Warner verweist mit diesem Fall auf die markante Paradoxie, dass gerade der Universalismus der »stranger sociability« zur Rechtfertigung des Ausschlusses herangezogen wird. Konsequenterweise, so Warner, müssten die »she-romps« und andere marginalisierte Gruppen in Form von Gegenöffentlichkeiten ihre eigene »stranger sociability« kreieren (vgl. ebd.: 113, 120ff.). Sie müssten, wie es heißt, ihren eigenen Zirkulationszusammenhang mit Mitteln eines »poetic world-making« (ebd.: 114) bilden. Das Verhältnis ihrer »stranger sociability« und den entsprechenden kommunikativen Stilen zur »stranger sociability« der bürgerlichen Öffentlichkeit wird dabei als nicht weiter kommunikativ vermittelbare Konkurrenz nebeneinander her laufender Zirkulationszusammenhänge gedacht (vgl. ebd.: 120).

Habermas wiederum hat solchen kontextualistischen Vorstellungen entgegengehalten, dass die bürgerliche Öffentlichkeit mit »ihrem Anderen« –

1 The *Spectator* ist eine seit 1828 in Großbritannien (und später auch in anderen anglophonen Ländern) aufgelegte Wochenzeitschrift. Sie gilt Warner als zentraler publizistischer Akteur einer neu entstehenden bürgerlichen Öffentlichkeit, der es versteht, ihre spezifische Diskussionskultur maßgeblich zu prägen (ebd.: 98ff.).

auch er bezieht sich auf die feministische Bewegung – durch eine »gemeinsame Sprache« (Habermas 1990: 20) bzw. geteilte »Kommunikationsstruktur« (ebd.: 15) immer schon verbunden sei. Mit Verweis auf diese universelle »Kommunikationsstruktur« beabsichtigt Habermas seinen Begriff der Öffentlichkeit auf einer sozialtheoretisch basaleren Ebene anzulegen, nämlich in einem bereits »in der kommunikativen Alltagspraxis angelegten Vernunftpotenzial« (ebd.: 34), das alle bürgerlichen Verengungen transzendent. Diese Praxis fasst Habermas an anderer Stelle präziser als »kommunikatives Handeln«, durch das sich lebensweltlich situierte Subjekte sprachlich miteinander über etwas verständigen (vgl. Habermas 1995c: 588). Dabei terminiert Verständigung nicht im bloßen Verstehen einer sprachlichen Äußerung, die man wegwischen kann, oder der man sich bloß strategisch fügt, sondern in der Anerkennung jenes Geltungsanspruchs, der mit dieser Äußerung verbunden ist und zur Grundlage sozialer Integration wird (ebd.).² Habermas' Konzept des kommunikativen Handelns wird oft als Ideal verstanden, das durch die realen gesellschaftlichen Verhältnisse Lügen gestraft würde. Doch das verkennt den sozialtheoretischen Einsatz, der mit diesem Konzept verknüpft ist: Habermas argumentiert auf überzeugende Weise, dass die Verständigungsleistung kommunikativen Handelns die gesamte Gesellschaft durchzieht und für ihre letztliche Integration sorgt (vgl. Habermas 1995c: 104; Habermas 2009: 258). Selbst ökonomische und bürokratische Vorgänge, die über die »entsprachlichen Kommunikationsmedien« (Habermas 1995b: 269) Geld und Macht operieren und somit keiner Verständigung in actu bedürfen, sind im Ganzen rückgekoppelt an Formen intersubjektiver Verständigung, die ihre gesellschaftliche Akzeptanz stabilisieren (vgl. ebd.: 275). Diese intersubjektive Verständigung findet nicht nur unter Menschen gleichen Status' statt, sondern ist auch in asymmetrischen sozialen Beziehungen am Werk, sofern sich diese nur »im Medium anerkannter Interpretationen auf Dauer [...] stell[en]« (Habermas 1995c: 104) lassen, also dadurch, dass ein wie auch immer dünnes

2 Habermas entwickelt eine Typologie unterschiedlicher Geltungsansprüche. Von Wahrheitsansprüchen, die sich auf die »objektive Welt« berufen, unterscheidet er Richtigkeitsansprüche bezüglich einer »sozialen Welt« intersubjektiver und normativ gehaltvoller Beziehungen. Daneben gibt es nach Habermas noch Authentizitätsansprüche, welche auf die »subjektive Welt« des inneren Erlebens rekurrieren (vgl. Habermas 1995a: 34–44). Entscheidend ist für Habermas, dass sich Gesellschaft wesentlich entlang der Erhebung und Anerkennung solcher Geltungsansprüche reproduziert.

Einverständnis etwa in Bezug auf Sachzwänge oder Sinngebungen erzielt und aufrechterhalten wird.

Doch wie verhält sich nun »die Öffentlichkeit« zu diesem gesamtgesellschaftlichen Nexus kommunikativen Handelns? In *Faktizität und Geltung* reformuliert Habermas seine Theorie der Öffentlichkeit und begreift letztere als unablässbaren und stets mitlaufenden Horizont kommunikativen Handelns. Er schreibt: »Jede Begegnung, die sich nicht in Kontakten wechselseitiger Beobachtung erschöpft, sondern vom gegenseitigen Zugeständnis kommunikativer Freiheit zerrt, bewegt sich in einem sprachlich konstituierten öffentlichen Raum« (Habermas 1998: 436 f). Wie ist das zu verstehen? Mit dem »öffentlichen Raum« meint Habermas mehr als nur den lebensweltlichen Raum geteilter Bedeutungen, auf den wir in unseren sprachlichen Äußerungen immer rekurrieren.³ Vielmehr ist hiermit der Raum des Diskurses gemeint, dem sich kommunikativ Handelnde unweigerlich mit ihren Geltungsansprüchen exponieren, und in dem sie bereit sein müssen, diese Geltungsansprüche argumentativ gegen Einsprüche zu verteidigen. Wie asymmetrisch die soziale Beziehung auch ist, die über kommunikatives Handeln vermittelt wird – immer ist mit den Geltungsansprüchen, die dieses Handeln inhaltlich bestimmen, der Anspruch ihrer diskursiven Einlösbarkeit verbunden (vgl. Habermas 1995c: 597). Noch die ideologisch durchgefärbierte Kommunikationsofferte enthält die »Gewähr« (ebd.), die geäußerten »Wahrheiten« nicht nur subjektiv zu meinen, sondern im Falle des Widerspruchs als allgemeingültig ausweisen zu können – denn nur dann erhalten sie zumindest den Schein intersubjektiver Verbindlichkeit.

Aber, so ein naheliegender Zweifel an Habermas' Konzeption, welchen Sinn macht diese Gewähr in Situationen kommunikativen Handelns, die durch materielle Machtasymmetrien (man denke etwa an den kapitalistischen Klassengegensatz oder die patriarchale Geschlechterordnung) gekennzeichnet sind (vgl. Celikates 2010: 281)? Entpuppt sie sich in solchen Situationen nicht als pure Illusion? Gegen diesen Einwand lässt sich folgendes sagen: Materielle Machtasymmetrien können die Möglichkeit des Übergangs zum Diskurs (also der kritischen Infragestellung von Geltungsansprüchen) partiell einschränken, jedoch nicht prinzipiell ausschalten. Es ließe sich argumentieren, dass derartige Machtasymmetrien, gerade um ihre zumindest rudimentäre Legitimität nicht zu verspielen, im Vollzug kommunikativen Handelns immer

3 Vgl. Wittgensteins Argument gegen die Existenz von Privatsprachen: Wittgenstein 1984: 361f.; Habermas 1995c: 65f.; Eckert/Hobuß in diesem Band.

wieder so weit normativ außer Kraft gesetzt werden müssen, dass zumindest momenthaft die Möglichkeit diskursiver Erörterung aufscheint. Ein rein durch materielle Macht aufgedrängter Geltungsanspruch ist ein Widerspruch in sich selbst und würde seine sozialintegrative Überzeugungskraft unmittelbar einbüßen. Somit zieht sogar in asymmetrische Sozialbeziehungen mit der verständigungsorientierten Bezugnahme aufeinander ein basales Moment der Zwanglosigkeit ein. Insofern verweist jede Situation kommunikativen Handelns in einem nicht nur vorgetäuschten Sinn auf den Raum des Diskurses, in dem die zumeist naiv akzeptierten Geltungsansprüche im Bedarfsfall argumentativ auf die Probe gestellt werden könnten (beispielsweise in Form einer Kritik von Klassengegensätzen oder Geschlechterverhältnissen, die alltäglich allzu oft als gegeben und irgendwie gerechtfertigt hingenommen werden).

Dieser Raum des Diskurses, auf den das kommunikative Handeln stets hindeutet, ist insofern als »öffentliche« zu begreifen, als das er, wie Habermas anfügt, »für potenzielle Gesprächspartner, die anwesend sind oder hinzutreten können, prinzipiell offen [steht]. Es bedarf nämlich besonderer Vorkehrungen, um einen solchen sprachlich konstituierten Raum gegen den Zutritt Dritter abzusperren« (Habermas 1998: 437). Auch diese Passage ist erkläungsbedürftig. Habermas will mit ihr zum Ausdruck bringen, dass der Diskurs, zu dem sich eine konkrete Situation kommunikativen Handelns transformieren kann, nicht einfach unter souveräner Kontrolle jener steht, die unmittelbar an dieser Situation beteiligt sind. Das kommunikative Handeln, dessen Geltungsanspruch in einer konkreten Situation strittig wird, macht an den Grenzen dieser Situation nicht halt, sondern ist eingelassen in einen gesellschaftsdurchspannenden Nexus kommunikativen Handelns. Vermittelt über diesen Nexus erreicht und betrifft der Streit auch andere Subjekte. Sie sind über den strittig gewordenen Geltungsanspruch mit der zum Diskurs transformierten konkreten Situation kommunikativen Handelns verbunden und können sich – prinzipiell – in diese »gemeinsame Angelegenheit« einschalten. Der Streit über Anstandsnormen, der sich etwa zwischen bürgerlichen Eheleuten entzündet, weitet sich zur Kontroverse im Familien-, Freundes- und Bekanntenkreis aus, an der auch noch andere Subjekte – Bedienstete, Kollegen, Nachbarn usw. – zumindest als temporäre Zaungäste teilhaben.

Öffentlichkeit ist der Raum des Diskurses, in den sich all jene generell einmischen können, die, verbunden über den konkret-ausgreifenden Nexus kommunikativen Handelns, von strittigen oder zumindest streitbaren Gel-

tungsansprüchen angesprochen sind, wobei alleine dieses kommunikative Angesprochensein sie bereits als potenzielle Diskurspartner:innen figuriert. Dieser Raum konkretisiert sich in verschiedenen kommunikativen »Begegnungen«, die entlang jenes Nexus' ineinander übergehen und »in abstrakter Form für ein größeres Publikum von Anwesenden generalisiert und verstetigt werden« (ebd.). Entscheidend ist, dass diese höherstufigen Arenen »der Öffentlichkeit« (massenmedial vermittelte Talkshows, Debattenzeitschriften, politische Versammlungen...) aus Diskurszusammenhängen hervorgehen, die ihrer möglichen Ausdehnung nach so universell sind, wie der Nexus kommunikativen Handelns, über den nicht nur Geltungsansprüche gesellschaftsweit zirkulieren, sondern auch der praktisch wirksame Anspruch ihrer Diskutierbarkeit. Entsprechend Habermas' Modell ist dieser Universalismus der Öffentlichkeit der Ausgangspunkt, der durch die kommunikative Vergesellschaftung jeweils konkret gesetzt ist und erst durch das Treffen »besonderer Vorkehrungen« (ebd.), die das Hinzutreten Dritter zum Diskurs verhindern, beschränkt wird. Über diese »besonderen Vorkehrungen« wird noch ausführlich zu sprechen sein. Sie sind der Schlüssel zu einer Analyse »der Öffentlichkeit«, die diese nicht als konstitutiv begrenzt denkt, doch gleichwohl ihre realen Begrenzungen als einen jeweils gewordenen aber auch prekären Zustand in den Blick nimmt.

In Reaktion auf Warner ergibt sich nun Folgendes: Die bürgerliche Öffentlichkeit entwirft ihre »stranger sociability« nicht ex nihilo im Sinne eines kontingenten »poetic world-making« (Warner 2005: 114). Vielmehr entsteht sie im Zuge einer »Begegnung« und »Bewegung« in jenem »sprachlich konstituierten öffentlichen Raum« des Diskurses, der durch die kommunikative Vergesellschaftung bereits gesetzt ist und nun bewusst als Herausforderung angenommen, angeeignet und gestaltet wird. Die bürgerliche Öffentlichkeit kann ihre »stranger sociability« nicht souverän immunisieren. Sie privilegiert zwar gewisse Kommunikationskanäle und -stile, ist aber darüber hinaus innerhalb weiterer Bezüge und Verbindungen kommunikativer Vergesellschaftung situiert, die sie nicht in der Hand hat, sofern sie sich alltagspraktisch aufdrängen. Über diese Bezüge und Verbindungen wird die bürgerliche Öffentlichkeit von den »she-romps« heimgesucht. Sie sind dem Milieu des »Spectator« allzu bekannt: Es handelt sich um Mütter, Schwestern, widerspenstige Ehefrauen, die die praktisch sowieso bestehenden Kommunikationszusammenhänge nutzen, um sich in männlich dominierte Tischgesellschaften und Salons direkt einzumischen. Oder sie schreiben in diskursprovokierender Absicht besagten

Leserinnenbrief an den »Spectator«, der sich immerhin bemüßigt sieht, darauf zu antworten (vgl. ebd.: 109f.).

Es ist ein historisches Faktum, dass der *Spectator* den Diskursersuch mit Verweis auf bestimmte lebensweltliche Sitten und kommunikative Stile abschmettert, die unverzichtbare Voraussetzung für die Teilhabe an der »stranger sociability« der Öffentlichkeit seien (vgl. ebd.: 112). Aber es ist gewissermaßen historisch verdreht, hierin eine konstitutive Begrenzung dieser »stranger sociability« auszumachen. Stattdessen bezeugt dieses Abschmettern den reaktiven Versuch ihrer Beschneidung, das heißt ihrer Festsetzung auf einen kommunikativen Stil, die das reale Wuchern des Nexus' kommunikativer Vergesellschaftung bannen soll.⁴ Es ist nicht so, dass der Leserinnenbrief der »she-romps« und die in ihm geschilderten Praktiken, Erfahrungen und Perspektiven aufgrund ihres kommunikativen Stils nicht innerhalb der »stranger sociability« des *Spectators* zirkuliert und rezipiert werden könnten. Warners Diagnose eines generellen Mangels an habitueller Anschlussfähigkeit (vgl. ebd.: 106, 111) verkennt die immense Geläufigkeit und Übersetzbarkeit einer alltagssprachlich operierenden »gemeinsamen Sprache« kommunikativen Handelns. Wir haben es nicht mit einem solchen Mangel an Anschlussfähigkeit zu tun, sondern damit, dass die »she-romps« in die »stranger sociability« des *Spectators* nicht aufgenommen werden sollen, weil sich seine männlichen Trägerschichten einer kritischen Auseinandersetzung um die bürgerliche Geschlechterordnung und dem ihr angemessenen kommunikativen Stil nicht stellen wollen oder können. Warners Rede von einer grundlegenden Inkompabilität der kommunikativen Stile (ebd.: 108ff.) verliert aus dem Auge, dass die Ausgrenzung der »she-romps« von Beginn an auf einen gesellschaftlichen Konflikt verweist, dessen diskursive Austragung man vermeiden möchte – und zwar aus einer konkreten, männlich definierten Perspektive und Interessenlage heraus.⁵ Von diesem unterdrückten Konflikt aus sind antifeministische, aber auch anders gelagerte Ausgrenzungen aus »der Öffentlichkeit« zu erklären und einzuordnen.

4 Vgl. auch Eley 1992 und Calhoun 2010 über die Ausgrenzung proletarischer Subjekte aus der bürgerlichen Öffentlichkeit im frühen 19. Jahrhundert.

5 Einmal spricht Warner auch von der »male fear« des »Spectators«, die motivational dem Ausschluss der »she-romps« zugrunde liege (ebd.: 110). Allerdings ist frappierend, dass Warner diesen politisch-sozialen Beweggrund schnell wieder aus den Augen verliert und sich ganz auf die ästhetische Ebene unterschiedlicher, scheinbar inkompatibler Stile fokussiert, wenn er die vermeintlich konstitutive Exklusivität der bürgerlichen Öffentlichkeit erklären will.

Statt also wie Warner eine Relativität und konstitutive Abgeschlossenheit gegensätzlicher Öffentlichkeiten zu attestieren, ist es aus rekonstruktiver Perspektive plausibler, Öffentlichkeit gleichsam sozialontologisch tieferzulegen und von ihr als mitlaufenden Horizont kommunikativer Vergesellschaftung auszugehen, der durch »besondere Vorkehrungen« – von der Einschüchterung bis zur Verächtlichmachung und darüber hinaus – erst beschnitten wird. Dieses Beschneiden geschieht, weil, so die naheliegende Erklärung in Bezug auf die »she-romps«, das Diskursiv-Werden bestimmter Geltungsansprüche aus bestimmter Richtung nicht erwünscht ist, sofern dadurch lebensweltlich sedimentierte Konsensbestände in Gefahr geraten würden. Ausgehend von dieser sozialtheoretischen Grundlage wäre nun, um mit Habermas selbst zu sprechen, »im dialektischen Gang der Geschichte d[en] Spuren der Gewalt« nachzugehen »die den immer wieder angestrengten Dialog verzerrt, und aus den Bahnen der zwanglosen Kommunikation immer wieder herausgedrängt hat« (Habermas 1969: 164). Gelingt Habermas das?

2. Die Kolonialisierungsthese

Im Folgenden möchte ich mich der Frage zuwenden, wie Habermas die gesellschaftlichen Verhinderungsbedingungen konzipiert, die einer Entfaltung der Öffentlichkeit und ihres diskursiven Potenzials im Wege stehen. Dabei wird auffallen, dass Habermas gar nicht so sehr auf die »besonderen Vorkehrungen« der Diskursabschließung schaut, die den Raum der Öffentlichkeit systematisch zum Zwecke der Konfliktvermeidung und ideologischen Konsensstabilisierung beschneiden. Das lebensweltliche Konfliktgeschehen und die Versuche seiner Unterdrückung eigentlich außer Acht lassend, konzentriert sich Habermas stattdessen auf die bürokratischen, ökonomischen und technologischen Systemlogiken, die den Raum der Öffentlichkeit gleichsam von außen bedrohen und insgesamt beschädigen würden. Diese einseitige Fokussierung zieht sich durch die verschiedenen Stationen seiner Theorie der Öffentlichkeit hindurch, angefangen mit seiner frühen Analyse eines »Strukturwandels der Öffentlichkeit« unter Bedingungen eines entpolitisierten Nachkriegskapitalismus bis hin zu seiner jüngsten Diagnose eines »erneuten Strukturwandels« der Öffentlichkeit im neoliberalen Zeitalter »sozialer Medien«.

Im *Strukturwandel der Öffentlichkeit* rekonstruiert Habermas folgende Großentwicklung: Während sich die Zivilgesellschaft im 19. Jahrhundert noch überwiegend aus sich selbst heraus zu reproduzieren wusste, muss der Staat im

20. Jahrhundert zunehmend aktiv in sie eingreifen, um den ihr inhärenten Klassengegensatz zu vermitteln und die damit zusammenhängenden Funktions- und Legitimationskrisen des Kapitalismus abzufangen. Im Zuge dieses Staatsinterventionismus kommt es zu einer »Refederalisierung der [Zivil-]Gesellschaft« (Habermas 1990: 225), welche damit ihre relative Autonomie als Voraussetzung einer funktionierenden Öffentlichkeit einbüßt (vgl. ebd.: 245). Zusätzlich zur Schwächung der zivilgesellschaftlichen Voraussetzungen der Öffentlichkeit wird, so Habermas weiter, ihre eigene kommunikative Binnenorganisation als Sphäre des Diskurses zerstört. Durch eine »kommerzielle[] Umfunktionierung« (ebd.: 258) der Öffentlichkeit hin zu einer Stätte privatem Amusements käme es zu einer generellen Aussetzung bzw. Auflösung gesellschaftlicher und politischer Diskurse. Zudem würde eine politische Beeinflussung bzw. Instrumentierung der Öffentlichkeit zu »Zwecken der Akklamation« (ebd.: 269) überhandnehmen, sodass das bürgerliche Prinzip einer diskursiven »Rationalisierung von Herrschaft« (Habermas 1973: 68) mehr und mehr an Durchsetzungskraft verliert und einer bürokratischen Manipulation der Öffentlichkeit weicht. Diese erneute Umkehr in der Richtung der Beeinflussung fasst Habermas pessimistisch als »Strukturwandel der Öffentlichkeit« zusammen.

Die 1962 bereits angelegte Unterscheidung zwischen bürokratischen und ökonomischen Machtkomplexen einerseits, sowie dem gesellschaftlichen Gesamtzusammenhang einer zum Diskurs hin ausgerichteten Kommunikation andererseits, der dann durch jene Machtkomplexe perforiert und auf ganzer Breite umfunktioniert und in Regie genommen würde, wird durch Habermas in den darauffolgenden zwei Jahrzehnten theoretisch weiter ausbuchstabiert und zu einer dualistischen Gesellschaftstheorie systematisiert. Spätestens in seiner *Theorie des kommunikativen Handelns* steht die Öffentlichkeit als diskursiver Ausdruck einer sich über kommunikative Handlungszusammenhänge reproduzierenden Lebenswelt, politischen (Staat) und ökonomischen (Markt) Funktionssystemen gegenüber (vgl. Habermas 1995b: 269ff.), die ihr tagtägliches Prozessieren über »entsprachliche Kommunikationsmedien« (ebd.: 269) leisten, also gerade unter Umgehung intersubjektiver Verständigung. Dabei ist jedoch zu beachten, dass sie diese ständige Verständigung (und das damit verbundene permanente »Dissensrisiko«) nur erübrigen können, soweit ein bestimmter historischer Stand der Verständigung insgesamt erreicht wurde und gehalten wird. Die Systeme werden nämlich erst auf Basis einer gewissen (und noch weiter zu diskutierenden) »Rationalisierung der Lebenswelt« freigesetzt und ermöglicht (ebd.: 259); sie sind zudem in ihrem Funktionieren

stets an die »Basisinstitutionen« des öffentlichen und bürgerlichen Rechts und damit an Konsensstrukturen der Lebenswelt rückgebunden (vgl. ebd.).

Wie Habermas in *Faktizität und Geltung* näher ausführt, kommt der Öffentlichkeit innerhalb dieser dualistischen Gesellschaftsstruktur die Funktion zu, durch Einmischung in den diskursiven Prozess der Rechtsetzung auf das politische System – und dadurch indirekt auch auf das ökonomische System – einzuwirken. Dies geschehe, wie Habermas in Anschluss an die soziologische Forschung von Bernhard Peters modelliert, mittels eines »Machtkreislaufs« (Habermas 1998: 429), der die konsensuell in der Öffentlichkeit erzeugte »kommunikative Macht« über die Übersetzungsstation parlamentarischer Gesetzgebung in »administrative Macht« (ebd.: 182ff.) transformiert. Dieser »Machtkreislauf« hat institutionelle »Schleusen« (ebd.: 431). Welche Kommunikationsinhalte und Subjekte an diesen »Schleusen« systematisch »hängen bleiben« und dadurch aus der Öffentlichkeit ausgeschlossen werden, interessiert Habermas jedoch nicht eigens. Vielmehr ist von der abstrakteren, aber auch die lebensweltlichen Binnenkonflikte um »die Öffentlichkeit« verkennenden, Perspektive einer dualistischen Gesellschaftstheorie von einem »Gegenkreislauf« (ebd.: 432) die Rede, der den genannten »Machtkreislauf« vom System her umkehren und so seine demokratisierende Stoßrichtung konterkarieren würde. Habermas lenkt den Blick auf Kräfte des politischen Systems, die Themen setzen und technokratisch verengen würden (vgl. ebd.: 459f), sowie auf die manipulativen Aufmerksamkeitsökonomien journalistisch professionalisierter Mediensysteme (vgl. ebd.: 455). Erneut läuft bei Habermas alles recht pauschal auf eine nicht weiter sozial oder politisch differenzierte Unterminierung der Öffentlichkeit durch administrative und ökonomische Machteintritte hinaus.

Dasselbe allgemeine Analysemuster findet sich zuletzt auch in Habermas' aktuellsten *Überlegungen und Hypothesen zu einem erneuten Strukturwandel der politischen Öffentlichkeit*. Ein weiteres Mal expliziert Habermas die Öffentlichkeit als Raum einer demokratischen Deliberation der Bürgerschaft (vgl. Habermas 2021: 476), die eigentlich über den bereits erwähnten »Machtkreislauf« Einfluss auf das politische System nehmen sollte (vgl. ebd.: 477f.). Dieses Modell würde jedoch durch einen Vertrauensverlust in das politische System geschädigt (vgl. ebd.: 479), welches im Kontext globalisierter Märkte nicht mehr die Kapazität besäße, die soziale Gleichheit aller Bürger als Grundvoraussetzung der Öffentlichkeit zu gewährleisten (vgl. ebd.: 483). Auf die derart soziostrukturrell durch ökonomische und politische Fehlentwicklungen geschwächte Öffentlichkeit wirkt nun, seinerseits angetrieben durch kapitalistische Ver-

wertungsimperative (vgl. ebd.: 492), der medientechnologische Wandel hin zu »social media« ein. Die Demokratisierung der Autor:innenrolle, die mit »social media« verbunden ist, bringt zwar soziale Entgrenzungseffekte mit sich, was Habermas prinzipiell begrüßt (vgl. ebd.: 487). Schwerwiegender sei jedoch die fragmentierende Wirkung (vgl. ebd.: 489), die von Plattformen wie Twitter oder Facebook ausgeht, auf denen jede redaktionelle Vermittlungsleistung fehlt. Statt die divergierenden Positionen miteinander in ein konstruktives Gespräch zu bringen, wird die »kommodifizierte« (ebd.: 493) Kommunikation aufmerksamkeitsökonomisch gerade so gesteuert, dass es zur Entstehung »verselbstständigter Halböffentlichekeiten« (ebd.: 498) kommt, die gegen Dissonanz immunisiert in sich kreisen würden, womit Habermas an gegenwärtige Fragmentierungsbefunde anschließt.

Die drei Analysen eines »Strukturwandels der Öffentlichkeit« schauen zu unterschiedlichen Zeitpunkten auf verschiedene Phänomene, schlagen jedoch insgesamt in die gleiche Kerbe. Stets fassen sie die Verhinderungsbedingungen, die eine Entfaltung der Öffentlichkeit blockieren, auf diese Weise: Zuerst wird die Öffentlichkeit durch ökonomische und politische Entwicklungen in ihren zivilgesellschaftlichen Voraussetzungen bedroht bzw. untergraben; die dadurch bereits geschwächte lebensweltliche Sphäre der Öffentlichkeit wird dann zusätzlich durch ökonomische, politische und technologische Systemübergriffe gleichsam heimgesucht, die ihre kommunikative Binnenorganisation aushebeln, zerstören, oder überschreiben würden, was sich wiederum als Verdinglichung, Manipulierung und Fragmentierung der Öffentlichkeit manifestiert. Habermas beschreibt diesen Globalprozess bekanntermaßen als »Kolonialisierung der Lebenswelt«, in deren Zuge Zusammenhänge kommunikativer Vergesellschaftung zusehends durch systemische Mechanismen der Verhaltensmanipulation verdrängt und ersetzt würden (vgl. Habermas 1969: 82; Habermas 1995b: 292f.) – etwa dadurch, dass Orte des Diskurses zu Stätten des Kulturkonsums, des Infotainments und der privativen Selbstbespiegelung »umfunktioniert« werden.

Habermas' Kolonialisierungsthese hat zweifellos den Vorteil, dass sie den »Idealismus« (Habermas 1995b: 168) einer rein um den Begriff des kommunikativen Handelns zentrierten Gesellschaftstheorie vermeidet und die zerstörerische Wirkung ökonomischer, bürokratischer und technologischer Systemlogiken auf das lebensweltlich situierte Kommunikationsgeschehen, aus dem die Öffentlichkeit hervorgeht, in Rechnung stellt. In der Tat ergibt erst die Verbindung von Lebenswelt- und Systemperspektive ein vollständiges Bild von Gesellschaft (vgl. ebd.: 169). Allerdings verkennt eine zu einseitige Fo-

kussierung auf systemisch induzierte Kolonialisierungstendenzen, dass nicht nur die historische Freisetzung der Systeme, sondern auch die je gegenwärtige Gestalt ihrer Reproduktions- und Interventionsmechanismen (Formen des Eigentums, der Kommodifizierung, der Verrechtlichung, der »mediatisierenden« und strategischen Einflussnahme auf lebensweltliche Zusammenhänge) auf die Lebenswelt und ihre normative, kulturelle und politische Entwicklung zurückgeht. Es ist verwunderlich, dass eine Theorie, die von diesem Primat der Lebenswelt mit überzeugenden Argumenten ausgeht (vgl. ebd.: 259), bei der zeitdiagnostischen Analyse der Öffentlichkeit ausschließlich systemische Übergriffe thematisiert und damit der Lebenswelt eine seltsam passive Opferrolle zuschreibt. Habermas' Theorie bleibt damit hinter ihren eigenen Möglichkeiten eigentlich zurück. Stattdessen wäre es ergiebiger, besagte Kolonialisierungstendenzen selbst als Entsprechung einer lebensweltlichen Entwicklung der Öffentlichkeit zu dechiffrieren. Die systemischen Eingriffe in die Öffentlichkeit wirken nicht nur einfach von außen auf diese ein, sondern sind als gleichsam technische Um- oder Übersetzung von Versuchen der Diskursvermeidung zu verstehen, die in der Lebenswelt selbst aufkommen. Mit anderen Worten: Eine historisch jeweils konkret zu benennende Unfähigkeit bzw. ein Unwille, den uneingeschränkten Diskurs zuzulassen, spiegelt sich in systemischen Eingriffen in die Öffentlichkeit wider. Diese Eingriffe sind nicht so sehr als Unterminierung, Zerstörung oder Verdinglichung der Öffentlichkeit insgesamt zu betrachten, sondern als konkrete und politisch mit einem je spezifischen Gehalt versehene Beschneidungen und Einschränkungen des Horizonts der Öffentlichkeit. Dieser Horizont, der im kommunikativen Handeln immer schon mitläuft, wird in Bezug auf bestimmte Themen, Perspektiven und Subjekte systematisch beschnitten, und diese Beschneidung manifestiert sich mitunter auch in Form systemischer Eingriffe.

So ist die »kommerzielle Umfunktionierung« und bürokratische Manipulation der Öffentlichkeit, die Habermas 1962 diagnostiziert (vgl. Habermas 1990: 258, 269), zumindest auch als Ausdruck der Vermeidung des Klassenkonflikts zu verstehen. Der schwelende Klassenkonflikt soll nicht Gegenstand des Diskurses werden, und dies wird erreicht durch die kulturindustrielle Kommerzialisierung und bürokratische Manipulation der Öffentlichkeit, etwa in Form »systemkonformer Entschädigungen« (gezahlt in der Münze steigender Konsummöglichkeiten), die selbst Arbeitermilieus einen mehr oder weniger behaglichen Rückzug ins Private gestatten (vgl. Habermas 1976: 320ff.). Beide Tendenzen sorgen für eine Aussetzung bzw. Erübrigung moralisch-praktischer Diskurse, die die kapitalistische Klassengesellschaft grundsätzlich als

eine solche benennen und in Frage stellen könnten. Habermas hebt diesen historischen Zusammenhang zwar einerseits hervor (vgl. Habermas 1969: 79, 80, 81, 88), deutet diese diskursaussetzende Entwicklung aber dann einseitig als ein Überhandnehmen technokratischer Systemlogiken, das für den kommunikativen Reproduktionszusammenhang der Gattung insgesamt fatal ist (vgl. ebd.: 83, 91). Es ist allerdings wichtig, den systemischen Manipulations- und Kommerzialisierungsmechanismen keine falsche Ursächlichkeit zuzusprechen. Die Intention der Konfliktvermeidung und die damit zusammenhängende Ausgrenzung bestimmter Themen und politischer Perspektiven kommt bereits innerhalb der Lebenswelt und ihrer kommunikativen Reproduktion auf – etwa in Form eines weit verbreiteten Antikommunismus und der dazugehörigen Konjunktur privatistischer Werte (vgl. Taylor 1985) –, und wird durch systemische Eingriffe in die Lebenswelt unterstützt und verstärkt. Die »Kolonialisierung der Lebenswelt« ist letztlich eine Selbstverdinglichung zum Zwecke der Konfliktvermeidung.

Analog hierzu lässt sich die mit den »neuen sozialen Medien« einhergehende Fragmentierung der Öffentlichkeit, die Habermas 2021 diagnostiziert, als Ausdruck der Vermeidung von konfliktreichen Diskursen verstehen, die beispielsweise um Fragen der Geschlechterordnung, des strukturellen bzw. »Alltagsrassismus«, oder der kolonialen Vergangenheit und Gegenwart kreisen.⁶ Themen und Subjekte, die lange Zeit aus dem »öffentlichen Raum« des Diskurses erfolgreich ausgeschlossen wurden, haben sich Zugang zu diesem Diskurs erstritten, doch dank der Fragmentierung gelingt es scheinbar, sie wieder aus »seinem« Diskurs herauszuhalten. Die Algorithmen, über die die »neuen sozialen Medien« maßgeblich gesteuert werden (vgl. Koster 2020), funktionieren in vielen Bezügen wie ein meist undurchschautes aber gerne genutztes Werkzeug der Diskursvermeidung. Diesen lebensweltlichen Konfliktstoff und das korrespondierende Ansinnen der Diskursvermeidung lässt Habermas vollkommen außer Acht, wodurch er kein vollständiges Bild des »Strukturwandels der Öffentlichkeit« zeichnet. Der ausschließliche Blick auf systemische Kolonialisierungstendenzen führt zu einem oberflächlichen und gewissermaßen verharmlosenden Bild, das die dahinterliegenden lebensweltlichen Konflikte um »die Öffentlichkeit« übersieht. Im letzten Abschnitt möchte ich diese Blindstelle in Rückgriff auf Habermas' Frühwerk überwinden. Ich will mithilfe seines Begriffs »systematisch verzerrter Kommunikation« die Dialektik der Diskursvermeidung und ihrer Überwindung rekonstruieren, die die sich im

6 Vgl. Wiedemann in diesem Band.

Prozess kommunikativer Vergesellschaftung selbst historisch ergibt und sich in der Eingrenzung, Entgrenzung und reaktiven Fragmentierung der Öffentlichkeit zeitigt.

3. Der Begriff systematisch verzerrter Kommunikation

Ich habe bisher folgendes gezeigt: Mit Habermas lässt sich die Vorstellung einer Öffentlichkeit im Singular plausibilisieren, die wie ein mitlaufender Horizont den Prozess kommunikativer Vergesellschaftung begleitet. Kommunikatives Handeln durchzieht mit seinen Geltungsansprüchen die gesamte Gesellschaft, denn selbst die »physische Gewalt strategischer Einflußnahmen und die materielle Gewalt funktionaler Zwänge [...] kann nur im Medium anerkannter Interpretationen auf Dauer gestellt werden« (Habermas 1995c: 104). Öffentlichkeit ist der schwer zu identifizierende und niemals stillzustellende Raum des Diskurses, dem sich kommunikativ Handelnde exponieren, um über ihre Geltungsansprüche Rechenschaft abzulegen. Dieser Raum konkretisiert sich in Form ineinander verschränkter und miteinander verwobener Einzeldiskurse, wobei seine spezifische Ausformung amorph und anarchisch bleibt. Doch er ist im Prinzip so umfassend und kontexttranszendierend wie der Nexus kommunikativer Vergesellschaftung und die ihn tragenden universalistischen Geltungsansprüche. Er involviert auch jene, die zwar gesellschaftlich untergeordnet sind, dies aber über eine zumindest rudimentäre Praxis der Verständigung, aus deren egalitärer Binnenstruktur das wirkmächtige Versprechen des Diskurses nicht zu tilgen ist. Die Abschirmung einer »bürgerlichen Öffentlichkeit« gegenüber ihrem vermeintlich Anderen – etwa der radikalen Frauenbewegung – ist vor diesem Hintergrund nicht als konstitutive Beschränkung und Exklusivität von Öffentlichkeit zu bewerten, sondern als reaktives Resultat der Diskursverengung bzw. -verweigerung.

Habermas hat sich ausgiebig mit den gesellschaftlichen Verzerrungen und Blockaden beschäftigt, die einer ungehemmten Entfaltung der Öffentlichkeit entgegenstehen. Sein Blick richtet sich jedoch nicht auf Unterdrückungen des Diskurses, die sich im lebensweltlichen Prozess kommunikativer Vergesellschaftung selbst ergeben. Stattdessen fokussiert er »systemische« Kolonialisierungsschübe, die diesen Prozess generell verdrängen und durchlöchern. Habermas interessiert sich in der historischen Ausführung seiner Theorie der Öffentlichkeit nicht für die »besonderen Vorkehrungen«, die den im kommunikativen Handeln aufgerufenen öffentlichen Raum »gegen den Zutritt Dritter

ab[]sperren« (Habermas 1998: 437), sondern für solche, die dieses Handeln insgesamt »systemisch« aussetzen oder entleeren. Damit entgeht ihm, dass die von ihm diagnostizierte Fragmentierung der Öffentlichkeit nicht nur auf systemische Kommodifizierungs- und Technisierungstendenzen zurückzuführen ist, sondern mindestens auch als Ergebnis lebensweltlich motivierte Kommunikationsbarrieren, ihrer Überwindung und reaktiven Neuverortung interpretiert werden muss.

Jedoch findet sich in Habermas' frühen Schriften noch der Versuch, hierüber unter dem Titel »systematisch verzerrter Kommunikation« (Habermas 1985: 343; Habermas in Habermas/Luhmann 1974: 120) nachzudenken. Habermas ist sich vollkommen bewusst, dass die Geltungsansprüche, die über den Nexus kommunikativer Vergesellschaftung zirkulieren, empirisch gesehen einer Überprüfung im uneingeschränkten Diskurs oft nicht standhalten. Es ist historisch gesehen eher die Regel als die Ausnahme, dass sich hinter den auf intersubjektive Anerkennung und Verallgemeinerungsfähigkeit hin angelegten Geltungsansprüchen kommunikativen Handelns partikulare Interessen und Herrschaftsansprüche verstecken, die gegen Widerspruch abgeschirmt werden müssen (vgl. ebd.: 119f.). Mit der kommunikativen Vergesellschaftung ist einerseits die Möglichkeit zum Widerspruch (also: Mündigkeit) quasi-transzental gesetzt. Andererseits wird jene Möglichkeit zumindest partiell immer wieder versperrt, um einen herrschafts- und reproduktionsnotwendigen »Pseudokonsens« (Habermas 1995c: 265) zu ermöglichen. In diesem Zusammenhang spricht Habermas von Ideologien, deren scheinbare Geltung nur durch »Kommunikationssperren« (Habermas 1974: 259) im Sinne »systematischer Einschränkungen der willensbildenden Kommunikation« gesichert werden kann (ebd.: 258f.). Habermas schreibt:

In solchen »Fällen ist die Geltung der Legitimationen durch einen Mechanismus gesichert, der eine öffentliche Thematisierung des Geltungsanspruchs und eine kritische Erörterung der Inhalte der Legitimationen ausschließt oder einschränkt. Diese Sperre hat eine Funktion [...]: zu verhindern, daß ein Aufklärungsprozeß stattfindet. Würden die systematischen Einschränkungen der Kommunikation gelockert, dann könnte den beteiligten Individuen und Gruppen zu Bewußtsein kommen, daß mit den geltenden Legitimationen Ersatzbefriedigungen verknüpft sind, durch die unterdrückte, von den institutionalisierten Werten nicht lizenzierte Bedürfnisse virtualisiert werden.« (Ebd.: 259)

Die von Habermas in den Fokus gerückten »Kommunikationssperren« sorgen dafür, dass etwa Bedürfnisse und diesbezügliche Interpretationen, die die universelle Geltung einer Ideologie in Frage stellen würden, nicht zur Sprache kommen können. Die Unterbindung der Artikulation dieser Bedürfnisse soll sicherstellen, dass der Nexus kommunikativen Handelns nicht an einer thematischen Stelle oder einem sozialen Ort strittig wird und in den offenen Diskurs überzugehen droht, wo ein solcher Diskurs in einem Dissens enden würde, der die vorherrschende gesellschaftliche Ordnung zerreißt. Habermas spricht psychoanalytisch vom Ausschluss subversiv konnotierter Bedürfnisse und Motive (vgl. ebd.: 255ff.), bzw. den Themen und Gesprächsgegenständen, die damit verbunden sind, sowie von den Ersatzbefriedigungen und -symbolen, die ideologisch produziert werden (vgl. ebd.). Von besonderem Interesse ist hier jedoch der von Habermas nicht eigens besprochene Fall, in dem mit diesen unbotmäßigen Objekten der Kommunikation zugleich auch bestimmte Subjekte bzw. Subjektivitäten⁷ daran gehindert werden, vom kommunikativen Handeln, in das sie immer schon involviert sind, in den »öffentlichen Raum« des Diskurses überzugehen, um die eigenen Anliegen und Perspektiven in die gesamtgesellschaftliche Kontroverse einzubringen. So setzt sich, um auf ein bereits diskutiertes Beispiel zurückzukommen, der Versuch der Aussparung feministischer Kritik historisch als Ausschluss zumindest gewisser Frauen aus der Öffentlichkeit um, nämlich jener, die sich, wie die »she-romps«, aus männlich-bourgeoiser Sicht als zu widerspenstig und kritisch erweisen.

Interessanterweise wird der durch den jungen Habermas noch eingenommene Blick auf lebensweltimmanente Kommunikationssperren, die das kommunikative Handeln systematisch verzerrn, von ihm später für unzeitgemäß erklärt. In seiner *Theorie des kommunikativen Handelns* argumentiert Habermas, dass sich in der Moderne eine folgenreiche »Rationalisierung der Lebenswelt« (Habermas 1995b:132) ereignet hätte, die sich insbesondere an der Erschütterung religiöser Weltbilder im Zuge der Aufklärung und der daran anschließenden Ausdifferenzierung autonomer »Expertenkulturen« festmachen lässt. Emanzipiert von den Ansprüchen, Vorbehalten und Limitierungen einer göttlichen Gesamtschau, würden diese »Expertenkulturen« das Wahre,

7 Ein und dasselbe Subjekt, verstanden als der personale und eindeutig identifizierbare Handlungsträger, kann verschiedene »Subjektivitäten« haben oder annehmen, die politisch, ethisch und kulturell unterschiedlich verfasst sind.

Schöne und Gute jeweils eigenständig und dadurch rückhaltlos zu reflektieren beginnen (vgl. ebd.: 291ff.). Dieser Rationalisierungsschub sorge dafür, dass sich, so Habermas, ideologische, also nicht wirklich diskursiv einlösbarer Geltungsansprüche, nun nicht länger hinter der »Autorität des Heiligen« (ebd.: 118) verstecken können, die sie lange Zeit erfolgreich gegen Widerspruch immunisierte (ebd.: 118f., 292). Die »Autorität des Heiligen« konnte noch als echte Kommunikationssperre wirken, insofern sie die »gottlose« Kritik des Ketzers als jenseits jeder Satisfaktionsfähigkeit erschienen ließ (vgl. Habermas 1998: 40; Habermas 1995b: 289). Mit Wegfall dieser Autorität sei das kommunikative Handeln jedoch soweit von religiösen Beschränkungen entbunden, dass es allseits und ohne das Risiko der Exkommunikation zum Diskurs hin überführt werden kann (vgl. Habermas 1998: 41f.; Habermas 1995b: 292f.). Dieser Fortschrittstheoretische Befund ebnet bei Habermas den Weg zu einer allzu idealisierenden Betrachtung der modernen Lebenswelt, die nur noch von außen kolonialisiert, nicht aber in sich verzerrt und hinsichtlich ihrer Diskursivität durch interne Kommunikationssperren blockiert werden könne (vgl. ebd.).

Schon früh wurde Habermas für seine Fortschrittstheoretisch begründete Abwicklung des Begriffs systematisch verzerrter Kommunikation kritisiert. James Bohman (1986) insistiert darauf, dass – entgegen Habermas' Zeitdiagnose – lebensweltlich errichtete Kommunikationssperren, die den Horizont der Öffentlichkeit einschränken, auch in der Moderne fortexistieren. Religiöse Tabuisierungen und Thematisierungsschwellen mögen zusehends verschwinden; gleichzeitig bilden sich aber neuartige und spezifisch säkulare Diskursbarrieren heraus (vgl. ebd.: 348f.). Bohman verweist mit Marx auf den Umstand einer Naturalisierung der legitimationswirksamen Leitkategorien der »bürgerlichen Gesellschaft« (Wert, Tausch, Eigentum...), der diese der politischen, normativen und historisierenden Kritik entzieht und insofern auf andere aber vergleichbare Weise wie eine Kommunikationssperre wirkt (vgl. ebd.: 339, 343). Ferner macht Bohman das bedenkenswerte Argument geltend, dass die von Habermas einseitig als Rationalisierungsschub affinierte Ausdifferenzierung der Geltungssphären auch einen diskursblockierenden Effekt haben kann. Dies ist der Fall, wenn beispielsweise wissenschaftliche Erkenntnisse im Schein reiner Sachlichkeit nicht mehr auf ihre insgeheimen normativ-politischen Prämissen und Interessenzusammenhänge hin befragt werden können (vgl. ebd.: 342, 350). Ich möchte mich dieser Kritik anschließen und hinzufügen, dass gerade die erfolgreiche »Rationalisierung der Lebenswelt« durch Auflösung der »Autorität des Heiligen« ein »Dissens-

risiko« (Habermas 1998: 42) neuen Ausmaßes freisetzt, das nicht nur durch Übertragung bestimmter gesellschaftlicher Reproduktionsprozesse auf staatliche und ökonomische Funktionssysteme bewältigt wird, sondern auch durch lebensweltliche Kommunikationssperren in Form thematischer und sozialer Ausgrenzungen aus »der Öffentlichkeit«. Der typisch-moderne Antifeminismus, den die »she-romps« erfahren, ist hierfür genauso ein Beispiel (vgl. Federici 2017), wie die verschiedenen Spielarten des »aufgeklärten« Rassismus (vgl. Balibar/Wallerstein 2018), die als archaische oder vormoderne Residuen gründlich missverstanden wären.

Doch wie genau funktionieren solche Kommunikationssperren, die in der Moderne nicht nur feministische Frauen, sondern auch sozialistische Arbeiter:innen, selbstbewusste Queers und People of Color aus der Öffentlichkeit heraushielten bzw. herausmanövrierten? Habermas gibt hierauf eine nur sehr vage und unvollständige Antwort. Anknüpfend an die psychoanalytische Untersuchung individueller Verdrängungsprozesse, referiert Habermas auf das Schicksal des »Kleinen Hans«, der im häuslichen Umfeld

»einen unerträglichen Konflikt erleidet und abwehrt. Die Abwehr ist mit einem Vorgang der Desymbolisierung und der Bildung eines Symptoms verbunden. Das Kind schließt die Erfahrung der konfliktreichen Objektbeziehung aus der öffentlichen Kommunikation aus (und macht sie damit auch für das eigene Ich unzugänglich); es spaltet den konfliktgeladenen Anteil der Objektrepräsentanz ab und desymbolisiert gewissermaßen die Bedeutung der relevanten Bezugsperson. Die im semantischen Feld entstandene Lücke wird durch das Symptom geschlossen, indem an die Stelle des abgespaltenen symbolischen Gehalts ein unverdächtiges Symbol tritt« (Habermas 1985: 346).

Möchte man das psychoanalytische Modell individueller Abspaltungsvorgänge auf die Verdrängung ganzer sozialer Gruppen und ihrer Sprechakte aus der Öffentlichkeit übertragen, so sind einige Modifikationen nötig, die Habermas selbst nicht vorgenommen hat, da er sich in seiner Erörterung des Begriffs systematisch verzerrter Kommunikation auf den familiären, noch halb vorsozialen Kontext beschränkt (vgl. Habermas 1995c: 226 – 270). Die »Desymbolisierung« kollektiv geteilter Kommunikationsinhalte und -formen geht nämlich nicht mit ihrer vollkommenen Ausradierung aus dem Feld intelligibler Bedeutungen einher, wie in Habermas' Bezugnahme auf Freud. Während der »Kleine Hans« gar nicht anders kann, als angesichts der unentriinbaren Übermacht des Vaters das Symbol für sein unstatthaftes Bedürfnis sogar

aus seiner bewussten Erinnerung zu tilgen, finden etwa die »she-romps« einen gegenkulturellen Artikulationsraum (vgl. Fraser 1992: 61). Ihre innerhalb der bürgerlich verengten Öffentlichkeit durch Praktiken der Verfemung und Verächtlichmachung, der Beschämung und Beleidigung desymbolisierten queerfeministischen Subjektivitäten, Intentionen, Bedürfnisse und Einsprüche können in diesem Artikulationsraum (chiffriert) überdauern und sich so ihrer eigenen Welt- und Bedeutungslosigkeit (vgl. Arendt 2020: 78 – 86) entwinden. Insofern kommt es in solchen Fällen relativer Desymbolisierung auch nicht zwingend zur Symptombildung, da im Bewusstsein der Betroffenen gar keine »semantische Lücke« entstanden ist, die es zu schließen gelte. Vor dem Hintergrund einer bloß relativen Desymbolisierung, muss auch die Gegenbewegung der »Resymbolisierung«, die Habermas im Anschluss an die psychoanalytischen Arbeiten Alfred Lorenzers anspricht (Habermas 1985: 347), anders konzipiert werden. Legt Lorenzer sein Augenmerk auf die therapeutische Prozedur des »szenischen Verstehens« (ebd.; Lorenzer 2000: 138ff.), welche mithilfe tiefenhermeneutischer Erklärungsmodelle den vollständig zu privatsprachlichen Einsprengseln verkommenen desymbolisierten Gehalt erst theoretisch entschlüsseln muss, so erarbeiten verfemte soziale Gruppen, längst nicht im gleichen Maße desartikuliert, ihre Resymbolisierung oft bereits selbst. Dies gelingt durch die Praxis »subalterner Gegenöffentlichkeiten« (Fraser 1992: 67), welche die von Habermas noch angenommene Avantgardestellung der Theoretiker:in im Prozess der Aufklärung (vgl. Habermas 1978: 33 – 37, 42) hinfällig werden lassen.

Mit Praktiken relativer Desymbolisierung ist der jeweils konkrete Versuch verbunden, den Horizont »der Öffentlichkeit« in Bezug auf bestimmte Themen und Subjektivitäten zu beschneiden, abzudichten und zu partikularisieren. Entscheiden ist erstens, dass die damit einhergehenden Kommunikationssperren keine konstitutive, sondern eine reaktive Beschränkung der Öffentlichkeit bedeuten. Zwar zeitigen die mannigfaltigen Praktiken der Desymbolisierung tatsächlich jene tiefschneidenden Effekte des »Otherings«, die von den Subalternity Studies ausführlich analysiert wurden (vgl. Spivak 1985). Doch das dadurch erzeugte »konstitutive Andere« des Diskurses (vgl. Mouffe 2009: 21; Laclau/Mouffe 161 – 167) ist gar nicht diskurskonstitutiv. Stattdessen ist es als fingierte Grenzfigur besser begriffen, die erst im Zuge der Unterdrückung eines umfassenderen Diskurszusammenhangs entsteht, der im Nexus kommunikativer Vergesellschaftung bereits angelegt ist. Zum zweiten ist wichtig zu verstehen, dass diese Unterdrückung des Diskurses

kein Resultat systemischer Übergriffe auf die Lebenswelt insgesamt darstellt.⁸ Vielmehr geschieht sie aus dem Prozess kommunikativer Vergesellschaftung und der damit verknüpften Herausforderung der Konsensstabilisierung selbst heraus: Es ist gerade die genuine Konsensabhängigkeit kommunikativer Vergesellschaftung, die sich in der Ausschaltung von Dissensquellen durch Kommunikationssperren niederschlägt. Jedoch verwickelt sich die kommunikative Vergesellschaftung damit in einen Selbstwiderspruch, da der nun machthabende »Pseudokonsens« (Habermas 1995c: 265) seinen universalistischen Schein nur unter der bezeichnenden Voraussetzung wahren kann, dass ein universeller Diskurs eben verhindert wird. Und je stärker den Praktiken der Desymbolisierung solche der Resymbolisierung entgegengesetzt werden, desto deutlicher kommt der Selbstwiderspruch zum Vorschein und bringt die Kommunikationssperren zu Fall.

4. Die Dialektik von De- und Resymbolisierung

Von hier ausgehend lässt sich die Geschichte der Öffentlichkeit als eine Dialektik der Diskursverweigerung und ihrer Überwindung rekonstruieren. Der Begriff systematisch verzerrter Kommunikation erlaubt es, nicht nur in der synchronen Draufsicht Kommunikationssperren zu detektieren und unter Rekurs auf universalistische Diskursideale normativ zu problematisieren (vgl. Biskamp in diesem Band). Mithilfe dieses Begriffs lässt sich das Bild zusätzlich in Bewegung setzen: Man kann rekonstruieren, wie jene diskursverengenden Desymbolisierungspraktiken durch Praktiken der Resymbolisierung herausfordert werden, die die Öffentlichkeit wieder entschränken. Das Verhältnis von De- und Resymbolisierung beschreibt kein einfaches und ewiges Hin- und -Her, sondern eine dialektische Bewegung (vgl. Habermas 1969: 17; Habermas 2003: 81), die mit einer gewissen Notwendigkeit in Richtung einer Entgrenzung der Öffentlichkeit weist (vgl. Kempf 2022). Die Pluralisierung unterschiedlicher Öffentlichkeiten, die gleichwohl in einer kommunikativen Beziehung (im Sinne Frasers) zueinander stehen, lässt sich als Entfaltung dieser Dialektik deuten. Die heute verstärkt zu beobachtende Fragmentierung der Öffentlichkeit zeugt hingegen von einer prekären Stillstellung dieser Dialektik. Zum Abschluss möchte ich die angesprochene Dialektik (1), ihre Entfaltung

8 Oft wird der Begriff systematisch verzerrter Kommunikation fälschlicherweise so verstanden (vgl. Celikates 2015: 161f.). Aber »systematisch« bedeutet nicht »systemisch«.

(2) und Stillstellung (3) in groben Zügen skizzieren, mit dem Ziel, weitere und detailliertere sozialphilosophische und sozialwissenschaftliche Fragestellungen anzustoßen.

(1) Die Dialektik, die die Öffentlichkeit historisch konkret durchläuft, beginnt mit der Errichtung von Kommunikationssperren, die darauf abzielen, durch Praktiken der Desymbolisierung eine souveräne Kontrolle über die Öffentlichkeit und das in ihr potenzierte Dissensrisiko herzustellen. Doch von Anfang an sind die damit verbundenen Verhältnisse systematisch verzerrter Kommunikation nicht als totaler Verblendungszusammenhang zu verstehen. Der Selbstwiderspruch einer Verständigung, die nur unter Ausschluss des Widerspruchs oberflächlich intakt bleibt, führt vielmehr in einen prekären Zustand, der durch die Rückkehr des Verdrängten potenziell ständig bedroht wird. Habermas macht diese Prekarität am Beispiel der individuellen Neurose deutlich, deren rigide Verhaltensmuster durch privatsprachliche Einsprengsel auf unverständliche Weise torpediert und so ihres pathologischen Charakters überführt werden (vgl. Habermas 1985: 345). Auf kollektiver Ebene verhält es sich allerdings anders: Der unterdrückte Widerspruch kommt nicht gemäß einer naturwüchsigen »Kausalität abgespaltener Symbole« (Habermas 1969: 17; Habermas 2003: 81) mehr oder weniger automatisch zurück, sondern nur im Zuge hoch voraussetzungsvoller Resymbolisierungsprozesse; da diese jedoch aus einem gegenkulturellen Artikulationsraum schöpfen, der ihnen durch eine bloß relative Desymbolisierung gelassen wurde, hat das Rückgekehrte seine Verständlichkeit niemals vollständig verloren.

Dies soll jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass auch relative Desymbolisierungen die Möglichkeit des öffentlichen Ausdrucks bestimmter Intentionen, Perspektiven und Subjektivitäten tiefgreifend beeinträchtigen. Auch wenn diese Intentionen, Perspektiven und Subjektivitäten ein gegenkulturelles Refugium ihr eigen nennen können, sind sie durch Erfahrungen der Be- schämung, Verleumdung und Verächtlichmachung in ihrem Selbstbewusstsein soweit erschüttert und in ihrer Ausdrucksfähigkeit so stark verunsichert, dass sie erst eine Sprache wiederfinden müssen, die im subalternen Kontext und darüber hinaus mit dem nötigen Stolz gesprochen werden kann (vgl. Eribon 2018: 19 – 24; 100 – 111). »Desymbolisierung« meint nämlich signifikant mehr als das, was heute überall als »Cancel Culture« diskutiert wird (vgl. Norris 2021). Es meint nicht bloß die forcierte und lautstarke Kritik bestimmter Inhalte, auch nicht lediglich die Vertreibung von der Hauptbühne. Vielmehr meint es den Versuch der Zerstörung selbstbewusster Artikulationsfähigkeit überhaupt, der auch als nur partiell erfolgreicher Versuch seine Spuren hin-

terlässt – das Desymbolisierte mag innerhalb der Gegenkultur noch gesprochen werden, aber gleichsam gesenkten Hauptes, da das sprechende Subjekt selbst den gesellschaftlichen Rückhalt allgemeiner Anerkennungswürdigkeit verloren hat.

Vor diesem Hintergrund ist auch der mühsame historische Prozess der Resymbolisierung zu verstehen, der in »Safe Spaces« durch Formen des »Conscious Raising« geleistet wird, die schließlich in »subalternen Gegenöffentlichkeiten« münden (vgl. Serrano-Zamora in diesem Band; Fraser 1992: 67f.). Dieser Prozess ist deshalb so mühsam, weil er nicht nur die Resymbolisierung von Kommunikationsinhalten (vgl. ebd.) betrifft. Auf einer grundlegenden Ebene gilt es zuvorderst, die innerhalb »der Öffentlichkeit« desymbolisierten Subjektivitäten wieder als selbstbewusste Standpunkte des Sprechens zu rekonstruieren und zu rekonsolidieren. In jeder Hinsicht hat die Resymbolisierung eine geschichtspolitische Dimension, denn es geht ihr darum, jenen ursprünglichen Konflikt wieder ans Tageslicht zu bringen und durchzuarbeiten, im Zuge dessen die Verfemung ausgesprochen, die subjektunterminierende Beleidigung (vgl. Eribon 2018: 19 – 24) im Verbund mit mehrheitsgesellschaftlichen Gewaltverhältnissen getätigt und mithin die Öffentlichkeit limitiert wurde. Nur durch Rückgang auf diesen historisch ursächlichen Konflikt kann die Beleidigung durchschaut, ihr Bann gebrochen und das zuvor desavouierte Subjekt wieder in ein Selbstbewusstsein versetzt werden, das zu seinen dissonanten Erfahrungen steht und in der Lage ist, sie öffentlich zu artikulieren.⁹

(2) Die erfolgreiche Resymbolisierung, die die unterdrückten Subjekte und Objekte der Kommunikation wieder zur Sprache bringt, nimmt den Diskurs an der Stelle wieder auf, an der er historisch unterbunden wurde. Das Desymbolisierte muss sich zwar zuerst auf perlokutionärer Ebene, also mit agitativen Mitteln, aufdrängen, ist aber nicht als »das ganz Andere« des Diskurses zu konzeptualisieren.¹⁰ Vielmehr ist es gerade insofern verständlich und anschlussfähig, als es einen historisch geteilten Konfliktstoff manifestiert. Das lässt sich erneut am bereits besprochenen Beispiel des Feminismus verdeutlichen: Die mit feministischen Kämpfen verbundenen »subalternen Gegenöffentlichkeiten« brechen nicht wirklich von außen in

9 Didier Eribon vollzieht – praktisch und theoretisch – eine vergleichbare Bewegung des Rückgangs bzw. der »Rückkehr« (Eribon 2016; Eribon 2018: 40–53; Kempf 2020).

10 Zur postfundamentalistischen Logik des »konstitutiven Außens« des Diskurses: Mouffe 2009: 21; Laclau/Mouffe 2006: 161–167.

»die Öffentlichkeit« ein, sondern sind als Teil eines »sprachlich konstituier-ten öffentlichen Raums« zu begreifen, der ihnen gleichzeitig zum Zwecke der Diskursvermeidung und Konfliktunterdrückung verweigert wurde. Ihre Resymbolisierungsleistung in Hinblick auf unterschiedliche Streitpunkte der modernen Geschlechterordnung führt geschichtlich dazu, dass die patriarchalen Kommunikationssperren negiert und zurückgezogen werden, und dies mit einer gewissen Notwendigkeit. Die Diskursverweigerung war nämlich nur solange möglich, wie die Desymbolisierung erfolgreich war. Jetzt, wo der bisherige Konsens als letztlich gewalterzwungener Pseudokonsens auf beschämende Weise entlarvt ist, gebietet es der eigene universalistische Geltungsanspruch, den gemeinsamen Diskurs zuzulassen. Diese Nötigung zur Öffnung lässt sich gegenwärtig an den vielfältigen diskursiven Bezügen festmachen, die zwischen bürgerlicher Öffentlichkeit und subalternen Gegen-öffentlichkeiten hergestellt und zugelassen werden und zur Herausschaltung einer, von konservativer Seite vielfach kritisierten (vgl. Stegemann 2021), »linksliberalen« bzw. postbürgerlichen Öffentlichkeit führen.

(3) Mit der Entstehung »subalterner Gegenöffentlichkeiten« kommt eine Pluralisierung der Perspektiven in Gang, die den historisch abgedunkelten Horizont der Öffentlichkeit freilegt. Dieser dialektische Prozess einer Negation der Negation kann allerdings stillgestellt werden, indem die diskursentgrenzende Pluralisierung durch reaktive Tendenzen der Fragmentierung gekontert wird, die dem gesteigerten gesellschaftlichen Debattendruck und Dissensrisiko auszuweichen versuchen. Dies zeigt sich heutzutage im Aufkommen rechtspopulistischer Gegenöffentlichkeiten (vgl. Rocha/Medeiros 2021), die durch »Fake News« (beispielsweise bezüglich Migrant:innen), Fake-News-Vorwürfe (beispielsweise zur Abwehr von Rassismusvorwürfen) und ressentimentale Verächtlichmachung (der »linksliberalen« Medien) versuchen, Strukturen systematisch verzerrter Kommunikation nach ihrer Entlarvung zu restaurieren und sich dadurch dem Widerspruch wieder zu entziehen. Indem durch derartige Immunisierungsstrategien der durch Pluralisierung ans Tageslicht gebrachte Diskurszusammenhang wieder aufgelöst oder gleich von vornherein abgeblockt wird, scheint die eben noch behauptete Notwendigkeit zur Öffnung empirisch außer Kraft gesetzt. Damit wäre auch der hier vertretene geschichtsphilosophische Ansatz fraglich, von einer Dialektik der Diskursvermeidung und deren Überwindung zu sprechen, die über ein richtungsloses Hin-und-Her hinausgeht.

Allerdings erweisen sich diese Immunisierungsversuche als äußerst krisenhaft und als das glatte Gegenteil einer souveränen Haltung, verankert in

autarken Traditionen und selbstgefälligen Identitäten. Oft wird die Entstehung von Filterblasen als Ausdruck einer heute umsichgreifenden »nihilistischen« Vergesellschaftung gelesen, in der Geltungsansprüche unbekümmert ihrer universalistischen Intention entkleidet und an das partikularistische Ansinnen schierer Selbstbehauptung assimiliert würden (vgl. Brown 2018; Jaster/Lanius 2021). Gegen diese weitverbreitete Post-Truth-These jedoch spricht gerade der aggressive Eifer, der aufgeboten wird, um anrollende Debatten abzuwehren. Das für rechtspopulistische Filterblasen typische Nicht-Wahr-Haben-Wollen beispielsweise postkolonialer Zusammenhänge und die damit verbundene Diskreditierung postkolonialer Subjektivitäten (beispielsweise »Asylanten«, die »auch noch Ansprüche stellen«) beweist keine Indifferenz gegenüber universeller Wahrheit (vgl. Brown 2018: 70). Vielmehr zeigt sich noch im Akt der Verleugnung der ungebrochene Stellenwert von Wahrheitsansprüchen für eine auf Verständigung basierende Vergesellschaftung, die selbst für die isoliertesten Blasen alternativlos bleibt.

Doch die ehemals selbstverständlichen Wahrheiten, die in diesen Blasen durch Diskursvermeidung wieder aufgerichtet werden, lassen sich nur noch im Bewusstsein ihrer Hinfälligkeit aufrechterhalten. Dies ist zumindest dann der Fall, wenn subalterne Gegenöffentlichkeiten in ihrer Resymbolisierungsarbeit weiter offensiv und aufdringlich bleiben und dadurch ihren Widerspruch virulent halten. Aus der hier eingenommenen Habermasianischen Perspektive wird dieses Bewusstsein für die in den Blasen situierten Akteure selbst zu einem praktischen Problem: Mit der schwer auszutreibenden Einsicht in die eigene Diskursunfähigkeit verlieren auch die Konsensbestände, die durch das Zurückziehen in die Blase eigentlich gesichert werden sollten, ihre Autorität und Verbindlichkeit, wodurch die Blase selbst tendenziell desintegriert. Je mehr das Vertrauen in die eigene Diskursfähigkeit verloren geht, desto stärker macht sich im Inneren der Blase ein Zynismus breit, der die Bindekraft kommunikativen Handelns untergräbt. Dadurch wird der immer desperater zusammengehaltenen Gruppenzusammenhang der Form eines »Rackets«¹¹ angenähert, das letztlich nur noch in kontingent konvergierenden Partikularinteressen seine fragile Einheit findet. In diesem Sinne ist der Versuch der reaktiven Einigelung, der durch den Fragmentierungsbefund ja beschrieben wer-

¹¹ Dieser von Max Horkheimer ins Auge gefasste, nie aber wirklich theoretisierte Begriff bezeichnet eine radikal entnormative Form der Vergesellschaftung, die durch eine Mischung aus Opportunismus, Zwang und Gewalt aufrechterhalten wird. Das Paradigma ist das der »Bande«. Ausführlicher hierzu: Fuchshuber 2019.

den soll, ein prekärer und über sich hinaus weisender Zustand, der auf Dauer schwer durchzuhalten ist.

Dass es wirklich in der theoretisch überspitzten Drastik so weit kommt, mag mit Blick auf milieuspezifische Beharrlichkeiten angezweifelt werden. Doch das rechtspopulistische Beharrungsvermögen, das sich sicherlich in vielen Fällen konstatieren lässt, darf nicht als Beweis in sich relativ geschlossener kultureller Identitäten missverstanden werden, die sich von Kritik eben nicht beeindrucken ließen.¹² Es hat eher damit zu tun, dass eine wichtige Bedingung für die Krisenhaftigkeit von Filterblasen oft nicht erfüllt ist. Die reaktive Einigelseitung lässt sich nämlich durchhalten und normalisieren, wenn die Gegenseite spiegelbildlich handelt und sich selbst defensiv in ihre »Safe Spaces« zurückzieht. »Safe Spaces« sind eine essentielle Voraussetzung für die subalterne Praxis der Resymbolisierung. Die diskursentgrenzende Kraft dieser Praxis versiegt jedoch, wenn sie sich nicht mehr konfrontativ an ihrem gesellschaftlichen Gegenüber abarbeitet, sondern im Inneren des eigenen »Safe Spaces« verharrt. Dies geschieht heute in vielen »linksliberalen« Bezügen, und das hat sicherlich mit nachvollziehbaren Ermüdungserscheinungen zu tun. Doch dieser gegenwärtig populäre Zug zur Konfliktvermeidung führt dazu, dass die manifeste Diskursunfähigkeit rechter Filterblasen für diese nicht selbst zu einer konkreten Erfahrung wird, die das eigene Selbstverständnis unterminiert. Das hat wiederum zur Konsequenz, dass sich weite Teile der Gesellschaft in ihrer Borniertheit behaglich einrichten können. Um dies zu vermeiden, gilt es in der Tat »mit Rechten zu reden«. Dieser diskurspolitische

¹² Zu einer solchen Sichtweise tendiert m.E. Andreas Reckwitz' Rede von einem gegenwärtig entfachten »Kulturkonflikt«, ausgetragen zwischen »Hyperkultur und Kulturessentialismus« (Reckwitz 2019: 29–61; Reckwitz 2017). Zwar werden in der soziologischen Betrachtung Reckwitz' die kulturessentialistischen Milieus bzw. Identitäten (Rechtspopulismus, Konservatismus...) keineswegs ihrerseits essentialisiert, sondern eingeordnet in komplexe soziokulturelle, geschichtliche und ökonomische Zusammenhänge. Doch gleichzeitig werden die derart gewordenen kulturessentialistischen Identitäten relativistisch als in sich geschlossene Wert- und Normhorizonte beschrieben, die – durch und durch partikularistisch – einer universalistischen »Hyperkultur« unvermittelt und somit auch normativ unbeeindruckt gegenüberstünden. Nach der hier vorgeschlagenen sozialphilosophischen Perspektive scheint es jedoch angemessener, diese scheinbar partikularistischen Identitäten als ihrerseits getragen durch universalistische Wahrheitsansprüche zu verstehen (so ist die typisch rechtspopulistische Inanspruchnahme des »gesunden Menschenverstandes« durchaus ernst zu nehmen), deren reaktionäre Bewahrung sie erst in die paradoxe und tendenziell selbstunterminierende Lage der Abschottung führt.

Ansatz wurde bereits vor einigen Jahren ins Gespräch gebracht (vgl. Leo et al. 2017). Die dem gemeinsamen Reden inhärente Verständigungsorientierung wurde jedoch tendenziell als vorauselendes Verständnis gegenüber den scheinbar »berechtigten Sorgen« der »normalen Leute« gefasst und in Reaktion darauf von linksliberalen Aktivist:innen zu Recht abgelehnt.¹³ Aber die Verständigungsorientierung kann auch anders gefasst werden, nämlich als subversive Erzwingung einer Diskursesituation mit rechten Gegenöffentlichkeiten, in der diese beharrlich durch jene Widersprüche belagert werden, die ihren überkommenen Pseudokonsens zerstören.

Literatur

- Arendt, Hannah (2020): *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper.
- Balibar, Étienne & Wallerstein, Immanuel (2018): *Rasse, Klasse, Nation: Ambivalente Identitäten*. Hamburg: Argument Verlag.
- Bohman, James F. (1986): »Formal pragmatics and social criticism: The philosophy of language and the critique of ideology in Habermas's theory of communicative action«, in: *Philosophy & Social Criticism*, 11 (4), S. 331–353. DOI: <https://doi.org/10.1177/019145378601100402>, Zugriff am 9.11.2022.
- Brown, Wendy (2018): »Neoliberalism's Frankenstein: Authoritarian freedom in twenty-first century ›democracies‹«, in: *Critical Times*, 1 (1), S. 60–79. DOI: <https://doi.org/10.1215/26410478-1.1.60>, Zugriff am 9.11.2022.
- Calhoun, Craig (2010): »The Public Sphere in the Field of Power«, in: *Social Science History*, 34 (3), S. 301–335.
- Celikates, Robin (2010): »Habermas – Sprache, Verständigung und sprachliche Gewalt«, in: Hannes Kuch/Steffen K. Herrmann (Hg.): *Philosophien sprachlicher Gewalt*. Weilerswist: Velbrück, S. 272–285.
- Celikates, Robin (2015): »Digital Publics, Digital Contestation. A New Structural Transformation of the Public Sphere?«, in: Robin Celikates/Regina Kreide/Tilo Wesche (Hg.): *Transformations of Democracy: Crisis, Protest and Legitimation*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, S. 159–175.
- Eley, Geoffrey (1992): »Nations, Publics, and Political Culture. Placing Habermas in the 19th Century«, in: Craig Calhoun (Hg.): *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge, MA: MIT Press, S. 289–329.

13 Vgl. die Diskussion zwischen Per Leo und Benjamin Moldenhauer: Leo/Moldenhauer 2019.

- Eribon, Didier (2016): Rückkehr nach Reims. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Eribon, Didier (2018): Grundlagen eines kritischen Denkens. Wien: Turia + Kant.
- Federici, Silvia (2017): Caliban und die Hexe: Frauen, der Körper und die ursprüngliche Akkumulation. Wien/Berlin: Mandelbaum.
- Fraser, Nancy (1990): »Rethinking the public sphere: A contribution to the critique of actually existing democracy«, in: Social text 25/26, S. 56–80. DOI: <https://doi.org/10.2307/466240>, Zugriff am 9.11.2022.
- Fuchshuber, Thorsten (2019): Rackets: Kritische Theorie der Bandenherrschaft. Freiburg: ça-ira.
- Habermas, Jürgen (1969): Technik und Wissenschaft als »Ideologie«. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1973): Kultur und Kritik. Verstreute Aufsätze. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1976): Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1978): Theorie und Praxis: Sozialphilosophische Studien. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1985): Zur Logik der Sozialwissenschaften. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1990): Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1995a): Theorie des kommunikativen Handelns: Band I: Handlungs rationalität und gesell. Rationalisierung Band II. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1995b): Theorie des kommunikativen Handelns: Band II: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1995c): Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1998): Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (2003): Erkenntnis und Interesse. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (2009): Sprachtheoretische Grundlegung der Soziologie. Philosophische Texte: Studienausgabe, Band 1. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Habermas, Jürgen (2021): »Überlegungen und Hypothesen zu einem erneuerten Strukturwandel der politischen Öffentlichkeit«, in: Martin Seeliger/Sebastian Sevignani (Hg.): Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit?. Leviathan Sonderband 37. Baden-Baden: Nomos, S. 470–500.
- Habermas, Jürgen, & Luhmann, Niklas (1974): Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung? Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Jaster, Romy & Lanius, David (2021): »Wenn Wahrheit wertlos wird: Demontativer Bullshit in der digitalisierten Öffentlichkeit«, in: Manuel Hubacher/Monika Waldis (Hg.): Politische Bildung für die digitale Öffentlichkeit? Berlin: Springer, S. 175–195.
- Kempf, Victor (2020): »Gescheiterte Rückkehr. Eribons Bildungsgeschichte kritischer Subjektivität«, in: Zeitschrift für philosophische Literatur 8 (1), S. 46–56.
- Kempf, Victor (2022): »Die Nötigung zur Öffnung: »Demokratische Iteration«, Öffentlichkeit und praktische Notwendigkeit«, in: Zeitschrift für praktische Philosophie 9 (1), S. 41–76. DOI: <https://doi.org/10.22613/zfpp/9.1.2>, Zugriff am 9.11.2022.
- Koster, Ann-Kathrin (2020): »Im Zeichen des Hashtags. Demokratische Praktiken unter algorithmisierten Bedingungen«, in: Jan-Philipp Kruse/Sabine Müller-Mall (Hg.): Digitale Transformationen der Gegenwart. Weilerswist: Velbrück, S. 103–122.
- Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal (2006): Hegemonie und radikale Demokratie: Zur Dekonstruktion des Marxismus. Wien: Passagen.
- Leo, Per/Moldenhauer, Benjamin (2019): »Wenn Nicht-Rechte mit Rechten reden. Ein Interview mit dem Schriftsteller und Historiker Per Leo«, in: Zeit Magazin Dez/Jan 19/20, S. 4–6.
- Leo, Per, Steinbeis, Maximilian & Zorn, Daniel-Pascal (2017): Mit Rechten reden: Ein Leitfaden. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Lorenzer, Alfred (2000): Sprachzerstörung und Rekonstruktion: Vorarbeiten zu einer Metatheorie der Psychoanalyse. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Mouffe, Chantal (2009): The Democratic Paradox. London: Verso Books.
- Norris, Pippa (2021): »Cancel culture: Myth or Reality?«, in: Political Studies, S. 1–20. DOI: <https://doi.org/10.1177/00323217211037023>, Zugriff am 9.11.2022.
- Reckwitz, Andreas (2017): Die Gesellschaft der Singularitäten: Zum Strukturwandel der Moderne. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Reckwitz, Andreas (2019): *Das Ende der Illusionen: Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Rocha, Camila & Medeiros, Jonas (2021): »Jair Bolsonaro and the Dominant Counterpublicity«, in: *Brazilian political science review* 15 (3), S. 1–20. DOI: <https://doi.org/10.1590/1981-3821202100030004>, Zugriff am 9.11.2022.
- Rosa, Hartmut (2021): »Demokratischer Begegnungsraum oder lebensweltliche Filterblase? Resonanztheoretische Überlegungen zum Strukturwandel der Öffentlichkeit im 21. Jahrhundert«, in: Martin Seeliger/Sebastian Sevignani (Hg.): *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit. Leviathan Sonderband* 37. Baden-Baden: Nomos, S. 252–274.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1985): »The Rani of sirmur: An essay in reading the archives«, in: *History and theory* 24 (3), S. 247–272. DOI: <https://doi.org/10.2307/2505169>, Zugriff am 9.11.2022.
- Stegemann, Bernd (2021): *Die Öffentlichkeit und ihre Feinde*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Taylor, Charles (1985): »Legitimation crisis? Philosophy and the Human Sciences«, in: *Philosophical Papers* 2. Cambridge: Cambridge University Press, S. 248–288.
- Warner, Michael (2005): *Publics and Counterpublics*. New York, NY: Zone Books.
- Wittgenstein, Ludwig (1984): *Werkausgabe*, Band 1: *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.