

**Gesellschaft im Wandel der Digitalisierung**  
**(Jahrestagung der Deutschen Gesellschaft für Online-Beratung am 21. Mai 2022)**  
**(Vortragsskript Sebastian Sierra Barra)**

## **Einleitung**

Als wir den Titel für meinen Vortrag vereinbarten, war die Corona-Pandemie gerade mal ein paar Monate alt. Über einen Ukraine-Krieg dachte - zumindest in meinem Umfeld - absolut niemand nach. Inzwischen sind gut zwei Jahre vergangen, und die Welt hat sich dramatisch verändert. Gerade durch die Corona-Pandemie ausgelöst, hätte man den im Titel angesprochenen „Wandel der Digitalisierung“ in der Einbettung des Alltagslebens in die digital-technologischen Infrastrukturen verorten können, vielleicht sogar müssen. Nicht mehr die Umwandlung analoger Signale in digitale, nicht mehr ein „Second Life“, sondern ein Leben als „digital-analoge Existenzform“ war für viele Menschen Teil ihrer sogenannten Lebenswelt geworden. Das war natürlich vorher auch schon so, aber Corona hat diesen postdigitalen Zustand, wie es Dirk Baecker unter anderen nennt, noch einmal verstärkt bewusst werden lassen.

Technologie und Soziales - so hätte die Botschaft gelaute - sind intrinsisch miteinander verbunden, soziotechnische Systeme sind zur Bedingung für menschliches Leben weltweit geworden, wenn auch ungleich verteilt. Zu diesen Punkten werde ich später noch kommen. Aber inzwischen ist eine andere Frage aufgetaucht, die zutiefst mit der Problematik, wie Soziales oder Gesellschaftliches sich zur „technologischen Bedingung“ verhält, zusammenhängt. Soziales und Technologisches lassen sich ohne diesen anderen Phänomenbereich nicht mehr sinnvoll diskutieren. In der notwendigen Engführung von Sozialem und Technologischem kündigt sich nämlich etwas an, was noch grundlegender die Gegenwart betrifft: Es ist das „Planetarische“, jene Entität, die sich für viele mit unerwarteter Macht und viel schneller als gedacht präsentiert. Die Agenda 2030 der Vereinten Nationen setzte das Ende dieses Jahrzehnts als Zeithorizont, in dem sich die Lebensweisen auf unserem Planeten fundamental verändern müssten. Der Bericht des Weltklimarats vom 4. April dieses Jahres hat die *Deadline*<sup>1</sup> auf das Jahr 2025 heruntersetzt. Ein Kollege, der in Norwegen im Bereich der Kriegs- und Friedensforschung arbeitet und mit dem ich vor einigen Wochen sprach, sieht im Ukraine-Krieg den ersten Klimakrieg auf europäischem Boden. Und als jemand, der sich in den letzten Jahren viel mit dem Thema Gesellschaft und Technologieentwicklung beschäftigt hat, habe ich das Gefühl, dass wir an einem Punkt sind, wo wir Dinge zusammenbringen, die zusammengehören. Also:

---

<sup>1</sup> Der Begriff stammt aus dem amerikanischen Bürgerkrieg und bezeichnet ursprünglich eine Linie innerhalb von Gefängnissen, die Gefangene nicht übertreten durften. Andernfalls drohte ihnen die Erschießung durch Wachsoldaten.

In seinem kürzlich erschienenen Buch „Das Klima der Geschichte im planetarischen Zeitalter“ spricht Dipesh Chakrabarty von der Notwendigkeit, die Welt neu zu betrachten:

„Wir müssen uns dem zuwenden, was gemeinhin Globus oder Erdball genannt wird, und wir müssen uns um die neue historisch-philosophische Entität kümmern, die man als Planeten bezeichnet. Diese deckt sich nicht mit den Kategorien des Globus, der Erde oder der Welt, die wir bisher zur Organisation der modernen Geschichte herangezogen haben“ (Chakrabarty 2022: 13).

Diese Zuwendung ist die Bedingung für eine grundlegende Kehre des Modus menschlicher Selbstorganisation, der mit dem Projekt der Moderne ins Leben gerufen wurde. Die Kategorie des Sozialen oder Gesellschaftlichen wird gleich zweifach herausgefordert: Zum einen durch die unmögliche Grenzziehung zum Technologischen und zum anderen durch die ebenso unhaltbare Abgrenzung zum Planeten (*vulgo: zur Natur*). Dieses sich vor uns ausbreitende Beziehungsgeflecht erfordert - ganz medienanthropologisch gesprochen - ein grundlegend anderes Verständnis von Technologie, Mensch und Sozialem.

Während insbesondere in den 1990er Jahren die Auseinandersetzung mit digital-binären Technologien das Verschwinden von Raum und Zeit im Visier hatte, begleitet von Immaterialitätserzählungen, ist längst klar geworden, dass es sich mit den digitalen Medientechnologien genau umgekehrt verhält: Nie zuvor haben sich Menschen derart tief in den Planeten eingegraben, sich mit ihm vernetzt und eine derart große Ressourcenmobilisierung erzeugt. Nie zuvor waren Menschen in solch komplexer Art abhängig.

„Der technologische Wildwuchs auf dem ganzen Globus definiert die Technosphäre - die großformatigen, vernetzten Technologien, die zusammen der raschen Extraktion großer Mengen von freier Energie aus der Erde und der sich anschließenden Stromerzeugung ebenso zugrunde liegen und sie möglich machen, wie der nahezu unmittelbaren Kommunikation über weite Strecken (...) darunter die regionale, kontinentale und globale Verteilung von Nahrungsmitteln und anderen Waren, sowie den unzähligen zusätzlichen ‚künstlichen‘ und ‚nichtnatürlichen‘ Prozessen, ohne welche die moderne Zivilisation und ihre gegenwärtig  $7 \times 10^9$  menschlichen Komponenten nicht existieren könnten.“ (Haff zitiert nach Chakrabarty 2022: 16).

Ulrich Beck spricht im Zuge dieser tiefgreifenden Veränderungen deshalb von einer Metamorphose und nicht von Wandel oder Transformation. Es gebe nichts, so Beck, „kein Konzept, keine Theorie –, das die Turbulenzen dieser Welt, (...) auf den Begriff“ bringen könne. „Wer versucht, Pellkartoffeln zu pflanzen und zu ernten – hat Niklas Luhmann einmal gesagt –, begeht einen ‚Kategorienfehler‘. Wer versucht, mithilfe der in den Sozialwissenschaften zur Verfügung stehenden Konzepte des ‚Wandels‘ – ‚Evolution‘, ‚Revolution‘ und ‚Transformation‘ – den allgegenwärtigen

Aufregungszustand der Welt auf den Begriff zu bringen, der versucht, Pellkartoffeln zu pflanzen und zu ernten“ (Beck 2016: 15). Diese Metamorphose bringt zugleich die Gefahr eines evolutionären Abbruchs mit sich, der uns dazu drängt, den Blick auf die dynamischen Wechselwirkungen zu lenken, in die menschliches Leben überall auf der Welt verwickelt ist.

## **1. Biotechnologischer Systemwechsel**

Was wir also gemeinhin mit der „Digitalisierung“ zu fassen versuchen, lässt sich als „biotechnologischer Systemwechsel“ (Faßler 2012) beschreiben. Geht man davon aus, dass wir es prinzipiell und generell mit Stoff-, Energie- und Informationsströmen zu tun haben, könnte man diese Veränderung unter der Großkategorie „Entwicklung“ fassen. Über Entwicklung zu sprechen, würde bedeuten, über veränderte Verknüpfungen, über neue Kopplungen und Symbiosen nachzudenken. Das bedeutet aber auch, über das eventuelle Ende von Entwicklungszusammenhängen zu sprechen, zu denen wir selber gehören. Eine solche Perspektive lässt vieles in einem anderem Licht erscheinen, was vor wenigen Jahrzehnten noch Ausdruck der menschlichen Erfolgsgeschichte war: steigender Lebensstandard, schnell anwachsende Populationen, Kontrolle über natürliche Prozessabläufe etc. Der Fortschritt der Zivilisation mausert sich langsam zum Fluch. Die Modernisierungsversprechen, die sich nicht zuletzt auch in vielen als „smart“ titulierten Digital-Utopien wiederfinden, bedeuten nach aktuellem Stand unseres Wissens das Ende der Zivilisationen, wie wir sie kennen. Diese Bestandsaufnahme ist in keinem Fall als Ausruf „Zurück zum vordigitalen Zeitalter!“ oder noch schlimmer als ein „Zurück zur Natur!“ misszuverstehen. Solche rückgewandten Positionen sind im Umgang mit der Irreversibilität komplexer Systemveränderung ebenso tödlich wie das Ignorieren der Veränderungen. Worum geht es also?

Inzwischen hat sich in vielen Debatten der Begriff des „Anthropozän“ zur Beschreibung dieser planetarischen Situation etabliert. Solch ein Begriff ist durchaus hilfreich, weil mit dem Anthropozän eine Kategorie zur Verfügung steht, die einen Zustand zu beschreiben versucht, der das ganze Erdsystem jenseits seiner zahlreichen nationalen, ethnischen, religiösen Grenzregime betrifft. Im gleichen Moment taucht aber auch ein bitterer Beigeschmack auf, denn mit dem „Anthropos“ wird eine hochgradig problematische Figur ins Spiel gebracht, die gerade in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts von feministischen, postkolonialen, indigenen etc. Positionen zunehmend in Frage gestellt wurde: Von welchem Menschen sprechen wir eigentlich, wenn wir „Mensch“ sagen? Dass das „Gattungswesen“ Mensch sich in Form eines weißen und heterosexuellen Mannes westlicher Prägung materialisierte, war nicht zuletzt einer der Gründe, die

nationalstaatlich-bürgerliche Ökologie dieses Menschenentwurfs nicht nur mit „klassischer Kapitalismuskritik“ zu hinterfragen.

Tatsächlich glaube ich, muss es darum gehen, die modernen Gesellschaftsentwürfe in Frage zu stellen. Wenn wir mit der planetarischen Dimension ernst nehmen, dass die „Differenz (...) zwischen einem Innen und einem Außen, zwischen dem, was wir bislang Soziotop, und dem, was wir im Unterschied dazu Biotop genannt haben“ (Bammé 2016: 268), aufgegeben werden muss, dann kann man sich Gesellschaften „nicht mehr länger als aus Individuen bestehend und ausschließlich eine menschliche Geschichte besitzend vorstellen. (...) *Eine derart transformative Zeit auf Erden kann sicherlich nicht Anthropozän genannt werden!*“ (Haraway 2018: 47 f. Hervorhebung der Verf.).

## 2. Neuentwürfe

Die „planetarische Situation“ erfordert einen Neuentwurf, einen neuen „Leviathan“, wie Bruno Latour es nennt. Während das Anthropozän immer noch den Menschen ins Zentrum des Geschehens setzt, geht es einer kritischen Lesart zufolge gerade darum, eine *Dezentrierung des Menschen* zugunsten zahlreicher Existenzformen in den Blick zu nehmen.

„Zu überwinden wäre die Vorstellung, dass humans gegen humans stehen. Nein, Kosmos steht gegen Kosmos. In Abwandlung der Hobbesschen Theorie befinden wir uns in einem ganz neuen Naturzustand. In einem Krieg aller gegen alle, in dem die Protagonisten nicht nur Wölfe und Schafe sind, sondern auch Thunfisch und Kohlendioxid, der Meeresspiegel, Wurzelknöllchen oder Algen. Das Problem ist, dass dieser Naturzustand, anders als bei Hobbes, nicht in der grauen Vorzeit liegt - er ist unsere Gegenwart. Wir erkennen, dass wir ein zivilisiertes Gemeinwesen nur schrittweise bauen können. Und auf diese Weise nach einem neuen Leviathan suchen, der mit Gaia fertig wird“ (Latour in: Beck/ Latour /Selchow (2014): o. S.).

Teilt man die Einschätzung, dass wir dringend ein neues soziales Gefüge brauchen, das nicht nur menschliches Leben umfasst, sondern auch Mehr-als-Menschliches, dann stellt sich die Frage, *wie* dies gelingen kann. Sabine Hark hat in ihrem Buch „Gemeinschaft der Ungewählten. Umriss eines politischen Ethos der Kohabitation“ diese nachgesellschaftliche Problematik als zentral gesetzt:

„Wenn ich danach frage, wie wir das globale ‚Wir‘ gestalten wollen und wer Teil davon sein kann, und ich zugleich für ein unteilbares Recht eintrete, ein Leben mit anderen, in Gemeinschaft, führen zu können, so muss ich umgekehrt wohl mit der Frage rechnen, von welcher Gemeinschaft die Rede ist, beziehungsweise, was ich unter Gemeinschaft verstehe“ (Hark 2021: 161).

Nun ist bekannt, dass die Konstruktion von Gemeinschaften nicht zuletzt auf Unterschiede zurückgreift. Sprachliche Unterschiede gehören zu den prominentesten Beispielen für das, was wir gemeinhin mit „Kultur“ bezeichnen. Betrachtet man die Zeit, die vor der Einführung digital-binärer Technologien liegt, dann haben wir es mit unzähligen formgebenden Praktiken - also Verfahren zur Unterscheidung - zu tun. Von den ersten Faustkeilen über Höhlenmalerei, die Bewirtschaftung von Böden, die Erfindung von Schrift und ihre massenhafte Reproduktionsfähigkeit durch den Buchdruck, soziale, kulturelle, ethnische Grenzziehungen, Kleiderordnungen usw. usw. - überall wurde Umwelt in Form gebracht, um einen Unterschied zu machen. Die In-Formation gebrachte Umwelt ermöglichte „Beziehungsweisen“, war Sozialraum, Kommunikator, Organisator, Versprechen auf Orientierung. Zum Leid oder zur Freude, je nachdem zu welcher Unterscheidungskategorie man gehörte.

Die berühmte Formel von Gregory Bateson, nach der Information ein Unterschied ist, der einen Unterschied macht, steht am Anfang jeder System-Bestimmung. Und auch bei Niklas Luhmann ist es die System-Umwelt-Differenz, die Prozesse der Selbstorganisation überhaupt erst ermöglicht.

Diese in-formgebenden Verfahren waren nicht zuletzt auch an der folgenreichen Trennung von Natur und Kultur beteiligt, bei der Entwicklung moderner Natur- und später auch Sozialwissenschaften. Die Idee, der Mensch erzeuge Kultur, verändere die Welt, ignorierte lange Zeit den Umstand, dass Menschen sich in den formgebenden Praktiken selbst verändern. Diese ko-evolutionären Prozesse der „Anthropo- und Technogenese“ (Leroi-Gourhan 1984) schwächen Modelle, nach denen der Mensch die Instanz ist, die macht: „Dort, wo man den homo sapiens so gesehen hatte, als löse er sich mit einem majestätischen Sprung von der Natur, um mit seiner hervorragenden Intelligenz die Technik, die Sprache, die Gesellschaft hervorzubringen, sieht man nun im Gegenteil, wie Natur, Gesellschaft, Intelligenz, Technik, Sprache und Kultur gemeinsam den homo sapiens im Laufe eines mehrere Millionen Jahre währenden Prozesses hervorbringen. Es wird unklar, womit der Mensch sich ausweisen soll“ (Morin 1974: 65).

Vilém Flusser hat in seinem Buch „Vom Subjekt zum Projekt“ deshalb dafür plädiert, die Menschwerdung als entwicklungs-offenes Projekt zu verstehen, das im Verlassen des Oppositionspaars von Subjekt und Objekt auch die Vorstellungen vom Menschen beerben könne. Mit den digital-binären Technologien, so schien es lange Zeit, war genau dies passiert. Der Cyberspace setzte sich vom Projekt der Moderne ab - eine Zeitlang unter dem Begriff der Postmoderne geführt - und setzte ein enormes Emanzipationsversprechen in die Welt.<sup>2</sup> Die Loslösung von den Formabhängigkeiten wurde aber fälschlicherweise von vielen auch als

---

<sup>2</sup> Exemplarisch lässt sich hier die Unabhängigkeitserklärung des Cyberspace anführen (vgl. Barlow 1997).

Loslösung von der Materie interpretiert. Inzwischen ist klar, dass diese beiden Ebenen nicht verwechselt werden sollten: Computer als Universalmedium können prinzipiell alle datenfähigen Ereignisse miteinander verbinden, da alle Daten für Computer im Grunde gleich sind. Dadurch nehmen die Vernetzungspotentiale exorbitant zu. Digitale Schnittstellen erzeugen heute Verbindungen, die in ihrer vorherigen Formabhängigkeit unmöglich waren, etwa in der Corona-Pandemie, in der zahlreiche Arbeitsräume durch Online-Räume ersetzt wurden und unterschiedliche Orte und Personen vernetzten. Gleichzeitig sind all diese Prozesse in der physikalischen Welt des Materiellen beheimatet. Es geht, wie bereits oben angesprochen, um die Neuorganisation von Stoff-, Energie- und Informationsströmen. Der eigentliche Witz besteht darin, dass wir uns seit der Einführung von digital-binären Technologien mit dem Thema der Komplexität beschäftigen müssen. Der Umgang mit Komplexität ist zur grundlegenden Herausforderung für gegenwärtige Gesellschaften geworden:

„Das Bezugsproblem für die Digitaltechnik liegt in der Komplexität der Gesellschaft selbst. Wie jedes andere soziale System ist die Gesellschaft selbstverständlich dadurch geprägt, dass sie nicht alle ihre Elemente zugleich mit allen anderen verknüpfen kann. Deshalb sind Gesellschaften (wie alle Systeme) durch interne Stoppregeln, Interdependenzunterbrechungen und Grenzen der Verknüpfungsfähigkeit geprägt. Systeme können nur deshalb eine Struktur haben, weil sie solche internen Verarbeitungsregeln haben, die mehr ausschließen, als sie ermöglichen.“ (Nassehi 2019: 36).

Diese Regeln, „die mehr ausschließen, als sie ermöglichen“, diese Verfahren der Reduktion stehen im Zentrum der Debatten ums Planetarische. Es geht nicht mehr um Subtraktion, um Reduzierung, sondern um Addition, um ein Hinzufügen und um die damit verbundene Erweiterung von Perspektiven (vgl. Haraway 2018: 178).

### **3. Methode des Neuentwurfs**

Als ich vor 15 Jahren mein Studium der Sozialwissenschaften abschloss, stolperte ich in einem meiner letzten Seminare, in dem wir hauptsächlich Judith Butler lasen und diskutierten, über das Cyborg-Manifest von Donna Haraway. Es war unter der Kategorie „weiterführende Literatur“ aufgeführt. Haraway entwirft 1985 in dieser Schrift die Figur einer Cyborg, eines kybernetischen Organismus, der gleich in mehrfacher Hinsicht kritisch auf die bio- und informationstechnologischen Veränderungen reagiert. Haraway richtet sich gegen die kriegerischen und größtenwahnsinnigen Phantasien der damaligen Regierung unter Ronald Reagan, unter dem Vorzeichen des Kalten Krieges. Sie richtet sich gegen die kolonialisierenden Technovisionen männlicher Blicke, die sich auf die Verfügbarmachung der „Natur“ und damit immer auch des

„Weiblichen“ richten. Zugleich verabschiedet sich Donna Haraway aber auch von den feministischen, sozialistischen und revolutionären Entwürfen des 20. Jahrhunderts, die mit ihren Identitätspolitiken zwar berechtigte Kritik an den bestehenden Systemen formulierten, aber sich letztlich selbst am Bau des Labyrinths beteiligten, aus dem man so verzweifelt versuchte herauszukommen. *Die Cyborg* stellt entsprechend einen radikalen Gegenentwurf dar, indem sie sich von jeglicher Herkunft verabschiedet und in der Verschmelzung von Biologie und Technologie eine neue Existenz einfordert bzw. zu einer solchen auffordert. Und ihre Cyborg-Figur unterscheidet sich zugleich radikal von den transhumanistischen Phantasien, wie sie etwa Ray Kurzweil verfolgt. Ich war gefesselt, begeistert und zugleich enttäuscht: Warum haben wir im Studium nicht solche Texte gelesen und über diese Themen gesprochen? Und warum bleibt der zentrale Clou des Manifests weiterhin weitestgehend unkommentiert: die ko-evolutionäre Dimension bio-technologischer Evolutionszusammenhänge? In diesem Sinne schreibt Donna Haraway in ihrem Buch „Unruhig bleiben“: „Ich schreie immer noch ‚Cyborgs für ein irdisches Überleben!‘“ (Haraway 2018: 140). Hilfreich an Haraways Schrift ist, dass die technologischen Entwicklungen als Teil biologischer Evolutionsprozesse betrachtet werden. Das gilt nicht nur für Menschen. Artefaktenbau und Werkzeuggebrauch gibt es auch bei Tieren, und wir würden einen Biber nie von seinem Biberdamm trennen oder Termiten von ihrem Termitenhügel. Eine der interessantesten Fragen ist deshalb: *Wie und wieso macht Biologie das?*

Es ist dringend notwendig, das Verhältnis von Gesellschaft, Technologie und Mensch neu aufzusetzen. Es scheint, als würden wir das B-Movie einer Double Feature-Vorstellung schauen. Wir sitzen im Film und achten gebannt auf das Geschehen, um plötzlich festzustellen: Ups, da kommt ja noch der Hauptfilm: „Wie war doch gleich der Titel? Irgendwas mit Leben auf dem Planeten.“

Ein solch dringend benötigter Neuentwurf muss sich um andere Zusammenhänge kümmern als die bisherigen. Es geht um Zusammenhänge, die wir „nur wahrnehmen können, wenn wir die aktuelle Prekarität als einen Zustand erkennen, der die gesamte Erde betrifft“ (Tsing 2018: 18). Es geht um die Verstrickungen heterogener Entitäten, von Tieren, Pflanzen, Menschen, Dingen etc., deren Interdependenzen wir aber nur wahrnehmen können, wenn wir die digital-binären Infrastrukturen auf etwas anderes ausrichten als auf Datenmärkte. Globalisierung führte bisher eben nicht automatisch zu einer Neugierde an planetarischen Zusammenhängen, sondern veränderte zuallererst das Konsumverhalten. Und doch: Der „Reichtum dieser Netzwerke“, wie es Anfang der 2000er Jahre hieß, bestand ja gerade darin, dass man in der Many-to-Many-Kommunikation ein immenses Versprechen für neue demokratische Verfahren sah. Was in den 1990er Jahren noch in der Unabhängigkeitserklärung des Cyberspace von John Perry Barlow verkündet wurde, nämlich eine

Welt jenseits nationaler Machtinteressen, wurde vor 20 Jahren als Mechanismus betrachtet, der nicht auf eine virtuelle Welt beschränkt bleiben, sondern „zur Verbesserung der menschlichen Entwicklung überall“ (Benkler 2006: 2) dienen sollte. Es ging tatsächlich nicht zuallerletzt um neue Entwürfe von Demokratie. Heute, zwei Jahrzehnte später, stehen wir dem Ausverkauf des „unbegrenzten Raum[s], der das Internet einmal war“ gegenüber, der „zu einer Handvoll Social Media Apps“ geschrumpft ist (Lovink 2017: 11). Die Hoffnungen auf eine bessere Welt sind in ihr Gegenteil umgeschlagen. Heute sehen wir uns mit Systemen eines „Überwachungskapitalismus“ (Zuboff 2018) konfrontiert, der nicht zuletzt die Folge eines verkürzten Technologieverständnisses ist. Die digital-binären Technologien wurden und werden weiterhin im Sinne eines instrumentellen Verständnisses behandelt, so als habe man „es mit einem Werkzeug zu tun, das man, wie einen Hammer, ‚im Griff‘ haben könne“ (Burckhardt 2018: 11). Inzwischen sollte aber klar geworden sein, dass dies mitnichten der Fall ist. Um eine zukunftsfähige Existenzweise auf dem Planeten zu entwickeln, so kann man nach den bisherigen Ausführungen schlussfolgern, bedarf es einer Demokratisierung der technologischen Entwicklungen. Das scheint unwahrscheinlich, gar absurd, oder?

Ute Daniel hat zu Recht daran erinnert, dass die Demokratien der Vergangenheit Eliteprojekte waren. Sie schreibt deshalb eine „postheroische Demokratiegeschichte“ (Daniels 2020), die allerdings nicht ignoriert, dass die sozialen Kämpfe der Subalternen von Bedeutung waren. Betrachten wir die derzeitigen Treiber der technologischen Entwicklungen, sind wir mit einer heterogenen Ansammlung unterschiedlichster Akteure weltweit konfrontiert. Diese Gruppe umfasst die inzwischen über fünf Milliarden Menschen, die täglich im Netz unterwegs sind, und die über zwanzig Milliarden vernetzte „Objekte“, die ebenfalls das Netz „bevölkern“ und „betreiben“. In diesem Sinne haben Manfred Faßler und ich sie in Anlehnung an die Arbeiterklasse des Industriezeitalters als globale Entwicklungs- oder Infrastrukturklasse (Faßler / Sierra Barra 2018) bezeichnet, weil ihr alltägliches Leben zum Produktivfaktor für die digitale Prozessinfrastruktur geworden ist. Sie bilden die Grundlage, den Ressourcenpool für die minütlichen Updates. Diese „Klasse“ verläuft quer zu den soziologischen Schichten- und Klassenmodellen und ist inzwischen auf allen Kontinenten vertreten; sie lässt sich nicht automatisch einer „globalen Mittelklasse“ (Kharas 2010) oder „Kreativklasse“ (Florida 2003) zurechnen. Sie ist Teil der Biografie des biotechnologischen Systemwechsels, Teil der Komplexitätssteigerung durch Vernetzungsgrade. Und sie verweist als Bedingung für die Machtakkumulation der Plattformkapitale auf das große Demokratiedefizit dieser Entwicklungen.



Unter diesen Bedingungen verändern sich die sozialen, politischen, religiösen, ethischen und humanitären Verfassungen menschlicher Existenz und führen zu der unausweichlichen Frage, wie mit den welterzeugenden Vernetzungspotentialen einer globalen Infrastruktur umgegangen werden soll, wer die Verantwortung für sie übernehmen kann und soll. Plattformunternehmen wie Google, Amazon, Facebook, Apple, Microsoft etc. haben längst erkannt, dass sich mit diesem neuen Ordnungsbedarf viel Geld verdienen lässt. Mark Zuckerberg sprach 2017 von der neuen Zielvorgabe für sein Unternehmen Facebook, eine „Global Community“ zu bauen, die allen Menschen auf der Welt zur Verfügung stehen soll. Die ehemaligen CEOs von Google visionierten bereits 2013 eine Art neuen Gesellschaftsvertrag: „As in a social contract, users will voluntarily relinquish things they value in the physical world—privacy, security, personal data—in order to gain the benefits that come with being connected to the virtual world“ (Schmidt / Cohen 2013: 176). Nicht nur die nationalstaatlich verfassten Demokratien werden dadurch massiv geschwächt, sondern vor allem die Möglichkeiten selbstregulierender Eingriffe in Entwicklungszusammenhänge, die das Leben auf dem Planeten überhaupt betreffen.

Die mit den Plänen globaler Märkte verbundenen Vorstellungen eines Wissens- und Informationszeitalters (vgl. Bell 1973, Castells 2003) öffneten die Türen, die es den heutigen Plattformunternehmen ermöglichten, zunächst millionen-, dann milliardenfach in den Alltag einzuwandern. Sie erzeugten hochgradig vernetzte Sozialräume, die ein lukratives Geschäft mit Daten ermöglichten, das „noch ‚tiefer‘ in die Lebensweisen, Arbeitsverhältnisse, die Rechtsordnung, die Wissensformen, Wissensarten, die Kooperationen und Partizipationschancen eingreifen, als das es bisher der Fall war“ (Faßler 2020: 68). In diesen neuen Macht- und Steuerungsarchitekturen ist die „Steuerung von Gesellschaften und die Beherrschung öffentlicher Sphären selbst zu einem unternehmerischen Projekt geworden“ (Vogl 2021: 8). Die Engführung von Demokratie- und Technologieentwicklung bezieht sich im Kern auf diese gegenwärtige Lage und auf die Notwendigkeit, die systemischen und ko-evolutionären Zusammenhänge zwischen Biologischem, Künstlichem, Kognitivem, Digitalem, Analogem und Virtuellem als zur Verhandlung offen stehende Entwurfsmöglichkeiten für ein Zusammenleben im weitesten Sinne zu verstehen.

#### **4. Fazit**

Verlässt man die Modelle, in denen „Mensch“ von „Infrastruktur“ auf Abstand gehalten wird, rückt die sogenannte Mensch-Geräte-Interaktion oder -intraaktion in den Fokus. Dass wir diese Beziehung unter dem Terminus der Nutzung oder des Nutzers / der Nutzerin begrifflich führen, klärt durchaus auf: Wir dürfen nutzen, aber nicht entwerfen. Wir dürfen partizipieren, aber diese Teilnahme ist nicht im demokratischen Sinne gemeint, weil nirgends Verfahren der Legitimation für diese globale Infrastruktur eingebaut sind. Es geht um die Teilnahme an Datenmärkten, an

Vermessungsverfahren, die mit dem Verweis auf große Datenlagen (Big-Data) die zukünftigen Entwicklungen den „predictive analytics“ überlassen. „Aus Daten über bisheriges Konsumverhalten, Zahlungsmoral, aber auch über die Netzwerke und Kontakte von Personen, über Verbindungsdaten, über Informationen zum Lebenswandel, inklusive womöglich über das Gesundheitsverhalten, wird ein Profil einer Person erstellt, das dazu dient, ihre Kreditwürdigkeit einzuschätzen (...). Der große Unterschied zu früheren Daten besteht darin, dass hier nun Daten ausgewertet werden, die nicht für den genannten Zweck erhoben wurden“ (Nassehi 2019: 312f.). In dieser Welt des Problem-Solving geht es nicht um Konfliktfähigkeit, nicht um Aushandlungsprozesse zwischen unterschiedlichen Interessen, nicht um die Wertigkeit von Kontingenz. An diesem Zustand werden Bemühungen um Datenschutz und Datensouveränität ebenso kaum etwas ändern können wie neue Regelungen der Nutzungsrechte. Das heißt nicht, dass diese Debatten nutzlos oder unsinnig sind. Aber sie müssen um das Verständnis erweitert werden, dass Technologien selbst Interaktions-, Vernetzungs- und Ordnungsentwürfe des Sozialen sind, und damit für Aushandlungsprozesse freigegeben werden sollten. Es muss also darum gehen, die Beteiligung an zukünftigen Lebensentwürfen in ihrer lokalen und zugleich globalen Konflikthaftigkeit zu bedenken, und diese Konflikte demokratisch zu organisieren. Daher die Idee einer globalen Entwicklungsklasse.

Vor Beginn der Corona-Pandemie haben Manfred Faßler und ich bei unterschiedlichen Unternehmen aus der sogenannten IT-Branche die Anfrage gestellt, ob sie Interesse an der Programmierung von Demokratie hätten. Die allermeisten haben die Frage noch nicht einmal verstanden und im besten Fall bekam ich die Antwort: „Die Digitalisierung, die wir haben, ist doch schon das Demokratischste, was wir in der Geschichte hatten.“ Auf der anderen Seite habe ich in den „eigenen Reihen“ gefragt, also bei Kolleginnen aus der Soziologie und der Sozialen Arbeit, warum wir uns nicht stärker um Technologieentwürfe kümmern, und habe - wen überrascht es - in umgekehrter Weise ähnliches zu hören bekommen: „Das tun wir doch. Wir kritisieren Technologie doch. Oder sollen wir jetzt auch noch Programmieren lernen?“ Niemand fühlt sich wirklich verantwortlich, weil die einen Technologieentwicklung ohne Bezug auf Soziales betreiben und die anderen sich für Soziales, ergo, nicht für Technologie zuständig fühlen. Man nutzt sie, mit kritischem Bewusstsein.

Ich möchte das Grundproblem zum Schluss noch einmal an einem völlig anderen Beispiel<sup>3</sup> aufzeigen: Am 28. Januar 1849 reichten die Anishinabe (ein indigener Stamm Nordamerikas) eine Petition beim Kongress der Vereinigten Staaten von Amerika ein. Es ging um die Bitte,

---

<sup>3</sup> Das Beispiel findet sich ausführlich in dem Buch „Das Leben der Institutionen“ von Robert Seyfert (vgl. Seyfert 2011: 195ff.).

Fischereirechte in einem kleinen See zu bekommen, von und mit dem dieser Stamm lebte. Bei dem Stamm handelte es sich um eine totemistische Gesellschaft, zu der Marder, Bären, Menschen, Welse und Kraniche gehörten. Die Differenzlinie der sozialen Ordnung verläuft also nicht zwischen Mensch und Tier, sondern umfasst unterschiedliche Spezies. Dem Kranich kam als Leitsozius eine besondere Rolle zu. In der Darstellung der Anishinabe sind alle Augen und Herzen der Gemeinschaft mit den Augen und dem Herzen des Kranichs verbunden. Alle sehen und fühlen das Gleiche, sind voneinander abhängig. Sie bewohnen und teilen denselben geographischen Raum und sind über den Kranich alle mit dem See verbunden. Für den US-Kongress war diese Petition völliger Unsinn, benötigten doch lediglich Menschen die Rechte zum Fischen und nicht die aufgeführten Tiere. Aus der Perspektive der Anishinabe wiederum war es völlig unverständlich, warum man überhaupt solche Rechte benötigte, und wenn man sie schon benötigte, warum dann nur die Menschen.

Was man in dieser kleinen Geschichte sehen kann, haben wir es hier mit einem Vorläufer der Figur einer Nutzer\*in zu tun.

Nehmen wir nun ernst, dass die Technosphäre Teil eines irreversiblen Prozesses ist, dass sie zutiefst mit dem Planeten verstrickt ist, können wir nicht bei der Kategorie Nutzer\*in stehen bleiben. Der Neuentwurf einer Demokratie, die sich innerhalb der Gerätenetzwerke und Computertechnologien verortet, scheint mir dringlich, um dem Status der Nutzer\*in etwas entgegengesetzt zu können.

Herzlichen Dank!

## Literatur

Bammé, Arno (2016): *Geosozilogie. Gesellschaft neu denken*. Metropolis.

Barlow, John Perry (1996): Unabhängigkeitserklärung des Cyberspace. Telepolis. Zugriff am 06. Mai 2022, von: <https://www.heise.de/tp/features/Unabhaengigkeitserklaerung-des-Cyberspace-3410887.html>.

Beck, Ulrich (2016): *Die Metamorphose der Welt*. Suhrkamp.

Beck, Ulrich, Latour, Bruno, Selchow, Sabine (2014): Die Apokalypse duldet keinen Sachzwang. Ein Gespräch mit Ulrich Beck und Bruno Latour. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, H. 112, S. 14. Zugriff 06.05.2022, von <http://www.faz.net/-gsf-7pc6j>.

Bell, Daniel (1973): *Die nachindustrielle Gesellschaft*. Campus.

Benkler, Yochai (2006): *The Wealth of Networks. How Social Production Transforms Markets and Freedom*. Yale University Press.

Burckhardt, Martin (2018): *Eine kurze Geschichte der Digitalisierung*. Penguin.

Castells, Manuel (2003): *Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft. Das Informationszeitalter I*. Leske + Budrich.

Chakrabarty, Dipesh (2022): *Das Klima der Geschichte im planetarischen Zeitalter*. Berlin: Suhrkamp.

Daniels, Ute (2020): *Postheroische Demokratie*. Hamburger Edition.

Faßler, Manfred (2012): *Kampf der Habitate. Neuerfindung des Lebens im 21. Jahrhundert*. Wien: Springer.

Faßler, Manfred (2020): *Partizipation ohne Demokratie: Über die Folgen der Netz- und Geopolitik von Facebook, Google, Amazon & Co*. Fink.

Faßler, Manfred / Sierra Barra, Sebastian (2018): unveröffentlichtes Manuskript.

Florida, Richard (2003). *The Rise of the Creative Class. And How It's Transforming Work, Leisure and Everyday Life*. Basic Books.

Flusser, Vilém (1994): *Vom Subjekt zum Projekt. Menschwerdung*. Bollmann.

Haraway, Donna (2018): *Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän*. Frankfurt am Main: Campus.

Hark, Sabine (2021): *Gemeinschaft der Ungewählten. Umriss eines politischen Ethos der Kohabitation*. Suhrkamp.

Kharas, H. (2010). The Emerging Middle Class in Developing Countries. Zugriff 06. Mai 2022, von: <https://www.oecd.org/dev/44457738.pdf>.

Leroi-Gourhan, André (1984): *Hand und Wort. Die Evolution von Technik, Sprache und Kunst*. Suhrkamp.

Lovink, Geert (2017): *Im Bann der Plattformen. Die nächste Runde der Netzkritik*. transcript.

Morin, Edgar (1974): *Das Rätsel des Humanen*. Piper.

Nassehi, Armin (2019): *Muster. Theorie der digitalen Gesellschaft*. C. H. Beck.

Schmidt, Eric & Cohen, Jared (2013): *The New Digital Age. Reshaping the Future of People, Nations and Business*. Knopf.

Seyfert, Robert (2011): *Das Leben der Institutionen. Zu einer allgemeinen Theorie der Institutionalisierung*. Velbrück.

Tsing, Anna L. (2018): *Der Pilz am Ende der Welt*. Matthes & Seitz.

Vogl, Joseph (2021): *Kapital und Ressentiment. Eine kurze Theorie der Gegenwart*. C.H. Beck.

Zuboff, Shoshana (2018): *Das Zeitalter des Überwachungskapitalismus*. Campus.

Zuckerberg, M. (2017). Building Global Community. Quelle war am 05.05.2022 nicht mehr verfügbar, von: <https://www.facebook.com/notes/mark-zuckerberg/building-global-community/10154544292806634/>