

Roberto Simanowski

Facebook-Gesellschaft



Matthes & Seitz Berlin

Werde ich zum Augenblicke sagen:
Verweile doch! Du bist so schön!
Dann magst du mich in Fesseln schlagen,
Dann will ich gern zugrunde gehn!
(Goethe: *Faust*, 1808)

Die Fotografie erfasst das Gegebene
als ein räumliches (oder zeitliches) Kontinuum,
die Gedächtnisbilder bewahren es,
insofern es etwas meint.
(Siegfried Kracauer: *Die Fotografie*, 1927)

Es genügt also nicht, dem Geschwätz
die Authentizität eines Worts voller Sinn entgegenzusetzen.
Vielmehr muss man im Geschwätz
den Unterhalt des Mit-Seins als solchen ausmachen.
(Jean-Luc Nancy: *singulär plural sein*, 1996)

Inhalt

Vorbemerkung	7
I. Fremde Freunde	20
1. Freundschaft im 21. Jahrhundert	24
2. Selbstdarstellung als Kontrollwissen	32
3. Sharing der Gegenwartsflucht	40
4. Erfahrungsschwund und Erlebnistaumel	60
II. Automatische Autobiografie	71
1. Fotografische Texte	74
2. Narrative Identität	79
3. Datenbank und mechanische Erzähler	87
4. Posthumane Selbstbeschreibung	99
III. Digitale Nation	109
1. Systemdenken und Hyperlink	115
2. Gedächtnis der Medien	124
3. Narrativer Kollektivzwang	134
4. Grundlose Gemeinschaft	146
Nachbemerkung	164
Anmerkungen	173

Vorbemerkung

Wie bin ich es leid! Die alte Klage über den Verderb der Jugend. Oder den Untergang der Kultur. Verfall der Sitten. Entfremdung der Menschen. Technologisierung der Kommunikation. Selbstverliebte Selbstdarsteller. Apathie der Rastlosigkeit. Daumen- und Nackenarthrose. Dabei haben viele, die sich jetzt beschweren, doch damit angefangen!

Wie war das, als sie, vor zwanzig, dreißig Jahren, in der Straßenbahn oder im Wartesaal, an ihren Büchern in eine andere Welt versunken waren, als gäbe es keine um sie herum? Diese Fanatiker des Zeitmanagements, die noch im Stehen lasen. Und manchmal selbst im Gehen. Wie jener Student in einem französischen Film über das Universitätsleben im frühen 20. Jahrhundert, der in sein Buch versunken durch die Straßen läuft und schließlich bis zu den Knien in einem Teich steht. Das war amüsant. Denn es galt als sympathisch, wenn Studenten, die die Welt verstehen wollen, die Welt um sich vergessen.

Im echten Leben fühlte man sich von soviel Leseeifer eher bedrängt. Als vergeude man seine Zeit, wenn man an der Busstation die Gegend betrachtet oder stundenlang aus dem Zugfenster schaut und mit dem Nachbarn über Nichtigkeiten plaudert oder im Café offen ist für das, was kommen mochte. Sie aber hielten immer ihr Buch zwischen sich und die Welt, hatten immer etwas zu tun, als gelte es keine Minute zu verlieren. Und heute klagen diese Leute, dass die Jugend ihre Umwelt nicht wahrnimmt?

Zugegeben, manchmal ist es gespenstig, wenn sich alle ringsherum in ihre Geräte verabschieden. Man könnte in der Nase bohren, Grimassen ziehen oder in aller Öffentlichkeit unbezeugt

einen Mord begehen. Andererseits: Wie starrte man einst verloren im Bus vor sich hin! Wie bedrückend die Mittagspause mit dem Gerede der Kollegen! Wie bedrohlich das Schweigen der Eheleute im Restaurant! Statt von krummen Rücken sollte man von den glücklichen Gesichtern reden, die das Smartphone täglich produziert, leuchtende Augen weltweit und in jeder Generation: die ungeduldigen Vorschulkinder am iPad im Wartesaal; die Begeisterung des Achtjährigen, der mit dem Handy der Mutter dem Freund ein Selfie schickt; die Freude des Taxifahrers im Stau über ein WhatsApp; selbst die Alten sind begeistert, wenn die Enkel auf dem Skype-Bildschirm erscheinen. Und was ist schöner als eine junge Frau, die konzentriert auf ihr Smartphone schaut? Der Sex-Appeal eines Menschen, der weiß, was er will, und keine Minute zu verschenken hat. Wieviel besser als ein Student knietief im Teich!

Warum dann der Aufschrei bei soviel Erfolg? Warum gerade von denen, die damit angefangen haben? Wie kleinlich, darauf zu bestehen, dass wenigstens ein Buch auf dem Gerät ist statt Facebook oder Candy Crush. Wie verlogen, Excitement nur gelten zu lassen, wenn es der konzentrierten Lektüre >wertvoller< Texte entspringt. So paart sich Technikangst mit Bildungsdünkel – unbewusst gekoppelt an die irre Hoffnung, das Leben werde nach dem eigenen Tod ohnehin alle Attraktivität verloren haben. Dabei ist nicht einmal klar, warum man das aufschlussreiche Buch noch der Zerstreuuung vorziehen sollte. All die Kritik am Umgang der Jugend mit den neuen Medien beruht auf einem Weltverständnis, das schon gestern von gestern war. Das noch ganz auf Kritik und Zukunft setzt, statt die Gegenwart zu loben, wie sie ist. Sollen sie klagen über Verderb und Untergang, wie ihnen lieb ist, sollen sie sich gegenseitig bestätigen, dass ihre Zeit die bessere war, mögen sie sich noch so glaubhaft versichern, dass nun alles zugrunde geht: Ich kann und will es nicht mehr hören!

* * *

Inzwischen ermahnen Lautsprecheransagen an Rolltreppen, nicht nur aufs Handy zu schauen. Inzwischen postet die Polizei Warnvideos, in denen textende Fußgänger brutal von Autos erfasst werden.¹ Inzwischen gehört es zur täglichen Erfahrung: Passanten, die auf ihr Handy starren wie einst der Student auf sein Buch. Widerstand, gar ein trotziges Im-Weg-Stehen, Kopf im Nacken, Blick in den Himmel, wenn Fußgänger mit *ambient attention* durch überfüllte Straßen zu kommen glauben, wirkt da hilflos aggressiv – sie weichen einem aus ohne aufzublicken. Kommentieren lässt sich dies nur noch mit einem Bild aus der Zukunft (der Suppentopf gegen Einsamkeit mit eingestanztem Smartphone-Halter) oder im Modus des Spiels: Wer findet als Erster eine lückenlose Zehnerreihe an über ihr Telefon gebeugten Gestalten in der U-Bahn? Besser beraten ist, wer die neue Technik heimlich für alte Zwecke nutzt und (im Wartesaal, im Pub) Kant auf dem Bildschirm hat statt Facebook. Das Smartphone als Trojanisches Pferd für Akademiker: dieses Zeitalter ist ohne Frage spannend.

Was ärgert uns (falls es uns ärgert), wenn wir ringsum Menschen in ihre Geräte versunken sehen? Was fehlt uns, wenn sie uns ignorieren? Sind wir enttäuscht, dass sie sich so brutal einer Begegnung mit uns entziehen? Sind wir besorgt, dass sie vor sich selbst davonlaufen? Warum denken wir über den Studenten im Teich anders als über die Smartphoner auf der Straße? Ist die Bewertung der Medienbesessenheit abhängig von der Anzahl derer, die ihr verfallen? Von der Art des Mediums und seinen Inhalten? Vom Geschäftsmodell der Betreiber? Medienhistoriker wissen, dass fast jedes neue Medium auf die Skepsis und Missgunst der älteren Generation stieß. Die Klage über den kulturellen Niedergang der Jugend ist älter als die christliche Zeitrechnung. Wer je seinen Eltern ein Smartphone schenkte, weiß aber auch, wie begeistert man selbst als Skeptiker von der neuen Technik reden kann. Die Sachlage ist alles andere als klar.

So versuchen, wenn es um neue Medien geht, die Gebildeten

unter ihren Verächtern, dem Impuls schneller Verdammung zu widerstehen. Vorwürfe gibt es viele: Kapitalisierung der Gefühle, Kommerzialisierung der Kommunikation, Selbstvermarktung und Selbstüberwachung, Narzissmusschmiede, Banalitätenclub, Zeitverschwendung ... Es ist nicht so, dass diese Vorwürfe prinzipiell falsch wären. Aber man muss reflektieren, welche Argumentation ihnen zugrunde liegt. Der Vorwurf der Zeitverschwendung beispielsweise ist nur sinnvoll, wenn es ein normatives Zeitverwendungskonzept gibt, wie in den Hochzeiten der Aufklärung, als es hieß: »Ein Lesen, womit man bloß die Zeit vertreiben will, ist unmoralisch, weil jede Minute unsres Lebens mit Pflichten ausgefüllt ist, die wir ohne uns zu brandmarken nicht vernachlässigen dürfen.«² Welche Pflichten füllen unser Leben heute aus? Gibt es noch ein gesellschaftspolitisches Ziel, für das es sich täglich und stündlich einzusetzen gelte? Ermahnt das berühmte *Sapere aude!* der Aufklärung weiterhin zu anhaltender Selbstvervollkommnung? Ist die politische oder ideologische Kommunikation wirklich besser als die banale und kommerzielle?

Die Bewertung der mit den neuen Medien einhergehenden Kulturformen ist unvermeidlich politisch bestimmt, aber auch geschichtsphilosophisch und nicht zuletzt generationsspezifisch. Teenager spechen anders über Facebook als Ruheständler, so wie sie anders über Konsumkultur denken als die Anhänger der Kritischen Theorie. Betrachtet man die Gegenwart, erkennt man eine schwindende Bereitschaft, sich unglücklich zu fühlen unter den aus kritischer Perspektive katastrophalen Umständen: Kultur des Konsumismus, Verlust der Privatsphäre, Entfremdung des Subjekts, Umweltzerstörung, soziale Missstände, weltpolitische Spannungen ... Der Trend zum Einverständnis erhält philosophische Rückendeckung durch Aufrufe zum positiven Denken, zu affirmativer Emotion und kindlicher Weltumarmung. Zwar erfolgt die Umarmung zumeist ohne orgiastische Exzesse, aber auch ein gebändigter Genuss genügt, um den Impuls zur Negation des Status quo, auf den die Kritische Theorie zielt, zu neu-

tralisieren. Die Gesellschaft ist beliebter, als ihren Kritikern lieb ist, und so sind es die neuen Medien.³

Eine der Hauptadressen für all die Smartphone-Nutzer im Stadtbild ist Facebook. Auch hier zeugt die Bewertung der damit verbundenen Problemfelder – Werbung, Privacy, Banalität – von der Haltung, die man zur Gesellschaft insgesamt einnimmt. Auch hier verstellt übereilte Ablehnung nur den Blick für tiefer liegende Probleme. Warum zieht Facebook trotz der gewichtigen Einwände weiterhin immer mehr Nutzer an? Weil ein Großteil der Menschheit verführbar ist? Weil der Lock-in-Effekt jeden Widerstand bricht? Die erste Antwort ist arrogant, die zweite führt geradewegs zur nächsten Frage: Wie bringt es Facebook zu jener kritischen Masse, der sich kaum jemand entziehen kann? Dieser Essay geht davon aus, dass es mehr als ein Jahrzehnt nach der Gründung von Facebook Zeit ist für Fragen, die sich nicht zu Frieden geben mit all den richtigen Antworten.

Für den Philosophen und Politikwissenschaftler Charles Taylor legitimiert sich eine Kultur – wie abwegig ihre Ansichten und Praktiken Beobachtern mit anderen Wertvorstellungen auch erscheinen mögen – allein schon durch die lange Dauer ihres Bestehens.⁴ Die kulturellen Werte, die Facebook repräsentiert (Selbstdarstellung, Transparenz, Interaktion), sind zwar vergleichsweise jung, erfreuen sich aber zweifellos breiter Zustimmung. Es mag zu früh sein, Facebook die Legitimation der Dauer zuzusprechen, die angesichts der rasanten Entwicklung im Reich des Digitalen ohnehin ein Widerspruch wäre. Aber es ist gewiss auch zu spät, Facebook als Irrtum abzutun oder als Betrug. Die Frage ist nicht, mit welchen unredlichen Mitteln zu welchen unlauteren Zwecken Facebook seine Nutzer zum Veröffentlichenden ihres Privatlebens bringt. Die Frage ist, worin der Reiz dieser Offenlegung besteht. Was ist die kulturelle Basis des Lock-in? Warum werden noch immer so viele so hoffnungsvoll zu Facebookern?

Die kurze Antwort lautet: Facebook ist cool und macht Spaß. Darüber hinaus hört man zumeist diese Gründe: 1. Facebook vermittelt das spannende Gefühl, eine öffentliche Person zu sein, mit eigener Geschichte, Fotostrecke, Audienz und Fanpost. 2. Facebook erlaubt den Einblick in das Leben der anderen, als eine Art >Fernsehen< mit den Figuren der eigenen Biografie als Darsteller. 3. Wer sich richtig >befreundet<, wird die Inputs und Diskussionen finden, die ihn interessieren: Gossip, News, Veranstaltungstipps, politischer Aktivismus, Kulturkritik, akademische Links. 4. Facebook erlaubt Kommunikation mit äußerst geringen Interaktionskosten: Man sendet *allen* und empfängt von *allen* ohne lästige Adressierung und Empfangsbestätigung. 5. Facebook ermöglicht, sich in verschiedenen Gruppen und zu verschiedenen Themen zu engagieren, und vermittelt darüber hinaus das Gefühl, Teil einer Gemeinschaft zu sein.

Alle diese Gründe sind richtig und bleiben doch an der Oberfläche. Um Facebook zu verstehen, muss man über Facebook hinausgehen. Man muss jenseits des Naheliegenden Facebook als Antwort auf ein Problem verstehen, das das (post)moderne Subjekt mehr oder weniger bewusst umtreibt. Man muss Facebook als Symptom einer kulturellen Entwicklung verstehen, die geschichtsphilosophisch zu denken ist und nicht vorschnell auf Szenarien politischer Unterdrückung und ökonomischer Ausbeutung reduziert werden sollte. Die politisch-ökonomischen Konsequenzen des Systems Facebook sind tiefer anzusetzen. Zum einen generiert Facebook durch die Akkumulation und Analyse persönlicher Daten Herrschaftswissen und treibt auf diese Weise den Kommerzialisierungsprozess voran. Zum anderen produziert es durch seine Einladung zu reflexionsarmer Selbsterfahrung genau jene Subjekte, die an diesem Prozess keinen Anstoß mehr nehmen. Damit liegt es im Trend des affirmativen Gesellschaftsbezugs und treibt diesen zugleich voran. Facebook ist so beliebt, weil es erlaubt, die Gesellschaft, die die unsrige ist, zu lieben.

Je gewichtiger Facebook als Symptom und Motor einer kulturellen Entwicklung in Erscheinung tritt, umso näher liegt es, von einer *Facebook-Gesellschaft* zu sprechen: eine Gesellschaft, deren Kommunikationsformen und Kulturtechniken maßgeblich durch die Praktiken der Selbstdarstellung und Weltwahrnehmung auf Facebook bestimmt sind. Ein solcher Gesellschaftsbegriff ist zum einen nicht an die konkrete Mitgliedschaft bei Facebook gebunden, so wie man selbst kein Auto besitzen muss, um Teil der Autogesellschaft zu sein und täglich deren Auswirkungen zu erfahren. Zum anderen ist der Begriff Facebook-Gesellschaft nur dann akzeptabel, wenn Facebook metonymisch verstanden wird: als Platzhalter für vergleichbare soziale Netzwerke, die mit ähnlichen technischen und sozialen Dispositiven der Gesellschaft eine bestimmte Weise des Denkens, Fühlens und Handelns beibringen.⁵ Die zentralen Merkmale der Facebook-Gesellschaft sind – jenseits jeder konkreten Facebook-Gemeinschaft – Folgen dieser sozialen Netzwerke: das Verschwinden der Gegenwart und der Verlust reflexiver Welt- und Selbstwahrnehmung. Da beide Phänomene vor allem durch Facebook vorangetrieben werden, dessen Unternehmensleitung zugleich ausdrücklich gesellschaftsverändernde Ambitionen verkündet, ist dieses Netzwerk sowohl für die Begriffsbildung als auch für die ausführliche Untersuchung der zweckvollste Kandidat.⁶

Es gäbe viele Schlagworte, um das Wesen der Facebook-Gesellschaft auf einen Begriff zu bringen, von denen die meisten sich kaum ins Deutsche übersetzen lassen: Hyperattention, Multitasking, Transparenz, Big Data, Immanenz, Interaktion, Unmittelbarkeit, Sharing, Tagging, Ranking, Quantification, Update, Refresh, Selfie, Like, Crowd, Jetzt. Ein wesentliches Phänomen der Facebook-Gesellschaft, auf das viele dieser Stichworte hinauslaufen, ist mangelnde Zeitgenossenschaft. Diese mangelnde Zeitgenossenschaft resultiert aus dem paradoxen Gegenwartsverhältnis der Facebook-Gesellschaft: sie vernichtet die Gegenwart, indem sie diese permanent festhält. Das klingt widersinnig und

kontraintuitiv, denn immerhin führt die auf Facebook (und anderen sozialen Netzwerken) praktizierte Kultur des Mitteilens dazu, dass immer mehr Menschen so gut wie alles, was sie erleben, auch dokumentieren und einander präsentieren. Genau dieser Mitteilungsdrang aber verhindert, dass die Gegenwart tatsächlich wahrgenommen wird. Das mehr oder weniger reflexhafte, mehr oder weniger reflexionslose Dokumentieren des erlebten Augenblicks ersetzt dessen wirkliche Erfahrung. Indem Gegenwart archiviert wird, so eine These dieses Essays, wird sie zugleich verneint, ignoriert, außer Kraft gesetzt; man fällt im Grunde aus der Zeit, und zwar nicht obwohl, sondern weil man diese permanent festhält. Das mag an Hegels Begriff der »Aufhebung« erinnern; allerdings fehlt der Dialektik von Negation, Bewahrung und Aufwertung bei Facebook Letzteres. Gegenwart wird nicht erkenntnistheoretisch auf eine höhere Stufe gehoben, sondern auf eine niedrigere abgesenkt. Denn erst die *distanzierte* Nähe der Reflexion erlaubt, Gegenwart zu verstehen: ihre Komplexität, ihr Potenzial, ihre Schattenseiten und die Alternativen, die sie versperrt. Wahre Zeitgenossenschaft, so der italienische Philosoph Giorgio Agamben, ist im Modus absoluter Unmittelbarkeit gerade nicht möglich. Die Facebook-Gesellschaft aber ist eine Gesellschaft der Unmittelbarkeit, eine Ungedulds- und Immersionsgesellschaft.⁷

Distanz, Reflexion und Immunität gegenüber den Blendungsversuchen der Gegenwart ist das, was soziale Netzwerke wie Facebook überwinden und verhindern: durch spontane, visuelle und automatisierte Mitteilungen sowie perspektivisch durch immersive *Augmented Reality*-Technologie. Die Zukunft, so Mark Zuckerberg im Juli 2015, liegt in unmittelbarer Mitteilung des Erlebten: »Wir werden AR und andere Geräte haben, die wir fast die gesamte Zeit tragen können, um unser Erlebnis und unsere Kommunikation zu verbessern.« Was Zuckerberg eine Verbesserung des Erlebens und Kommunizierens nennt, ist das Ende der Sprache als Mittel der Kommunikation, wie es ansatzweise schon

praktiziert wird, wenn per Snapchat das Erlebte nicht mehr in Worte gefasst, sondern als Bild festgehalten wird. Facebook – und die gesamte »affective computing«-Industrie – erscheint so als die technische Antwort des 21. Jahrhunderts auf die im 20. Jahrhundert immer akuter werdende Krise der Repräsentation: Die Unzuverlässigkeit der Sprache wird mit non-verbaler Dokumentation kuriert. Da Sprache *das* Medium der Reflexion ist, mit dem wir die Distanz zur Welt einnehmen, die uns erlaubt, diese zu erkennen, ist jeder Versuch, über sie hinauszugehen, zugleich ein Verlust an Zeitgenossenschaft. Diesen Verlust verstärkt der Vormarsch des »mathematisierten Denkens«, das, als weiterer Form des sprachlichen Verstummens, im Banne der Zahl und in Gestalt von Algorithmen operiert. Es ist Teil kybernetischer Zukunftskonzepte, die zwar weit über die Facebook-Gesellschaft hinausweisen, aber wesentlich auf deren Eigenschaften – insbesondere die zunehmende Datafication bei gleichzeitiger Entwertung von Reflexion – aufsetzen.⁸

Die kollektive Selbsterfahrung der Facebook-Gesellschaft erfolgt im Rahmen sozialer Netzwerke zunehmend jenseits kultureller Erinnerung oder Großer Erzählungen, was sie von den Ansprüchen der Vergangenheit und Zukunft auf die Gegenwart befreit. Man verbindet sich einander – unabhängig von weltanschaulicher Übereinstimmung und ideologischer Verpflichtung – im Ritual des Technischen. Dieses Absehen vom Rationalen und Ideologischen erlaubt eine Gemeinschaftlichkeit über alte Grenzen hinweg, die in sozialen Theorien des Intuitiven und der »erotischen Logik« gefeiert wird.⁹ Aber sichert dies schon die Fähigkeit, das Andere zu ertragen, zu dulden, zu respektieren, sobald es näher kommt als die Statusmeldung eines Facebook-Freundes? Wie gewappnet ist die Leichtigkeit des Seins, die soziale Netzwerke jenseits ernsthafter Debatten offerieren, gegen neue Propheten, die für komplexe Fragen einfache Antworten haben und nie um eine ›Wahrheit‹ verlegen sind? Die zunehmend zu beobachtende Aggressivität, wenn schließlich doch un-

terschiedliche Positionen aufeinandertreffen, lässt vermuten, dass auch auf dieser Ebene der Operationsmodus der Facebook-Gesellschaft nicht die Zeitgenossenschaft entwickelt, die erlaubt, jene Eigenschaften zu entwickeln, die im Zeitalter der Globalisierung und Massenimmigrationen ein tolerantes Miteinander des Verschiedenen ermöglichen.

Vor dem Hintergrund dieser methodischen Überlegung und theoretischen Perspektive behandelt der vorliegende Essay sein Thema mit einem besonderen Augenmerk auf psychologische, erzähltheoretische und politische Gesichtspunkte. Drei Thesen dienen dabei als Leitfäden: 1. Hinter dem Narzissmus rastloser Facebook-Nutzer steckt die Angst vor dem eigenen Erleben, das durch die jeweilige Mitteilung des Augenblicks an die Netzwerkgemeinde delegiert wird. 2. Facebook generiert diesseits narrativer Reflexion mehr oder weniger automatisiert eine episodische ›Autobiografie‹, deren eigentliche Erzähler das Netzwerk und die Algorithmen sind. 3. Soziale Netzwerke bilden im Rahmen ihrer Oberflächenkommunikation zwar eine gewisse kosmopolitische Gemeinschaft jenseits politischer und kultureller Differenzen, entwickeln dabei aber kein Toleranzmodell, das vor der Rückkehr totalitärer Sinngebungsgeschichten schützt.

Während Facebook den Ausgangspunkt der Diskussion bildet, ist ihr Zweck und Endziel das Verständnis der Facebook-Gesellschaft. Dazu ist es geraten, gelegentlich nicht nur über Facebook hinauszugehen, sondern auch Ausflüge in angrenzende Themenfelder und frühere Epochen der Kulturgeschichte zu unternehmen: zu Philosophen und Schriftstellern vergangener Jahrhunderte, zu Theoretikern vergangener Jahrzehnte. Diese Ausflüge sind ein Angebot, das sich auch aus Agambens Verständnis von Zeitgenossenschaft durch Distanz ergibt. Es ist sicher nicht so, dass man nicht über Facebook schreiben könnte, ohne Blaise Pascal, Gotthold Ephraim Lessing, Johann Wolfgang von Goethe, Jean Paul, Arthur Schopenhauer, Søren Kierkegaard, Walter Ben-

jamin, Siegfried Kracauer, Theodor W. Adorno oder Paul Ricœur, Jean Baudrillard, Zygmunt Bauman, Pierre Nora, Gianni Vattimo und Jean-Luc Nancy zu erwähnen. Aber wenn man mit diesen Denkern auf das Phänomen Facebook blickt, ergeben sich Perspektiven, die über die üblichen Argumentationslinien hinausweisen. Indem der vorliegende Essay diese Blickwinkel einnimmt, eröffnet er Gedankenräume, die auch dann, wenn sie nicht mit der nötigen Geduld ausgelotet werden können, inspirierend sein mögen: für weitere Überlegungen und für künftige empirische Studien.¹⁰

Anmerkungen

- ¹ In der Hongkonger U-Bahn hört man an Rolltreppen den Audio-Loop: »Please hold the hand rail. Don't keep your eyes only on the mobile phone!« Die Lausanner Polizei erregt Aufsehen mit einem Warnvideo über die tödlichen Folgen des Textens von Fußgängern im Straßenverkehr (www.youtube.com/watch?v=D-FZI130IK0).
- ² Adam Bergk: *Die Kunst, Bücher zu lesen*, Jena 1799, S. 86.
- ³ Ein Beispiel für die neue Philosophie der Weltbejahung ist die vitalistische, orgiastische Wissenschaft und Gemeinschaftstheorie des französischen Soziologen Michel Maffesoli, ein weiteres das antihermeneutische Konzept der Präsenzkultur des deutschen Kulturwissenschaftlers Hans Ulrich Gumbrecht. Beide wenden sich dabei implizit oder explizit gegen die von der Kritischen Theorie angemahnte Pflicht zur Selbst- und Weltverbesserung. Es erstaunt nicht, dass auch Facebook-Gründer Mark Zuckerberg die Situation positiv einschätzt und das eigene Unternehmen dabei als Mittel weiterer Verbesserung preist: »While headlines often focus on what's wrong, in many ways the world is getting better. Health is improving. Poverty is shrinking. Knowledge is growing. People are connecting. Technological progress in every field means your life should be dramatically better than ours today.« (Mark Zuckerberg und seine Frau Priscilla Chan nach der Geburt der Tochter am 1. Dezember 2015 in ihrem *letter to our daughter*, <https://www.facebook.com/notes/mark-zuckerberg/a-letter-to-our-daughter/10153375081581634>).
- ⁴ Charles Taylor: »The Politics of Recognition«, in: Amy Gutman (Hg.): *Multiculturalism: Examining the politics of recognition*, Princeton 1994, S. 25–73, hier 72 f.
- ⁵ »Als Dispositiv bezeichne ich alles, was irgendwie dazu imstande

ist, die Gesten, das Betragen, die Meinungen und die Reden der Lebewesen zu ergreifen, zu bestimmen, zu hemmen, zu formen, zu kontrollieren und zu sichern.« (Giorgio Agamben: *Was ist ein Dispositiv?*, Zürich, Berlin 2008, S. 26) Der Begriff des Dispositivs wurde vom französischen Philosophen Michel Foucault geprägt als Bezeichnung für ein Netz von Diskursen, Institutionen, Gesetzen, Praktiken und Mechanismen zur Regulierung von Phänomenen (Sexualität, Normalität, Wahrheit, Macht) sowie zur Formung, Verwaltung und Kontrolle von Subjekten. Mit Blick auf soziale Netzwerke empfiehlt sich eine Binnendifferenzierung zwischen technischen und sozialen Dispositiven hinsichtlich der Interaktion mit der Software beziehungsweise mit den Nutzern des Netzwerks. Zum technischen Dispositiv von Facebook gehören die Quantifizierbarkeit der Rezeption und Interaktion als Likes und Shares, die Möglichkeit der Querverweise durch Links und Tags sowie die personalisierte Filterung der angezeigten »news«; zum sozialen Dispositiv gehören das Mitteilungs- und Verbindungsgebot, der Trend zu positiven, euphemistischen Meldungen sowie die Gesetze der Aufmerksamkeitsökonomie, die zum Beispiel dazu führen, dass Likes vor allem für leicht verständliche (visuelle) statt kompliziert-komplexe (verbale) Postings vergeben werden.

- ⁶ Für Phänomene wie Facebook oder MyScapce, Orkut, QQ und Weibo hat sich der Begriff »soziales Netzwerk« eingebürgert, der gelegentlich als *Online Social Network* oder *Social Network Site* (SNS) schärfer bestimmt wird. Es ließe sich einwenden, dass es sich jeweils um einen technologischen *Rahmen* für verschiedene soziale Netzwerke handelt und die Millionen an Nutzern einer solchen Plattform nur in einem emphatisch-metaphorischen Sinne ein Netzwerk bilden. Genau in diesem Sinne aber spricht Mark Zuckerberg von Facebook als »our community« statt »our communities«, so wie die Bürger eines Staates trotz ihrer verschiedenen konkreten Gruppierungen als *eine* Gemeinschaft (oder zumindest *Gesellschaft*) imaginiert werden. Wenn hier der Gemeinschaftsaspekt von Facebook untersucht wird, geht es um diese Makro-Ebene als technische (und soziale) Klammer für die Gemeinschaften beziehungsweise Netzwerke auf der Mikro-

Ebene. Wenn in diesem Essay gelegentlich von *digitalen Medien* statt sozialen Netzwerken gesprochen wird, geschieht dies, um auch Interaktionsformen wie Google, Wikipedia, Skype, Dropbox etc. einzubeziehen.

- 7 Giorgio Agamben: »What is the Contemporary?«, in: Agamben: *What is an Apparatus? and Other Essays*, Stanford 2009, S. 39–54, hier 45: »The ones who can call themselves contemporary are only those who do not allow themselves to be blinded by the lights of the century, and so manage to get a glimpse of the shadows in those lights, of their intimate obscurity.« In diesem Sinne und mit Bezug auf Agambens Essay das Konzept der »unconditional contemporaneity« in Lutz Koepnicks Studie *On Slowness: Toward an Aesthetic of the Contemporary*, New York 2014, S. 3.
- 8 William Davis: »Mark Zuckerberg and the End of Language«, in: *The Atlantic* am 11. September 2015 (www.theatlantic.com/technology/archive/2015/09/silicon-valley-telepathy-wearables/404641). »The boom in affective computing and wearables [...] is driven by the promise of access >real< emotions and >real< desires, accompanied by ways of transmitting these via non-verbal codes.« Ebd. Zuckerbergs Voraussage: »We'll have AR and other devices that we can wear almost all the time to improve our experience and communication.« Übersetzung hier (und immer, wenn nicht anders angezeigt) durch den Autor. Zur Kritik des »mathematisierten Denkens« und des kybernetischen Paradigmas vgl. Dieter Mersch: *Ordo ab chao – Order from Noise*, Zürich 2013, hier: S. 47.
- 9 In diesem Sinne Maffesoli: »while rational concepts seek unity, >reductio ad unum< (Comte), intuition, embracing what is multiple, allows us to comprehend the diverse.« (»Erotic Knowledge«, in: *Secessio* Vol. 1 No. 2, Herbst 2012 – <http://secessio.com/vol-1-no-2/erotic-knowledge>.)
- 10 Ein Teil von Kapitel zwei erschien in einer früheren Fassung unter dem Titel »Selbsterkenntnis und Dokumentation im Zeitalter ihrer mechanischen Produktion: Facebooks Tagebuch« in: *Theater der Zeit* (Recherchen 110) 2014, S. 60–73. Für genaue Gegenlektüre und hilfreiche Kommentare danke ich: Christian Lotz,

Frank Meyer, Richard T. Peterson, Marion Regenscheit, Hansmartin Siegrist, Manuel Thomas und Lukas Werner.

- ¹¹ Richard Sennett: *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens: Die Tyrannei der Intimität*, Frankfurt am Main 1996; Sherry Turkle: »Identität in virtueller Realität. Multi User Dungeons als Identity Workshops«, in: Stefan Bollmann und Christiane Heibach (Hg.): *Kursbuch Internet. Anschlüsse an Wirtschaft und Politik, Wissenschaft und Kultur*, Mannheim 1996, S. 315–331. Jenny Sunden prägt 2003 die Formulierung »type oneself into being« für die Subjektkonstruktion im virtuellen Raum (*Material Virtualities: Approaching Online Textual Embodiment*. New York 2003, S. 3). Eine naheliegende Metapher zur Beschreibung des virtuellen Raumes ist natürlich das Theater und damit verbunden die Maske als »unser wahreres Selbst« (Erving Goffman: *Wir alle spielen Theater*, München 1969; Branda Laurel: *Computers as Theater*, Indianapolis 1993). Für eine philosophische Betrachtung des Identitätsspiels in *Second Life* vgl. Mary Schechtman: »The Story of my (Second) Life: Virtual Worlds and Narrative Identity«, in: *Philosophy & Technology*, 25/3 (2012), S. 329–343.
- ¹² Mark Zuckerberg an der Y Combinator Startup School in Stanford am 20. Oktober 2012 (www.youtube.com/watch?v=5bJi7k-y1Lo; 1:45 Min).
- ¹³ Dana Boyd: *It's Complicated. The social lives of networked teens*, New Haven, London 2014, S. 46.
- ¹⁴ »We were going to live online. It was going to be extraordinary«, schreibt Zadie Smith in ihrer Besprechung zu David Finchers Film *Das soziale Netzwerk*, »Yet what kind of living is this? Step back from your Facebook Wall for a moment: Doesn't it, suddenly, look a little ridiculous? Your life in this format?« (Zadie Smith: »Generation Why«, in: *The New York Times Book Review*, 25. November 2010 – www.nybooks.com/articles/archives/2010/nov/25/generation-why/?pagination=false)
- ¹⁵ Zuckerberg, Y Combinator Startup School (wie Anm 12), Minute 21:45 ff.
- ¹⁶ Vgl. Aleida Assmann: »Hier bin ich, wo bist du? Einsamkeit im Kommunikationszeitalter«, in: *Mittelweg* 36, 1/2011, S. 4–23, hier: 15 und 22.

Erste Auflage, Berlin 2016
Copyright © 2016
MSB Matthes & Seitz Berlin Verlagsgesellschaft mbH
Göhrener Str. 7 | 10437 Berlin
info@matthes-seitz-berlin.de
Alle Rechte vorbehalten.
Umschlaggestaltung: Dirk Lebahn, Berlin
Druck und Bindung: Pustet, Regensburg
ISBN 978-3-95757-057-4
www.matthes-seitz-berlin.de