

MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

Kritik, Autonomie und Vernunft im Zeitalter digitaler Medien

Eine kritisch-theoretische Studie zur Erforschung veränderter Subjektbildungsprozesse unter den Bedingungen des digital-kapitalistischen Gesellschaftssystems

verfasst von | submitted by

Caroline Ayşe Sariçiftçi BA

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien | Vienna, 2025

Studienkennzahl lt. Studienblatt |
Degree programme code as it appears on the
student record sheet:

UA 066 589

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree
programme as it appears on the student
record sheet:

Masterstudium Internationale Entwicklung

Betreut von | Supervisor:

Dr. David Fraissl BA BSc MA MSc

Für Veronica & Serdar

Danksagung

An dieser Stelle möchte ich mich bei all jenen bedanken, die mich im Laufe meines Lebens, im Rahmen meines Studiums und während der Erstellung dieser Diplomarbeit unterstützt und motiviert haben.

Zunächst richtet sich mein Dank an meinen Betreuer *David Fraissl*, der mir während des gesamten Schreibprozesses mit außerordentlichem Engagement zur Seite stand – seine konstruktive Kritik, seine fachliche Expertise sowie seine stetige Bereitschaft, inhaltliche wie auch formale Fragen zu besprechen, haben wesentlich zum Gelingen dieser Arbeit beigetragen. Besonders dankbar bin ich für seine ständige Erreichbarkeit, seine großzügige Geduld und die wertvollen Impulse, die mir halfen, meine Gedanken zu ordnen, theoretische Zusammenhänge präziser zu fassen und inhaltliche sowie formale Kohärenz zu schaffen.

Ebenso möchte ich mich bei all jenen Lehrenden bedanken, mit denen ich im Rahmen meines Studiums als Tutorin und Studienassistentin zusammenarbeiten durfte. Die Möglichkeit, Einblicke in akademische Forschungsprozesse zu gewinnen, an der Gestaltung sowie Durchführung von Lehrveranstaltungen mitzuwirken und erste Erfahrungen in der eigenständigen Lehrtätigkeit zu sammeln, war für mich ein wertvoller Meilenstein in meiner persönlichen und fachlichen Weiterbildung. Ich danke *Renate Resch*, *Hans Pühretmayer*, *Helmut Krieger* und *Eva-Maria Muschik* für das Vertrauen, das sie mir entgegengebracht haben und für die Gelegenheit, meine wissenschaftlichen, inhaltlichen und didaktischen Fähigkeiten weiterzuentwickeln.

Ein ganz besonderer Dank gilt meinem „Partner in Crime“ *Gabriel Unsinn*, der mich nicht nur mental durch diese herausfordernde Zeit begleitete und alle Höhen sowie Tiefen des Studienabschlusses mit mir durchstand, sondern auch die technische bzw. formale Umsetzung dieser Arbeit ermöglichte. Seine unermüdliche Hilfsbereitschaft, sei es auf persönlicher oder inhaltlicher Ebene, und seine beständige Verlässlichkeit waren für mich von unschätzbarem Wert und sind der Grund für die erfolgreiche Fertigstellung dieser Arbeit.

Der wohl wichtigste Dank richtet sich an meine Familie: *İbrahim*, *Şükran* und *Bahar Sarıçiftçi*, *Eduard*, *Josephine* und *Irene Matschnigg*, *Herbert*, *Nina* und *Maximilian Zmeškal* haben mein Leben mit Liebe, Wissen und Humor gefüllt und mich zu dem Menschen gemacht, der ich heute bin. Der Mensch, der immer zu mir gestanden hat und mir ständigen Rückhalt bietet, war und ist mein Bruder *Boris Sarıçiftçi* – seine Disziplin, seine Loyalität und seine Ehrlichkeit beeindruckten mich und erinnern mich daran, was es bedeutet, mit Verantwortung und Aufrichtigkeit zu leben.

Das unerschütterliche Fundament für all das, was mir in meinem Leben geboten wurde, bilden meine Eltern *Veronica* und *Serdar Sarıçiftçi*. Durch ihre kontinuierliche Unterstützung, sei es emotional oder finanziell, und ihre unüberbrückbare Fürsorge haben sie mir ein Umfeld geschaffen, in dem ich menschlich und akademisch wachsen konnte. Unser Haus war gefüllt mit faszinierenden Büchern, schöner Musik, gutem Essen, interessanten Diskussionen, kuscheligen Katzen und einem undurchdringbaren Zusammenhalt, der mich bis heute begleitet. Ihre Sicherheit, ihre Stärke, ihre Weisheit und ihre Liebe waren und sind mein Fels in der Brandung.

Ich widme diese Arbeit meiner Familie, insbesondere meinen Eltern *Veronica* und *Serdar Sarıçiftçi*. Alles, was ich je erreicht habe, verdanke ich euch.

Kurzfassung

Die vorliegende Arbeit widmet sich der Frage, inwieweit die spezifische Strukturiertheit kapitalistischer Gesellschaftsverhältnisse im Zeitalter der Digitalisierung sowie die damit verbundenen diskursiv-materiellen Aushandlungsprozesse die Herausbildung von *Kritik*, *Autonomie* und *Vernunft* in modernen Subjekten beeinflussen – und wie diese digital konstituierten Subjektivitäten wiederum auf gesellschaftliche Diskurs- und Strukturformationen zurückwirken bzw. gesellschaftliche Transformations- und Reproduktionspotenziale verändern. Im Zentrum der Analyse steht demnach die wechselseitige Relation zwischen *Struktur*, *Diskurs* und *Subjektivität* unter den Bedingungen des digital-kapitalistischen Gesellschaftssystems, wobei die Denk- und Handlungsmacht des Subjekts als Knotenpunkt gesellschaftlicher Transformation den Fokus der Untersuchung begründet. Auf Grundlage der wissenschaftstheoretischen Prämissen des *Kritischen Realismus* sowie der theoretischen Rahmung durch die *Kritische Politische Ökonomie*, die *Kritische Theorie* sowie die *materialistische Diskurstheorie* wird analysiert, wie digitale Technologien in die Produktionslogik des Kapitalismus eingebettet sind, in welcher Weise Digitalisierungsprozesse die spezifischen Mechanismen der Diskursbildung neu konfigurieren und welche Implikationen sich aus diesen dialektischen Dynamiken für die Ontogenese des Subjekts ergeben. Aufbauend auf diesen Erkenntnissen wird das kritische, autonome und vernunftgeleitete Denk- und Handlungspotenzial der Subjekte sowie die daraus hervorgehenden Möglichkeiten hinsichtlich der Transformation bzw. Reproduktion gesellschaftlicher Strukturen erforscht, sodass ein kritischer Beitrag zum Verständnis der gesellschaftlichen Entwicklungen unter den Voraussetzungen des digitalen Kapitalismus geleistet werden kann. Die Arbeit gründet auf einem explizit emanzipatorischen Anspruch, der die kritische Durchdringung vermeintlich selbstverständlicher Verhältnisse anstrebt und auf die Wiederaneignung von Kritik, Autonomie und Vernunft als zentrale Grundlagen gesellschaftlicher Mündigkeit gerichtet ist.

Abstract

This thesis investigates the extent to which the specific structuration of capitalist societal relations in the age of digitalization and the associated discursive-material negotiation processes influence the formation of *critique*, *autonomy*, and *reason* in modern subjects. It further examines how these digitally constituted subjectivities, in turn, affect societal discourse and structure formations, thereby altering the potentials for social transformation and reproduction. Consequently, the analysis centers on the reciprocal relationship between *structure*, *discourse*, and *subjectivity* under the conditions of the digital-capitalist social system, with the subject's capacity for thought and agency – as the nexus of social transformation – forming the core of the investigation. Drawing upon the scientific-theoretical premises of *Critical Realism* as well as the theoretical frameworks of *Critical Political Economy*, *Critical Theory*, and *Materialist Discourse Theory*, this work analyzes how digital technologies are embedded within the logic of capitalist production, in what manner digitalization processes reconfigure the specific mechanisms of discourse formation, and what implications arise from these dialectical dynamics for the ontogenesis of the subject. Building on these insights, the study explores the critical, autonomous, and reason-guided potential for thought and action in subjects, along with the resulting possibilities for the transformation or reproduction of social structures, in order to make a critical contribution to understanding societal developments under the conditions of digital capitalism. The thesis is founded on an explicitly emancipatory claim that seeks the critical penetration of seemingly self-evident relations and aims at the reappropriation of critique, autonomy, and reason as central foundations of social and intellectual maturity (*Mündigkeit*).

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	13
1.1	Erläuterung des Themas	13
1.2	Aufbau und Fragestellung	14
1.3	Präzisierung und Eingrenzung der Forschungsfrage	16
1.3.1	Digitalisierung und soziale Medien	16
1.3.2	Transformations- bzw. Reproduktionspotenziale	19
1.3.3	Zusammenfassung des Forschungsvorhabens	19
2	(Wissenschafts-)theoretische und methodologische Positionierung	21
2.1	Theoretischer Rahmen	22
2.1.1	Grundlagen der Kritischen Politischen Ökonomie	22
2.1.2	Strukturelle Analysekategorien der Kritischen Politischen Ökonomie	23
2.2	Wissenschaftstheoretische Grundthesen	24
2.2.1	Realität und Struktur	25
2.2.2	Struktur und Handlung	27
2.2.3	Struktur, Handlung und Diskurs (Struktur-Handlungs-Verhältnis)	28
2.2.4	Epistemologische Implikationen	32
2.3	Methodischer Zugang	34
2.3.1	Dialektische Methodologie	34
2.3.2	Rationale Rekonstruktion und Eklektizismus	36
2.3.3	Politische Philosophie	36
3	Grundlegende konzeptuelle Überlegungen	42
3.1	Kritik, Autonomie und Vernunft	43
3.1.1	Kritik	43
3.1.2	Autonomie	47
3.1.3	Vernunft	53
3.1.4	Fazit	58
4	Theoretisch-analytische Einbettung	61
4.1	Strukturelle Funktionslogiken im Zeitalter digitaler Medien	62
4.1.1	Der Überwachungskapitalismus als neues Akkumulationsregime	62
4.1.2	Die Genese der überwachungskapitalistischen Produktionsweise	65
4.1.3	Die Architektur der überwachungskapitalistischen Wertschöpfung	67
4.1.4	Ergänzende Perspektiven: Digitaler Kapitalismus und Informationsregime	69
4.2	Diskursive Aushandlungsprozesse im Zeitalter digitaler Medien	72
4.2.1	Der integrale Staat als umkämpftes gesellschaftliches Kräfteverhältnis	72
4.2.2	Neo-gramscianische Perspektiven	73
4.2.3	Transnationale Aushandlungsprozesse: Soziale Medien als digitale Räume der Zivilgesellschaft	74
4.2.4	Grenzen und Asymmetrien der transnationalen Aushandlung	77
4.3	Synthese: Das Struktur-Handlungs-Verhältnis im digitalen Kapitalismus	78
4.3.1	Implikationen für Transformations- und Reproduktionspotenziale	80

5	Subjektbildungsprozesse im Zeitalter digitaler Medien	83
5.1	Personalisierung der Welt	83
5.1.1	Kritik, Autonomie und Vernunft im Kontext personalisierter Welterfahrung	86
5.2	Personalisierung der Öffentlichkeit und Homogenisierung der Pluralität	87
5.2.1	Kritik, Autonomie und Vernunft im Kontext personalisierter Öffentlichkeit und homogenisierter Pluralität	93
5.3	Konformismus im Kostüm der Individualität	96
5.3.1	Individualisierter Konformismus	96
5.3.2	Der individualisierte Massenmensch	99
5.3.3	Kritik, Autonomie und Vernunft im Kontext individualisierter Konformität	104
5.4	Die Auflösung des Diskurses	107
5.4.1	Unterhaltung und Überwachung	108
5.4.2	Information und Inszenierung	110
5.4.3	Das Verschwinden des Anderen	111
5.4.4	Meinung und Identität	114
5.4.5	Passivität im Kostüm der Aktivität	115
5.4.6	Wahrheitsverlust	116
5.4.7	Kritik, Autonomie und Vernunft im Kontext diskursiver Verschiebungen .	119
5.5	Freiheit und Herrschaft	122
5.5.1	Bequeme Unfreiheit	122
5.5.2	Selbstausbeutung	128
5.5.3	Selbstdisziplinierung und Selbstkuratierung	130
5.5.4	Kritik, Autonomie und Vernunft im Kontext von Freiheit und Herrschaft	137
5.6	Transformations- und Reproduktionspotenziale unter den Bedingungen veränderter Subjektbildung	146
6	Conclusio	149

1 Einleitung

*«Je integraler eine Macht,
um so stummer ihr Kommando.
Je stummer ein Kommando,
um so selbstverständlicher unser Gehorsam.
Je selbstverständlicher unser Gehorsam,
um so gesicherter unsere Illusion der Freiheit.
Je gesicherter unsere Illusion der Freiheit,
um so integraler die Macht.»*

Günther Anders

Ausgangspunkt der geplanten Masterarbeit ist das Konzept der *Digitalisierung* – ein Phänomen, das nicht nur die Transformation analoger Informationen und Prozesse in digitale Formate bezeichnet, sondern sich auf „alle Bereiche unseres Lebens, unserer Gesellschaften und ihrer Organisation“ (Dander et al. 2020: 9) bezieht. Diese allumfassende Durchdringung gesellschaftlicher Sphären durch digitale Technologien vollzieht sich sowohl auf der systemischen Makroebene gesellschaftlicher Realität – d. h. hinsichtlich ökonomischer, politischer oder sozio-kultureller Ordnungen – als auch auf der Mikroebene des Subjekts – d. h. im Hinblick auf grundlegende Formen des Wahrnehmens, Denkens, Fühlens und Handelns. Digitalisierung darf somit nicht als rein technologische Entwicklung verstanden werden; vielmehr handelt es sich um einen komplexen, sozio-technischen Prozess, der mit tiefgreifenden Verschiebungen in der Konstitution gesellschaftlicher Wirklichkeit einhergeht – sowohl in Bezug auf gesellschaftliche Strukturen als auch hinsichtlich diskursiver Formationen sowie individueller bzw. kollektiver Denk- und Handlungsmuster. Vor diesem Hintergrund gewinnt insbesondere die Frage an Relevanz, wie sich Macht-, Wissens- und Subjektverhältnisse unter den Bedingungen digital vermittelter, diskursiver Aushandlungsprozesse und technologisch organisierter Produktionsstrukturen neu konfigurieren. Ziel der geplanten Arbeit besteht darin, an diesem Punkt anzusetzen und digitale Transformationsprozesse im Spannungsfeld von *Subjektivität*, *Struktur* und *Diskurs* analytisch zu reflektieren.

1.1 Erläuterung des Themas

Kritische Positionen problematisieren in diesem Kontext u. a. „die mit digitalen Medien in neuartiger und umfassender Form realisierbaren Kontroll- und Herrschaftsmechanismen“ (ebd.: 10), die „Intransparenz des Einflusses von datenbasierten Rechenprozessen auf [die] Gesellschaft“ (ebd., mod. v. C. S.)¹ sowie „kapitalistische Ausbeutungs- und Verwertungsprozesse als Triebfeder digitale[r] Transformation“ (ebd., mod. v. C. S.). Eine zentrale Herausforderung in der kritischen Analyse digitaler Transformationsprozesse liegt Dander et al. zufolge darin, die Kritik an „digitalen Überwachungs- und Ausbeutungsregimen“ (ebd.) nicht „rein strukturalistisch“

¹Mit dem Vermerk „mod. v. C. S.“ wird in der vorliegenden Arbeit darauf hingewiesen, dass die betreffende Textstelle von der Verfasserin der Untersuchung modifiziert wurde. Eckige Klammern im Zitat markieren die modifizierten Textstellen.

(ebd.) zu formulieren, sodass einzelne Subjekte als „den vernetzten Apparaten voll und ganz ausgeliefert“ (ebd.) – d. h. als ohnmächtig bzw. entmündigt – konstruiert werden. Zielt die Analyse darauf ab, sowohl die „'Handlungsmacht' digitaler Infrastrukturen und Organisationen“ (ebd.) als auch diejenige der vereinzelt Subjekte akkurat zu erfassen, so bedarf es eines *dialektischen* Blicks – bzw. in den Worten Danders et al. eines „schielenden Blicks“ (ebd.) –, der zwar akteursspezifische Denk- und Handlungsmöglichkeiten in den Vordergrund stellt, „gleichzeitig jedoch das 'Gesamtgesellschaftliche' im Hintergrund wahrnimmt“ (ebd.).

Die geplante Masterarbeit versteht sich folglich als Versuch, die unterschiedlichen Ebenen gesellschaftlicher Realität „in ihrer wechselseitigen Verwiesenheit“ (ebd.: 11) zusammenzudenken, wobei die Perspektive Danders et al. um die Dimension der diskursiven Vermittlung erweitert wird: Auf Grundlage der ontologischen und epistemologischen Konzeptualisierungen des Kritischen Realismus im Hinblick auf die Strukturiertheit sozialer Wirklichkeit – d. i. die interdependente Beziehung zwischen Struktur, Diskurs und Handlung (siehe Kapitel 2) – erfolgt eine Untersuchung des Subjekts im Zeitalter digitaler Medien als „theoretische[r] Kreuzungspunkt“ (ebd., mod. v. C. S.) bzw. „als eine Figur, die ihre performative, praktische, aber stets relationale Handlungsmacht *in* diesem Bild auffinden kann“ (ebd.). Vor dem Hintergrund der wissenschaftstheoretischen Grundthesen des Kritischen Realismus soll analysiert werden, inwiefern sich die Digitalisierung des kapitalistischen Gesellschaftssystems auf die Ontogenese der Subjektivitäten auswirkt und wie diese veränderten Subjektivitäten wiederum auf gesellschaftliche Diskurse und Strukturen zurückwirken.

Die vorliegende Untersuchung widmet sich somit der Frage, ob bzw. inwiefern die spezifische Strukturiertheit des kapitalistischen Systems im digitalen Zeitalter sowie die damit verbundenen diskursiv-materiellen Aushandlungsprozesse die Denk- und Handlungsmöglichkeiten der Subjekte beeinflussen – und wie diese Subjekte in weiterer Folge gesellschaftliche Diskurs- und Strukturformationen beeinflussen bzw. gesellschaftliche Transformations- und Reproduktionspotenziale verändern (siehe Abschnitt 1.3.2). Im Fokus der Arbeit stehen demnach zivilgesellschaftliche Aushandlungsprozesse hinsichtlich Hegemonie und Alltagsverstand bzw. (veränderte) Mechanismen der Ideologieproduktion (Diskursebene), Gleichschaltungs-, Entfremdungs- und Kommodifizierungsprozesse von Individuen und sozialen Beziehungen (Akteur:innenebene) sowie Entwicklungen in Bezug auf ökonomische (Macht- bzw. Kontroll-)Strukturen und deren Transformations- bzw. Reproduktionspotenziale (Strukturebene).

1.2 Aufbau und Fragestellung

Um die oben genannten Ziele umzusetzen, erfolgt zunächst eine detaillierte Ausarbeitung der (wissenschafts-)theoretischen und methodologischen Positionierung der Untersuchung (siehe Kapitel 2), im Zuge dessen sowohl die grundlegende theoretisch-analytische Rahmung – d. i. die Kritische Politische Ökonomie (siehe Abschnitt 2.1) – als auch die wissenschaftstheoretische Ausrichtung der Arbeit – d. i. der Kritische Realismus (siehe Abschnitt 2.2) – dargelegt werden. In diesem Zusammenhang findet zudem eine Auseinandersetzung mit der konkreten methodischen Vorgehensweise der Analyse statt (siehe Abschnitt 2.3): Dies umfasst eine Darstellung der aus den wissenschaftstheoretischen Überlegungen des Kritischen Realismus hervorgehenden Prämissen der „dialektische[n] Methodologie“ (Jäger & Springler 2015: 90, mod. v. C. S.) (siehe Abschnitt 2.3.1), eine Beschreibung der spezifischen analytischen Vorgehensweise im Sinne der „rationalen Rekonstruktion“ (Fraissl 2022: 43) bzw. der „Eklektik“ (ebd.) (siehe Abschnitt 2.3.2) sowie eine Erläuterung des methodischen Hauptzugangs entsprechend der Politischen Philosophie (siehe Abschnitt 2.3.3).

Darauf aufbauend werden die in der Forschungsfrage erwähnten zentralen Begrifflichkeiten – d. i. Kritik, Autonomie und Vernunft – ausführlich reflektiert, sodass die Konzepte auf Basis dieser theoretischen Eingrenzung im Rahmen der Untersuchung analytisch eingesetzt werden können (siehe Kapitel 3). Dieser Teil der Arbeit versteht sich als Begriffsannäherung und stellt damit die handlungstheoretische Ebene gesellschaftlicher Realität in den Vordergrund. Wesentlich ist in diesem Kontext, dass die konzeptuellen Überlegungen vor dem Hintergrund der wissenschaftstheoretischen Prämissen des Kritischen Realismus im Hinblick auf das Struktur-Handlungs-Verhältnis gedacht werden – d. h. die Eingrenzung der tragenden Konzepte der Arbeit kann als dialektischer Annäherungsversuch betrachtet werden und entfaltet sich entlang der Annahme, dass Subjektivität stets in einem Spannungsverhältnis zwischen struktureller sowie diskursiver Bedingtheit und individueller Handlungsfähigkeit hervorgebracht wird.

Ausgehend davon findet im Rahmen der theoretisch-analytischen Einbettung eine Auseinandersetzung mit ebendiesen strukturellen und diskursiven Bedingungen statt, welche die Herausbildung von Subjektivität im Zeitalter digitaler Medien organisieren (siehe Kapitel 4). Dieser Schritt erweist sich als zentral, da das Denk- und Handlungspotenzial der Subjekte, wie bereits oben erwähnt, stets unter Berücksichtigung struktureller sowie diskursiver Einflussfaktoren gedacht wird, wobei Subjektivität zwar als präfiguriert, jedoch nie als determiniert gilt.

Der erste Teil der theoretisch-analytischen Einbettung fokussiert sich demnach auf die gesellschaftlichen Veränderungen auf *struktureller* Ebene – d. i. das kapitalistische Gesellschaftssystem sowie die veränderten Wertschöpfungs- und Produktionsmechanismen im Zeitalter digitaler Medien (siehe Abschnitt 4.1). Für diesen Abschnitt der Analyse werden die Auslegungen von Zuboff (2025) zum „Überwachungskapitalismus“ als theoretische Basis herangezogen: Dieses Modell beschreibt die strukturellen Veränderungen des kapitalistischen Wirtschaftssystems unter den Bedingungen der Digitalisierung und zeigt auf, wie Unternehmen durch umfassende Datenerfassung und -verarbeitung das (Konsum-)Verhalten der Nutzer:innen manipulieren, um ihre Profite langfristig zu maximieren. In diesem Zusammenhang sollen die Überlegungen Zuboffs durch die Ausführungen anderer Denker:innen ergänzt werden, um auf diese Weise ein möglichst differenziertes Verständnis der strukturellen Dynamiken im digitalen Kapitalismus zu etablieren (siehe Abschnitt 4.1.4).

Unter Einbeziehung der wissenschaftstheoretischen Prämissen des Kritischen Realismus – v. a. der Erläuterungen hinsichtlich des Struktur-Handlungs-Verhältnisses – wird darauf aufbauend reflektiert, wie sich digitale Medien auf *diskursive* Dynamiken auswirken. Der zweite Teil der theoretisch-analytischen Einbettung legt den Fokus daher auf diskursive – d. h. zivilgesellschaftliche – Aushandlungsprozesse im Zeitalter digitaler Medien, wozu Antonio Gramscis Theorie des „integralen Staats“ als Ausgangspunkt dient (siehe Abschnitt 4.2): Hierbei wird der integrale Staat, bestehend aus politischer Gesellschaft und Zivilgesellschaft, als umkämpftes „gesellschaftliche[s] Kräfteverhältnis“ (L. Schmidt & Schröder 2016: 141, mod. v. C. S.) verstanden. Während sich die politische Gesellschaft durch das Vorhandensein von Zwangselementen charakterisiert und somit der Machtdimension der Herrschaft zuzuordnen ist, wird in der Zivilgesellschaft um den sogenannten Alltagsverstand – d. h. die moralisch-kulturelle Führung – gekämpft: Diese Ausführungen besitzen eine grundlegende Relevanz, da im Zeitalter digitaler Medien zivilgesellschaftliche Aushandlungsprozesse und somit zentrale Aspekte der Hegemoniebildung in digitale Netzwerke verlagert wurden (vgl. ebd.: 141, 143).

Im Hauptteil – d. i. der analytische Teil der Untersuchung – erfolgt schließlich der Versuch, die zuvor erarbeiteten theoretischen Grundlagen auf die Forschungsfrage der Arbeit zu beziehen. Dabei wird angestrebt, herauszufinden, inwiefern die strukturellen sowie diskursiven Veränderungen unter den Bedingungen des digital-kapitalistischen Gesellschaftssystems die *Subjektbildungsprozesse* der Menschen konkret beeinflussen – und in welcher Weise diese veränderten Subjektivitäten wiederum auf gesellschaftliche Diskurse und Strukturen zurückwirken. Mit dem Ziel, die *akteur-*

spezifischen Dynamiken im Zeitalter der Digitalisierung möglichst akkurat zu erfassen, werden v. a. die Darlegungen der Kritischen Theorie in Bezug auf das Verhältnis zwischen Subjekt und Technik als theoretischer Rahmen herangezogen, wobei Begriffe wie „Entfremdung“, „Verdinglichung“, „Fetischisierung“ und „instrumentelle Vernunft“ als analytische Konzepte fungieren sollen. Darüber hinaus bilden auch die Überlegungen anderer Autor:innen, die verwandten theoretischen Schulen zuzuordnen sind, den Gegenstand der Analyse. In diesem Kontext findet gleichermaßen eine Untersuchung der konkreten Konsequenzen statt, die sich aus diesen *strukturellen, diskursiven* und *akteursspezifischen* Entwicklungen für Transformations- bzw. Reproduktionspotenziale gesellschaftlicher Strukturen ergeben. Abschließend soll kurz diskutiert werden, wie durch gezielte Erziehung und kritische Bildung wirksam gegen die negativen Entwicklungen der Digitalisierung vorgegangen werden kann, sodass Subjekte hervorgehen, die gesellschaftliche Strukturen kritisch hinterfragen und Transformationsprozesse konstruktiv beeinflussen.

Vor dem Hintergrund dieser Zielsetzung wurde folgende Forschungsfrage formuliert: *Inwiefern beeinflusst die Digitalisierung des kapitalistischen Gesellschaftssystems die Herausbildung von Kritik, Autonomie und Vernunft in modernen Subjekten und welche Konsequenzen ergeben sich daraus für Transformations- bzw. Reproduktionspotenziale gesellschaftlicher Strukturen?*

1.3 Präzisierung und Eingrenzung der Forschungsfrage

1.3.1 Digitalisierung und soziale Medien

Der Begriff „Digitalisierung“ bezieht sich im Kontext dieser Arbeit v. a. auf die Entwicklungen ab dem Jahr 2004 – d. h. die Untersuchung fokussiert sich auf die Jahre, in denen der Startschuss für die Gründung zentraler Social-Media-Plattformen gesetzt wurde: Facebook (2004), YouTube (2005), Twitter (2006), Instagram (2010), Snapchat (2011), TikTok (2016) etc. (vgl. Jones 2025; Arezo 2024). Dabei wird das Augenmerk insbesondere auf die Veränderungen ab etwa 2007 gelegt, mit der Begründung, dass in diesem Jahr soziale Netzwerke erstmals auf mobilen Telefonen zugänglich wurden (vgl. Arezo 2024). Die Einführung und Verbreitung des iPhones im Jahr 2007 sowie die damit einhergehende Etablierung mobiler Applikationen (Apps) leiteten einen tiefgreifenden Wandel in der Verwendung sozialer Medien ein: Der ortsunabhängige Zugang zu sozialen Netzwerken sowie die ständige Verfügbarkeit der Plattformen auf digitalen Geräten trugen wesentlich zur Intensivierung ihrer Nutzung bei (vgl. Arezo 2024; Apple 2008). Gleichmaßen begründet diese Entwicklung die für die vorliegende Arbeit relevanten Meilensteine: Dazu zählen die Etablierung neuer Wertschöpfungsmechanismen durch die gezielte Sammlung, Verarbeitung und Analyse von Daten – d. h. zentrale Veränderungen auf struktureller Ebene – sowie die Durchsetzung spezifischer Formen zivilgesellschaftlicher Aushandlungsprozesse – d. h. veränderte Mechanismen der Diskurs(re-)produktion. Diese strukturellen sowie diskursiven Transformationen schaffen wiederum die theoretische Grundlage für den analytischen Fokus dieser Arbeit, der auf veränderte Subjektbildungsprozesse unter den Bedingungen des digital-kapitalistischen Gesellschaftssystems gerichtet ist.

Um die oben genannten Entwicklungen sowie die damit einhergehenden Web-Applikationen – d. h. „Arten von World Wide Web (WWW)-Plattformen [...], Mikroblogs [...], Social Networking Seiten, Plattformen zum Teilen von nutzergenerierten Inhalten [...] oder Wikis“ (Fuchs 2024: 48) – zu beschreiben, wurden in den letzten Jahren zunehmend die Begriffe „soziale Medien“ und „Web 2.0“ verwendet. An dieser Stelle muss angemerkt werden, dass in der wissenschaftlichen Diskussion vielfältige und teils widersprüchliche Definitionen in Bezug auf das Konzept „sozialer Medien“ aufzufinden sind. Angesichts dieser Vielzahl an unterschiedlichen Begriffsverwendungen und Definitionsansätzen in der wissenschaftlichen Literatur erhebt die hier vorgenommene Begriffsannäherung keinen Anspruch auf Vollständigkeit; dennoch sollen im Folgenden zentrale

Charakteristika aus verschiedenen Begriffsbestimmungen vorgestellt und aufeinander bezogen werden, um auf diese Weise eine möglichst genaue Eingrenzung sicherzustellen.

Im Rahmen der vorliegenden Arbeit wird der Begriff „soziale Medien“ zunächst als „*Sammelbegriff*“ (J.-H. Schmidt & Taddicken 2017: 8) verstanden, der „*Angebote auf Grundlage digital vernetzter Technologien*“ (ebd.) beschreibt, „*die es Menschen ermöglichen, Informationen aller Art zugänglich zu machen und davon ausgehend soziale Beziehungen zu knüpfen und/oder zu pflegen*“ (ebd.). Es handelt sich demzufolge um digitale Plattformen, die als Infrastruktur dafür dienen, dass Nutzer:innen Inhalte erstellen, teilen und sich dabei untereinander vernetzen (vgl. Boyd 2014: 6). Soziale Medien umfassen sowohl eine technische als auch eine ökonomische sowie eine soziale bzw. kulturelle Dimension (vgl. Meikle 2024: 21): In technischer Hinsicht lassen sich soziale Netzwerke als internetbasierte, „vernetzte Informationsdienste“ (Hunsinger & Senft 2014: 1, ü. v. C. S.)² beschreiben, die transnationale Kommunikation „in Echtzeit oder asynchron“ (Carr & Hayes 2015: 50, ü. v. C. S.) gewährleisten, wobei Inhalte algorithmisch strukturiert, kuratiert und personalisiert dargestellt werden (vgl. Fuchs 2024: 51, 85f.). Ökonomisch betrachtet sind soziale Medien in kapitalistische Verwertungslogiken eingebettet – d. h. die Aktivitäten der Nutzer:innen, insbesondere ihre Daten, Interaktionen und Inhalte, werden systematisch erfasst, ausgewertet und monetarisiert, etwa durch personalisierte Werbung (ebd.: 85f.). Fuchs zufolge gelten soziale Netzwerke somit als die „größten Werbeagenturen der Welt“ (ebd.: 86), da sie eigentlich „keinen Zugang zur Kommunikation [verkaufen]“ (ebd., mod. v. C. S.), sondern „Big Data zu Werbezwecken“ (ebd.). Kulturell fungieren soziale Medien als Räume sozialer Interaktion, in denen sich Prozesse der Identitäts- und Gemeinschaftsbildung vollziehen: Soziale Netzwerke prägen dabei kulturelle Ausdrucksformen, Kommunikationsnormen sowie mediale Praktiken und ermöglichen sowohl Sichtbarkeit im digitalen Raum als auch partizipative Inhaltsgestaltung (vgl. Meikle 2024: 21; Meikle & Young 2017: 60–68; Carr & Hayes 2015: 49–52; Obar & Wildman 2015: 745–747; Boyd 2014: 6; Hunsinger & Senft 2014: 1). Das bedeutet, die grundlegende Funktionsweise sozialer Medien vereint partizipative Kommunikationsprozesse mit algorithmisch organisierter Informationsverbreitung vor dem Hintergrund einer ökonomischen Rahmung durch profitorientierte Plattformarchitekturen. Soziale Medien werden demnach nicht als rein technische, sondern als „techno-soziale Systeme“ (Fuchs 2024: 53) unter kapitalistischen Verwertungsbedingungen verstanden, wobei eine „rekursive dynamische Beziehung zwischen der technologischen und der sozialen Ebene der Medien“ (ebd.) besteht.

Der von Tim O'Reilly im Jahr 2005 eingeführte Begriff „Web 2.0“ sollte in diesem Zusammenhang vermeintlich neuartige Entwicklungen im Bereich der Internet-Nutzung erklären, durch die Nutzer:innen nicht nur konsumierend, sondern auch partizipierend, produzierend und kontrollierend eingebunden werden (vgl. ebd.: 48). Zentrale Charakteristika dieses Wandels seien O'Reilly zufolge zum einen die Nutzer:innenbeteiligung in der Produktion und Verbreitung von Inhalten und zum anderen die daraus hervorgehende „kollektive Intelligenz“ (ebd.). Fuchs kritisiert diese Darstellung jedoch und argumentiert, dass der Begriff „Web 2.0“ vor allem als Marketing-Strategie betrachtet werden muss, die nach dem Platzen der Dotcom-Blase im Jahr 2000 und der daraus resultierenden Finanzkrise darauf abzielte, das Vertrauen in die Internetwirtschaft wiederherzustellen und neue Kapitalanlagemöglichkeiten zu schaffen (vgl. ebd.: 48, 49). O'Reillys Konzept diene laut Fuchs weniger der Beschreibung technischer Neuerungen als vielmehr der wirtschaftlichen Stabilisierung in der Internet-Branche.

Auch die Idee, soziale Medien stellten eine völlig neue und revolutionäre Entwicklung dar, wird in diesem Zusammenhang relativiert: Soziale Netzwerke existierten demnach bereits Mitte der 1990er Jahre, etwa mit Classmates (1995) oder SixDegrees (1997), und fanden Anfang der

²Mit dem Vermerk „ü. v. C. S.“ wird in der vorliegenden Arbeit darauf hingewiesen, dass die betreffende Textstelle von der Verfasserin der Untersuchung übersetzt wurde.

2000er Jahre größere Bedeutung, beispielsweise mit Friendster (2002) oder MySpace (2003), wobei auch relevante Technik-Unternehmen wie Google (1998) bereits vor der Einführung des Begriffs gegründet wurden (vgl. Fuchs 2024: 49; Schmitt 2024). Das Narrativ einer radikal transformierten Art der digitalen Kommunikation muss folglich als diskursive Strategie verstanden werden, die vor allem den Zweck erfüllte, das Konsumverhalten der Nutzer:innen zu intensivieren (vgl. Allen 2013: 261). Die eigentliche Neuheit besteht nach Fuchs nicht primär in der technologischen Innovation digitaler Plattformen, sondern in der massenhaften Verbreitung und intensivierten Nutzung der Netzwerke ab Mitte der 2000er Jahre (vgl. Fuchs 2024: 49).

Diese weitreichende und zunehmende gesellschaftliche Durchdringung wurde maßgeblich durch die optimierte Funktionsweise der Plattformen begünstigt, insbesondere durch den Einsatz algorithmischer Systeme zur Datenüberwachung und -analyse, die neuartige Mechanismen sozialer Kontrolle sowie effizientere Strategien kapitalistischer Verwertung ermöglichten (vgl. Fuchs 2024: 49; Tekushi 2025). Auch wenn rudimentäre Formen algorithmischer Funktionen bereits in den Anfängen von Social Media zum Einsatz kamen – etwa zur Anzeige von Freund:innen oder Nachrichten –, vollzog sich der ausschlaggebendste Wandel in der Gestaltung von Informationsströmen im Jahr 2009, als Facebook erstmals einen personalisierten, algorithmusbasierten Feed einführte (vgl. Parida 2024; Tekushi 2025). Diese Veränderung markiert den ersten bedeutsamen Schritt weg von einer chronologischen Darstellung hin zu einer auf Relevanz basierenden Priorisierung von Inhalten (vgl. Parida 2024): Durch die gezielte Erfassung und Analyse des Nutzer:innenverhaltens, darunter Likes, Shares und Interaktionen, wurden Algorithmen entwickelt, die Inhalte so selektieren, dass individuelle Präferenzen und Interessen bestmöglich reproduziert werden und somit eine langfristige Nutzer:innenbindung entsteht (vgl. ebd.). In den Jahren nach der Implementierung des ursprünglichen „Edge-Rank“-Algorithmus folgten auch andere digitale Netzwerke dem Beispiel Facebooks, wobei bis zum Jahr 2016 fast alle führenden Plattformen eine algorithmisch gesteuerte Inhaltsdarstellung etabliert hatten, bei der die Reihenfolge der angezeigten Inhalte anhand ihrer individuellen Relevanz für die Nutzer:innen bestimmt wird und nicht länger durch den Zeitpunkt der Veröffentlichung (vgl. ebd.). Im Jahr 2018 setzte TikTok mit seinem „For You“-Feed schließlich neue Maßstäbe: Indem der Algorithmus sich nicht mehr an den Abonnements der Nutzer:innen orientierte, sondern an deren individuellem Sehverhalten, wurde die Art und Weise, *wie* Inhalte entdeckt und konsumiert werden, grundlegend verändert – eine Strategie, die auch andere Plattformunternehmen, wie beispielsweise Instagram (2020), schnell übernahmen (vgl. Tekushi 2025).

Das bedeutet, der Zeitraum nach 2009 – d. h. nach der Implementierung relevanzbasierter Inhaltsdarstellung – und insbesondere nach 2018 – d. h. nach der Einführung fortschrittlicher Algorithmen, die individuelles Sehverhalten priorisieren – stellt einen zentralen Bezugspunkt für die vorliegende Forschungsarbeit dar. Dies ist vor allem dadurch begründet, dass die algorithmisch gesteuerte Organisation sozialer Netzwerke zentrale Veränderungen sowohl auf der *strukturellen* als auch der *diskursiven* Ebene gesellschaftlicher Realität zur Folge hatte: Während strukturelle Dynamiken anhand der Etablierung datenbasierter Wertschöpfungslogiken deutlich werden, manifestieren sich diskursive Verschiebungen besonders in der Herausbildung neuartiger Formen gesellschaftlicher Vermittlung bzw. Sinnproduktion (siehe Kapitel 4). Diese veränderten Mechanismen struktureller sowie diskursiver Logiken konstituieren wiederum die Rahmenbedingungen, unter denen sich die im Zentrum der vorliegenden Analyse stehenden Subjektbildungsprozesse im Zeitalter digitaler Medien vollziehen – vor diesem Hintergrund erhält der benannte Zeitraum somit besondere Bedeutung.

1.3.2 Transformations- bzw. Reproduktionspotenziale

Für das Verständnis der Forschungsfrage sowie die damit einhergehende analytische Vorgehensweise der Untersuchung erweist sich zudem die Formulierung „Transformations- bzw. Reproduktionspotenziale“ als ausschlaggebend, welche sich im Kontext dieser Arbeit auf die grundlegende *Veränderbarkeit* gesellschaftlicher Strukturen durch das Handeln einzelner bzw. kollektiver Akteur:innen bezieht. Wie in Kapitel 2 noch ausführlicher dargelegt wird, verfügen Subjekte sowohl über die Möglichkeit, gesellschaftliche Verhältnisse (einschließlich bestehender Macht- und Herrschaftsstrukturen) unverändert zu lassen (bzw. zu konsolidieren) – d. h. zu *reproduzieren* – als auch durch ihre Denk- bzw. Handlungsweisen zu verändern – d. h. zu *transformieren*. Dieser Teil der Forschungsfrage versucht folglich zu verstehen, inwieweit sich veränderte Subjektbildungsprozesse unter den Bedingungen des digitalen Kapitalismus auf die Reproduktion bzw. Transformation – d. i. die Veränderbarkeit – gesellschaftlicher Strukturen auswirken. Reduziert man diese Ausführungen auf das Wesentlichste, so kann gesagt werden, dass die Untersuchung das Ziel verfolgt, herauszufinden, ob die strukturellen sowie diskursiven Bedingungen im Zeitalter digitaler Medien Subjekte eher dazu veranlassen, gesellschaftliche Verhältnisse zu reproduzieren – d. h. zu stabilisieren – oder zu transformieren – d. h. zu verändern. Als Grundlage für diese Einschätzung dient zum einen die theoretische Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen Entwicklungen sowohl auf struktureller als auch auf diskursiver Ebene (siehe Kapitel 4) und zum anderen die darauf aufbauende Analyse veränderter Subjektbildungsprozesse unter den Bedingungen der digital-kapitalistischen Gesellschaftsordnung (siehe Kapitel 5). Ausgehend von dieser theoretisch-analytischen Darstellung wird abschließend diskutiert, ob bzw. inwiefern aufgeklärte Erziehung und kritische Bildung dazu beitragen können, den Herausforderungen der Digitalisierung wirksam zu begegnen, indem Subjekte hervorgebracht werden, die bestehende Macht- und Herrschaftsverhältnisse kritisch reflektieren und emanzipatorische Transformationsprozesse aktiv mitgestalten.

1.3.3 Zusammenfassung des Forschungsvorhabens

Die Untersuchung richtet demnach den Fokus auf die Frage, inwieweit sich der Prozess der Digitalisierung – sowie die damit verbundenen Veränderungen auf struktureller, diskursiver und akteursspezifischer Ebene – auf die Herausbildung von Kritik, Autonomie und Vernunft in modernen Subjekten auswirken und welche Konsequenzen sich daraus für die Veränderbarkeit gesellschaftlicher Strukturen ergeben. Im Zentrum steht die Absicht, herauszufinden, wie digitale Technologien das Zusammenspiel von kapitalistischer Verwertungslogik, hegemonialer Diskursbildung und subjektiver Handlungsmacht beeinflussen, wobei die Ontogenese des Subjekts – sowie die daraus resultierende Fähigkeit, auf gesellschaftliche Ordnungsmuster zurückzuwirken – das Kernelement der Analyse konstituieren.

Die Arbeit nähert sich dieser Fragestellung auf Grundlage einer erkenntnistheoretischen Positionierung im Kritischen Realismus, welche es erlaubt, die wechselseitige Verwiesenheit von Struktur, Diskurs und Handlung theoretisch wie methodologisch zu erfassen. Zugleich werden zentrale Konzepte der Kritischen Politischen Ökonomie, der Kritischen Theorie sowie der materialistischen Diskurstheorie herangezogen, um die komplexen Vermittlungszusammenhänge zwischen digital-kapitalistischen Herrschaftsverhältnissen, diskursiven Aushandlungsprozessen und subjektiver Handlungsmacht analytisch zu erschließen.

Die vorliegende Arbeit versteht sich somit als Versuch, ein differenzierteres Verständnis der strukturellen, diskursiven sowie handlungstheoretischen Bedingungen zu entwickeln, unter denen Kritik, Autonomie und Vernunft in Subjekten des digitalen Zeitalters hervorgebracht werden. Vor diesem Hintergrund widmet sich die Analyse der Frage, wie die veränderten Bedingungen

des digital-kapitalistischen Gesellschaftssystems die reflexive Auseinandersetzung der Subjekte mit gesellschaftlichen Verhältnissen prägen und inwieweit daraus Potenziale für emanzipatorische Transformationsprozesse erwachsen.

2 (Wissenschafts-)theoretische und methodologische Positionierung

Im vorliegenden Kapitel erfolgt eine detaillierte Auseinandersetzung mit der grundlegenden (wissenschafts-)theoretischen Ausrichtung dieser Arbeit und der analytisch-methodischen Vorgehensweise, die sich daraus ergibt. Dies umfasst zunächst eine einleitende Beschreibung des theoretischen Rahmens – d. i. ein kritisch-politökonomischer Zugang (siehe Abschnitt 2.1) –, gefolgt von einer Reflexion der ontologischen sowie epistemologischen Grundannahmen, auf die sich der kritisch-politökonomische Ansatz stützt – d. h. die Konzeptualisierungen des Kritischen Realismus (siehe Abschnitt 2.2) – sowie eine abschließende Diskussion der daraus resultierenden methodischen Implikationen (siehe Abschnitt 2.3). Ziel der folgenden Erörterung besteht einerseits darin, die konkrete theoretisch-analytische Herangehensweise der Untersuchung systematisch und *explizit* darzulegen, andererseits dienen die Überlegungen dazu, die spezifische Auswahl des theoretisch-methodischen Zugangs durch eine nachvollziehbare Argumentation zu *legitimieren*.

Die im Anschluss dargestellte, bewusst ausführlich gehaltene Ausarbeitung der (wissenschafts-)theoretischen und methodologischen Verortung ergibt sich aus der spezifischen Relevanz dieser Aspekte für das Forschungsvorhaben der Arbeit – d. h. die Tiefe der Auseinandersetzung ist der theoretischen Komplexität des Themas geschuldet. Will man die Herausbildung von *Autonomie*, *Kritik* und *Vernunft* in modernen Subjekten unter den Bedingungen des digitalisierten Kapitalismus untersuchen und damit einhergehend die daraus resultierenden Transformations- bzw. Reproduktionspotenziale gesellschaftlicher Strukturen bewerten, so bedarf es zunächst einer präzisen Konzeptualisierung des *Struktur-Handlungs-Verhältnisses*: Das bedeutet, es muss explizit offengelegt bzw. analysiert werden, *wie* die unterschiedlichen Ebenen gesellschaftlicher Realität – d. h. Strukturen, Diskurse und Akteur:innen – ontologisch konstituiert sind und nach welcher Wirkungslogik sie miteinander in Verbindung stehen. Die Untersuchung der handlungstheoretischen Dimension unter dem Gesichtspunkt von Autonomie, Kritik und Vernunft, welche das Zentrum des analytischen Teils der Arbeit ausmacht, erfordert somit eine Einbettung in die strukturellen sowie diskursiven Rahmenbedingungen gesellschaftlicher Realität bzw. eine Verortung in der Verflechtungsdynamik zwischen Struktur, Diskurs und Handlung. Erst auf Grundlage dieser Einordnung lassen sich die handlungs- bzw. diskurstheoretischen Spielräume der Subjekte adäquat erfassen und hinsichtlich ihrer Transformations- bzw. Reproduktionspotenziale beurteilen.

Gleichermaßen verfolgt die umfangreiche Darstellung des theoretischen Rahmens (siehe Abschnitt 2.1) sowie der wissenschaftstheoretischen Grundlagen (siehe Abschnitt 2.2) das Ziel, eine *explizite Positionierung* zu vollziehen – sowohl in Bezug auf die ontologische Verfasstheit gesellschaftlicher Realität als auch auf die daraus ableitbaren handlungstheoretischen Möglichkeiten. Diese Notwendigkeit einer expliziten wissenschaftstheoretischen Verortung ergibt sich aus der Einsicht, dass jeder Analyse gesellschaftlicher Phänomene sowie der damit einhergehenden politischen bzw. wissenschaftlichen Positionierung implizite ontologische und epistemologische Prämissen zugrunde liegen. Diese Prämissen strukturieren nicht nur die konkrete methodisch-analytische Vorgehensweise, sondern präfigurieren auch die Art und Weise, wie gesellschaftliche Wirklichkeit überhaupt begriffen, interpretiert und bewertet werden kann. Während etwa neoklassische Wirtschaftsparadigmen auf der Idee des methodologischen Individualismus beruhen

und eine Sichtweise reproduzieren, die soziale Prozesse primär als Aggregat individueller Entscheidungen versteht, tendieren rein strukturalistische Ansätze dazu, die Handlungsmacht des Subjekts zu minimieren, indem individuelle Gestaltungsfreiheit als weitgehend durch ökonomische oder soziale Strukturen determiniert konstruiert wird. Poststrukturalistische Perspektiven begreifen gesellschaftliche Realität wiederum oftmals als Manifestation diskursiver Praktiken und verlagern damit das Potenzial für gesellschaftliche Transformations- bzw. Reproduktionsprozesse ausschließlich in den Bereich sprachlicher bzw. symbolischer Ordnungen.

Im Gegensatz zu diesen eher einseitig orientierten Zugängen erweist sich für das hier verfolgte Erkenntnisinteresse ein *dialektischer Ansatz* als unerlässlich, der Struktur, Diskurs und Handlung in ihrer wechselseitigen Konstitution begreift. Nur ein Zugang, der die unterschiedlichen Dimensionen gesellschaftlicher Realität in ihren jeweiligen Eigenlogiken wie auch ihrer Vermittlungsrelation reflektiert, erlaubt es, die Herausbildung von Autonomie, Kritik und Vernunft unter den Bedingungen des digitalisierten Kapitalismus angemessen zu analysieren – ohne dabei entweder die strukturelle bzw. diskursive Dimension zu verabsolutieren oder die subjektive Handlungsmacht zu überschätzen. Die theoretische Positionierung dieser Arbeit versteht sich daher als bewusste Alternative zu reduktionistischen Erklärungsmodellen – mit dem Ziel, den komplexen Vermittlungszusammenhang von gesellschaftlicher Struktur, diskursiver Verständigung und subjektiver Handlung verstehbar und analysierbar zu machen.

Die präzise Darlegung der epistemologischen Implikationen sowie der methodischen Positionierung dient wiederum dazu, die Auffassung von Wissen sowie den Anspruch an Wissensproduktion sowohl im Allgemeinen als auch im konkreten Kontext dieser Arbeit zu verdeutlichen, um auf diesem Weg die analytische Vorgehensweise der Untersuchung zu begründen.

2.1 Theoretischer Rahmen

2.1.1 Grundlagen der Kritischen Politischen Ökonomie

Im Einklang mit der eingangs erläuterten Vorgehensweise gründet der theoretisch-analytische Rahmen dieser Arbeit auf einer *kritisch-politökonomischen* Perspektive: Das bedeutet, der Untersuchung liegt die Prämisse zugrunde, dass ökonomische Prozesse einen integralen Bestandteil gesellschaftlicher Gesamtzusammenhänge darstellen – und dementsprechend nicht losgelöst von sozialen Kontexten betrachtet werden dürfen. In diesem Sinne repräsentieren Politik, Wirtschaft und Gesellschaft nicht voneinander getrennte Sphären, sondern strukturell verflochtene Dimensionen sozialer Realität, die nur in ihrer Wechselwirkung adäquat analysiert werden können (vgl. Jäger & Springler 2015: 69). In diesem Wirtschaftsparadigma gelten zentrale gesellschaftliche Kategorien wie Staat – und damit verbunden die Konzeptualisierung von Macht –, Wachstum, Verteilung oder Geld weder als neutrale noch als rein technische Phänomene; vielmehr werden sie als historisch und sozialräumlich produzierte Ausdrucksformen gesellschaftlicher Verhältnisse verstanden (vgl. ebd.: 137ff.).

Kritisch-politökonomische Analysen bauen somit auf der Idee auf, dass zwischen Wirtschaft, Politik und Gesellschaft ein grundlegender konstitutiver Zusammenhang vorliegt und dass jede analytische Auseinandersetzung mit einzelnen Phänomenen, wie beispielsweise der Digitalisierung, vor dem Hintergrund dieser Verbindung vollzogen werden muss. Spezifische Erscheinungen werden nicht als isolierte Entitäten betrachtet, sondern als gesellschaftlich gerahmte Prozesse, die in das Gefüge kapitalistischer Produktionsverhältnisse eingebunden sind. Im Zentrum der Untersuchung liegt demzufolge die konkrete Ausgestaltung der *kapitalistischen Produktionsweise* sowie deren spezifische Implikationen auf nationaler sowie internationaler Ebene, wobei den *ökonomischen Produktionsverhältnissen* eine relative Dominanz zugeschrieben wird (vgl. ebd.: 70ff.).

Gleichermaßen steht in diesem Wirtschaftsparadigma die grundsätzliche Gemachtheit (bzw. Gewordenheit) gesellschaftlicher Strukturen und Phänomene im Vordergrund – d. i. ein Gedanke, der die wissenschaftstheoretischen Prämissen widerspiegelt, auf denen das kritisch-politökonomische Verständnis gründet (siehe Abschnitt 2.2): Erscheinungsformen gesellschaftlicher Verhältnisse – etwa staatliche Institutionen, Ungleichheitsverhältnisse oder Geld als scheinbar neutrale ökonomische Vermittlungsinstanz – werden weder als naturgegeben noch als ontologisch selbstverständlich begriffen, sondern als Resultat historisch-spezifischer Produktionsweisen und kollektiver sowie individueller Handlungen. Aus kritisch-politökonomischer Perspektive gelten einzelne Phänomene als gesellschaftlich bzw. historisch produziert, symbolisch gerahmt und daher grundsätzlich umkämpft (vgl. ebd.: 70ff.). Vermeintlich objektive bzw. selbstverständliche Größen, die sich in Form von staatlichen Ordnungen, ökonomischen Wachstumslogiken, geografischen Zuschreibungen oder bestehenden Verteilungsregimen manifestieren, werden in diesem Verständnis folglich als kontingente, historisch gewachsene Verhältnisse – d. h. als Ausdruck sozialer Praktiken und diskursiver Prozesse – verstanden, die den Subjekten (und ihren Denk- bzw. Handlungsweisen) einen diskursiv-materiellen Rahmen vorgeben.

Die kritisch-politökonomische Konzeptualisierung struktureller, diskursiver sowie handlungstheoretischer Realität eröffnet auf diese Weise ein theoretisch-praktisches Potenzial für Veränderung und verdeutlicht den emanzipatorischen Anspruch des Modells: Trotz bestehender struktureller sowie diskursiver Konditionierung verfügen Subjekte über die Möglichkeit, gesellschaftliche Verhältnisse – etwa in Bezug auf Ungleichheit oder Verteilungsfragen – durch diskursive Interventionen sowie (kollektive bzw. individuelle) Handlungen zu transformieren (vgl. ebd.: 27ff.).

2.1.2 Strukturelle Analysekatoren der Kritischen Politischen Ökonomie

Ein grundlegender Ausgangspunkt der Kritischen Politischen Ökonomie besteht in der Annahme, „dass die Menschheit seit jeher gezwungen ist zu arbeiten bzw. zu produzieren“ (ebd.: 70): Diese Produktionsprozesse vollziehen sich jedoch nicht im luftleeren Raum, sondern stets „in einem gesellschaftlichen Rahmen“ (ebd.) und „auf Basis gegebener Produktivkräfte“ (ebd.). Vor diesem theoretischen Hintergrund kommt den Begriffen *Produktionsweise*, *Produktionsverhältnisse* und *Produktivkräfte* eine zentrale Bedeutung für das kritisch-politökonomische Verständnis gesellschaftlicher Realität zu.

Die *Produktionsweise*, verstanden als jene Formation, in der „ökonomische und gesellschaftliche Prozesse als Einheit“ (ebd.) erscheinen, bezeichnet die spezifische Art und Weise, *wie* und *unter welchen Bedingungen* Güter innerhalb einer Gesellschaft produziert werden – d. h. ihre konkrete Ausprägung ist sowohl von den bestehenden Produktivkräften als auch den herrschenden Produktionsverhältnissen abhängig (vgl. ebd.: 70f.). Die *Produktivkräfte* – d. h. der „Bestand an bekannten natürlichen Ressourcen [...] sowie die vorhandenen Produktionsmittel in Zusammenhang mit dem Stand des technologischen Wissens und Könnens“ (ebd.: 71) – konstituieren wiederum den materiell-technologischen Unterbau jeder Produktionsweise: Dies verdeutlicht, dass die Entwicklung der Produktivkräfte eine wesentliche Grundlage für strukturelle Veränderungen in der spezifischen Ausgestaltung der Produktionsweise bildet, da letztere in hohem Maße an Transformationen der ökonomisch-technischen Infrastruktur gebunden ist. Der Begriff *Produktionsverhältnisse* verweist schließlich auf die konkrete gesellschaftliche Organisation der Produktion – also auf die Struktur der Eigentumsverhältnisse, die Verfügung über Produktionsmittel und die sozialen Bedingungen, unter denen Produktion stattfindet (vgl. ebd.).

Veränderungen in den Produktionsweisen sind demnach maßgeblich auf Entwicklungen der Produktivkräfte zurückzuführen und bedingen ihrerseits zugleich eine Umstrukturierung der bestehenden Produktionsverhältnisse (vgl. ebd.: 70ff.): In der kritisch-politökonomischen Per-

spektive gilt die Entwicklung der Produktivkräfte folglich als „langfristig treibendes Moment der Geschichte“ (ebd.: 72), das die bestehenden gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse in einen Zustand versetzt, in dem sich diese „als nicht mehr adäquat erweisen“ (ebd.) und in einen „Widerspruch zur Entwicklung der Produktivkräfte“ (ebd.) geraten. Dieser Widerspruch fungiert als Katalysator für transformative Prozesse, die eine Neuausrichtung der Produktionsverhältnisse nach sich ziehen können. Die aus den Produktionsverhältnissen hervorgehenden „Widersprüche oder Interessengegensätze sowohl zwischen als auch innerhalb der Klassen“ (ebd.: 73) werden im kritisch-politökonomischen Verständnis als konstitutiv für gesellschaftliche Umbruchdynamiken betrachtet, wobei sich dieser Konflikt im Kontext des Kapitalismus insbesondere in der antagonistischen Beziehung zwischen Kapitalist:innen und Arbeiter:innen als zentrale Klassenformation manifestiert (vgl. ebd.).

Wesentlich ist hierbei, dass die Produktionsweise durch einen „spezifischen *gesellschaftlichen Überbau*“ (ebd.: 72) stabilisiert wird, der „materielle und diskursive Praktiken“ (ebd.) umfasst, zu denen sowohl staatliche als auch nicht-staatliche Institutionen – sowie die damit verbundenen „Bewusstseinsformen, die auch Lebens-, Arbeits- und Konsumnormen beinhalten“ (ebd.) – gehören. Die Denk- und Handlungsweisen der Subjekte sind demnach einem komplexen Zusammenspiel sowohl *materieller* als auch *ideologischer* Einflussfaktoren unterworfen, wobei Ideologie in diesem Kontext als die Summe jener Anschauungen verstanden wird, die bestehende gesellschaftliche Ausbeutungs- und Herrschaftsverhältnisse perpetuieren (vgl. ebd.). Von zentraler Bedeutung ist in diesem Kontext, dass der gesellschaftliche Überbau zwar durch die materielle Basis – d. h. die ökonomischen Produktionsverhältnisse – beeinflusst wird, jedoch *nicht* einer deterministischen Logik folgt: Das bedeutet, „[d]er gesellschaftliche Überbau lässt sich [...] nicht linear bzw. funktional aus einer bestimmten Produktionsweise ableiten“ (ebd., mod. v. C. S.). Trotz dieser konzeptuellen Differenzierung zwischen „Vorstellungen, Diskurse[n] und Institutionen“ (ebd., mod. v. C. S.) und ihrer Einbettung in ökonomische Strukturzusammenhänge, wird dennoch postuliert, dass soziale Konstruktionen dieser Art eine „materielle Basis“ (ebd.) aufweisen und als „gesellschaftlich umkämpft“ (ebd.) gelten. In diesem Verständnis erscheint das Denken und Handeln der Akteur:innen somit als „Ergebnis gesellschaftlicher Prozesse“ (ebd.), „wobei [den Subjekten] [...] die Macht zugestanden wird, aktiv und reflexiv in die Geschichte [...] einzugreifen“ (ebd., mod. v. C. S.). Diese theoretischen Überlegungen in Bezug auf das Zusammenspiel von ökonomischer Struktur und diskursiver Vermittlung erhalten besondere Relevanz in Abschnitt 4.2, der sich mit den Verschiebungen diskursiver Machtverhältnisse im Zeitalter digitaler Medien befasst.

Die im vorangegangenen Abschnitt dargelegten Prämissen der Kritischen Politischen Ökonomie gelten deshalb als so zentral, da sie die grundlegende wissenschaftstheoretische bzw. methodologische Ausrichtung der Arbeit bestimmen: Subjektivierungsprozesse werden, wie bereits in der Einleitung erläutert, stets vor dem Hintergrund struktureller sowie diskursiver Verhältnisse analysiert, wobei ein „dialektischer Blick“ die Wechselwirkung zwischen Subjekt, Diskurs und Struktur erfassen soll. Aus diesem Grund findet im Folgenden eine detaillierte Auseinandersetzung mit den wissenschaftstheoretischen Prämissen statt, die der kritisch-politökonomischen Perspektive zugrunde liegen.

2.2 Wissenschaftstheoretische Grundthesen

Die vorliegende Arbeit stützt sich auf die ontologischen und epistemologischen Grundannahmen des *Kritischen Realismus*, welche den meta-theoretischen Rahmen der Analyse konstituieren. Um die Bedeutung der unterschiedlichen Ebenen gesellschaftlicher Realität zu verdeutlichen, wird in diesem Kapitel zunächst das ontologische Verständnis von Strukturen, Akteur:innen und

Diskursen im Sinne des Kritischen Realismus sowie das wechselwirkende Verhältnis zwischen diesen gesellschaftlichen Ebenen – also das Struktur-Handlungs-Verhältnis – dargelegt (siehe Abschnitte 2.2.1 bis 2.2.3). Erst auf Grundlage einer differenzierten Betrachtung der verschiedenen Dimensionen gesellschaftlicher Realität ist es möglich, die spezifische Konstruktivität von Akteur:innen, Diskursen und Strukturen im Zeitalter digitaler Medien akkurat zu erfassen. Darauf aufbauend erfolgt eine genaue Betrachtung der epistemologischen Konsequenzen, die sich aus diesen ontologischen Prämissen ergeben, wodurch die erkenntnistheoretische Grundlage der Forschungsarbeit transparent gemacht werden soll (siehe Abschnitt 2.2.4).

2.2.1 Realität und Struktur

Die von Roy Bhaskar entwickelte Wissenschaftstheorie des Critical Realism baut auf der grundlegenden Annahme auf, dass eine „stratifizierte und strukturierte *Realität*“ (Pühretmayer 2014: 219) vorausgesetzt werden muss. Konkret bedeutet das, die gesellschaftliche Realität kann in „unmittelbar Erfahrbare[s]“ (ebd., mod. v. C. S.) – d. h. „*Domain of Empirical*“ (Bhaskar 2008: 2) –, „(nicht notwendigerweise immer wahrgenommene[]) Ereignisse[]“ (Pühretmayer 2014: 220, mod. v. C. S.) – d. h. „*Domain of Actual*“ (Bhaskar 2008: 2) – und „(zumeist) unbeobachtbare[] Strukturen und Mechanismen“ (Pühretmayer 2014: 220, mod. v. C. S.) – d. h. „*Domain of Real*“ (Bhaskar 2008: 2) – unterteilt werden.

Ausgehend von dieser ontologischen Stratifizierung besteht eine zentrale These des Kritischen Realismus darin, „dass die zu analysierenden Phänomene ein Resultat eines komplexen, historisch und sozial-räumlich spezifischen Zusammenspiels meist nicht direkt beobachtbarer Kräfte, Mechanismen und Tendenzen gesellschaftlicher Strukturen“ (Pühretmayer 2014: 224) darstellen – d. h. jene untersuchten Erscheinungen verweisen auf tieferliegende Strukturen und Mechanismen, welche innerhalb der „*Domain of Real*“ (Bhaskar 2008: 2) wirksam sind (vgl. Outhwaite 1998: 282ff.). Die Idee von „*kausalen Kräften (causal powers)*“ (Pühretmayer 2014: 224), welche gesellschaftlichen Verhältnissen sowie Akteur:innen zugeschrieben wird, verweist dabei auf „Fähigkeiten, Kräfte bzw. Kapazitäten, über die diese Verhältnisse und AkteurInnen aufgrund ihrer spezifischen Strukturiertheit grundsätzlich verfügen, unabhängig davon, ob diese Fähigkeiten ausgeübt werden oder nicht“ (ebd.). Ausschlaggebend ist hierbei, dass die „kausalen Kräfte“ (ebd.) als „gesellschaftlich, kulturell und historisch produziert“ (ebd.) betrachtet werden – und somit einer grundlegenden Veränderbarkeit unterliegen. Unter „Tendenzen“ (ebd.) werden wiederum diejenigen Fähigkeiten verstanden, „die ausgeübt werden, aber kaum jemals in Reinform beobachtet werden können, da sie in der Regel von anderen Tendenzen überlagert, verstärkt oder auch aufgehoben werden“ (ebd.) – d. h. eine Tendenz beschreibt einen Mechanismus, der ausgeübt wird, aber nicht vollständig realisiert werden kann. „[G]enerative Mechanismen“ (ebd.: 225, mod. v. C. S.) schließen „sowohl kausale Fähigkeiten als auch Tendenzen“ ein und werden ebenfalls als „gesellschaftlich produziert und daher veränderbar“ (ebd.) betrachtet (vgl. Gorski 2009: 163–166). In diesem Sinne sind sie nicht als autonom wirkende Instanzen zu begreifen, vielmehr bedarf es kollektiver und individueller Akteur:innen, um sie auszulösen und damit in konkreten sozialen Prozessen wirksam werden zu lassen (vgl. Pühretmayer 2014: 225).

Im Lichte dieser Annahmen postuliert das Konzept der strukturierten Realität, dass Strukturen als „real“ (ebd.: 220) erachtet werden müssen und nicht bloß „Abstraktionen, Modelle [...] oder *Erinnerungsspuren*“ (Pühretmayer 2014: 220) – d. h. „*memory traces*“ (Giddens 1984: 17) – darstellen. Gesellschaftliche Strukturen werden im Kritischen Realismus als eine „historisch und sozialräumlich spezifische Konstellation“ (Pühretmayer 2014: 220) von „Verhältnissen zwischen gesellschaftlichen Positionen“ (Wight 2006: 127; nach Pühretmayer 2014: 220) – d. h. „*systems of human relationships among social positions*“ (Wight 2006: 127) – verstanden (vgl. Sayer 1992: 92). Die jeweiligen gesellschaftlichen Positionen, die von den Akteur:innen eingenommen werden,

ermöglichen bzw. beschränken dabei ihre Handlungsspielräume: Beispielsweise können Personen, die keine Verfügungsmacht über Produktionsmittel aufweisen, nicht darüber entscheiden, „welche Produkte unter welchen Bedingungen produziert und verkauft werden“ (Pühretmayer 2014: 220).

Diese spezifische Anordnung von gesellschaftlichen Positionen, einschließlich der „machtförmigen Regeln“ (ebd.), die damit einhergehen, konstituiert die eingangs beschriebenen „*generative[n] Mechanismen*“ (ebd., mod. v. C. S.) – und erzeugt somit die charakteristischen „*kausalen Kräfte*“ (ebd.: 224, mod. v. C. S.) sowie „*Tendenzen*“ (ebd.: 220) von gesellschaftlichen Strukturen bzw. Verhältnissen. Wie bereits im Vorfeld thematisiert, werden die Verhältnisse und Elemente der gesellschaftlichen Realität als „historisch und sozialräumlich“ (ebd.) produziert verstanden, was sie als historisch wandelbare Konstruktionen erscheinen lässt (vgl. ebd.). Gesellschaftliche Strukturen entfalten demnach ihre Wirkung ausschließlich durch die „intendierte[n] und nicht intendierte[n]“ (ebd., mod. v. C. S.) Handlungen bzw. Praxisformen von Akteur:innen (vgl. Pühretmayer 2014: 220; Bhaskar 1998: 39f.):

[P]eople do not create society. For it always pre-exists them and is a necessary condition for their activity. Rather, society must be regarded as an ensemble of structures, practices and conventions which individuals reproduce or transform, but which would not exist unless they did so. Society does not exist independently of human activity (the error of reification). But it is not the product of it (the error of voluntarism). Now the processes whereby the stocks of skills, competences and habits appropriate to given social contexts, and necessary for the reproduction and/or transformation of society, are acquired and maintained could be generically referred to as *socialization*. (Bhaskar 1998: 39, mod. v. C. S.)

Das vorgestellte Modell des Struktur-Handlungs-Verhältnisses konzipiert gesellschaftliche Strukturen folglich nicht als Produkt individueller Intentionalität, sondern als strukturierte Gesamtheit von Praktiken, Konventionen und Institutionen, die zwar den Rahmen für menschliches Handeln vorgeben, zugleich jedoch durch eben dieses Handeln kontinuierlich reproduziert oder transformiert werden. Zwischen Individuum und Gesellschaft besteht ein ontologischer Hiatus – „ontological hiatus“ (ebd.: 40) –, der durch Prozesse der Sozialisation und der aktiven, wenn auch meist unbewussten, gesellschaftlichen (Re-)Konstitution überbrückt wird. Dieses Wechselverhältnis löst somit die Dichotomie zwischen rein reifikatorischen und rein voluntaristischen Erklärungsperspektiven auf: Das bedeutet, es verwirft sowohl die Annahme, dass abstrakte soziale Phänomene wie „Gesellschaft“ oder „Institutionen“ *Dinge* darstellen, die unabhängig vom menschlichen Handeln existieren – und daher als naturgegeben bzw. objektiv konstruiert werden –, als auch die Vorstellung, Gesellschaft sei ein beliebig formbares Produkt individueller Entscheidungen oder kollektiven Willens, das Menschen jederzeit bewusst erschaffen oder verändern könnten (vgl. ebd.: 39, 40). Demnach verfügen Subjekte zwar über die Möglichkeit, gesellschaftliche Strukturen durch konkrete Denk- und Handlungsweisen zu transformieren (bzw. zu reproduzieren), doch vollziehen sich diese Handlungen stets innerhalb eines bereits produzierten diskursiv-materiellen Gefüges – d. h. die Denk- und Handlungsweisen des Subjekts entfalten sich nicht im luftleeren Raum, sondern stehen in einem wechselseitigen, dialektischen Verhältnis zu den bestehenden Strukturen, die sie einerseits ermöglichen und andererseits begrenzen.

Mit diesen Überlegungen in Zusammenhang steht das Konzept der *Emergenz*, demzufolge „die Mechanismen komplexer Phänomene“ (Pühretmayer 2014: 225) nicht aus der „Summe der kausalen Kräfte und Eigenschaften (*causal powers and properties*) der isolierten Elemente“ (ebd.) abgeleitet werden können. Die Idee der *Emergenz* gründet auf der Annahme, „dass *ein Ganzes* – als Verhältnis bzw. komplexe Zusammensetzung verschiedener Elemente – *andere und mächtigere* Wirkkräfte und Eigenschaften hat als die einzelnen Teile dieses Ganzen“ (ebd.):

The term emergence [...] points to the fact that the whole is sometimes greater than the sum of its parts or, somewhat more precisely, that a set of related entities sometimes has causal powers and properties that are greater than or different from those possessed by those self-same entities in isolation. (Gorski 2009: 157)

Vor diesem Hintergrund lässt sich feststellen, dass die Perspektive der *Emergenz* gesellschaftliche Strukturen als *reale, materielle* Konfigurationen mit eigener Wirkmächtigkeit konzeptualisiert und sich dabei von Sichtweisen abgrenzt, die diese auf „bloße Abstraktionen, Idealtypen, heuristische Modelle oder Sinnverhältnisse“ (Pühretmayer 2014: 226) reduzieren. Unter diesem Blickwinkel ergibt sich die „*Realität und Materialität von Strukturen* (inkl. ihrer Kräfte, Mechanismen und Tendenzen)“ (ebd.) nicht aus den isolierten Eigenschaften einzelner Elemente, vielmehr entfaltet sie sich aus deren spezifischem Zusammenspiel – einem emergenten Prozess, durch den neue, irreduzible Kräfte und Mechanismen entstehen, die dem Denken und Handeln der Subjekte einen diskursiv-materiellen Rahmen vorgeben. Daraus folgt, dass die Wirkmächtigkeit gesellschaftlicher Strukturen auf ihrer relationalen Verfasstheit beruht, die, wenngleich nicht direkt beobachtbar, über die Praxis der Akteur:innen wirksam wird und dabei das Handeln kontinuierlich rahmt, ermöglicht und einschränkt (vgl. ebd.).

2.2.2 Struktur und Handlung

Für eine Analyse gesellschaftlicher Dynamiken, die sowohl wissenschaftstheoretische Kohärenz als auch praktische Anwendbarkeit innerhalb der Sozialwissenschaften gewährleistet, sind dementsprechend sowohl die „Beachtung des Zeitfaktors“ (Pühretmayer 2014: 220) als auch die „qualitativen, [...] ontologischen Unterschiede zwischen (ökonomischen, politischen, militärischen, kulturellen, diskursiven etc.) Strukturen und Handelnden“ (ebd.) zentral. Bezüglich des Zeitfaktors ist zunächst zu betonen, dass gegenwärtige Handlungen stets auf bereits produzierten, zeitlich vorhergehenden „Konstellationen von wirkmächtigen Strukturen“ (ebd.: 221) aufbauen (vgl. ebd.: 220f.). Die „*Eigenschaften und kausalen Kräfte (properties and causal powers)*“ (ebd.: 221) gesellschaftlicher Strukturen resultieren demnach nicht nur aus gegenwärtigen Handlungen, sondern müssen als *Produkt historischer Prozesse* betrachtet werden – z. B. im Hinblick auf die Verteilung von Kapital- und Grundbesitz (vgl. ebd.). Dieses Verständnis von Struktur und Handlung weist darauf hin, dass Strategien zur Veränderung gegenwärtiger Strukturen immer mit einer „komplexen Konstellation von *Kontexten* (jeder Kontext verstanden als Ensemble von Kräften und Mechanismen)“ (ebd.) konfrontiert sind, wodurch die These „relativ problemloser Veränderbarkeit gesellschaftlicher Verhältnisse“ (ebd.) widerlegt wird.

Hinsichtlich der ontologischen Differenzen zwischen Strukturen und Handlungen vertritt der Kritische Realismus die Auffassung, dass gesellschaftliche Strukturen in ihrer Gesamtheit über spezifische „kausale Kräfte“ (ebd.) verfügen, die sich qualitativ von denjenigen unterscheiden, die von Akteur:innen ausgehen (vgl. ebd.): Das bedeutet, gesellschaftliche Strukturen als „Konfigurationen spezifischer gesellschaftlicher Positionen“ (ebd.) geben den Handlungen von Akteur:innen einen „materiell wirksamen Rahmen vor“ (vgl. Pühretmayer 2014: 221; Wight 2006: 62–120). Dieser „*analytische[] Dualismus*“ (Pühretmayer 2014: 221, mod. v. C. S.; Archer 1995: 165ff.) betont, dass es „sowohl theoretisch und forschungspraktisch als auch politisch entscheidend [ist]“ (Pühretmayer 2014: 221, mod. v. C. S.), „strukturelle Bedingungen und menschliche Handlungen *analytisch* auseinanderzuhalten“ (ebd.), wobei beide Ebenen grundlegend unterschiedliche Begrifflichkeiten erfordern: Während im Kontext von Strukturen nicht von „Intention“ (ebd.) oder „Verantwortung“ (ebd.) gesprochen werden kann, gelten Konzepte wie „Klassenantagonismen“ (ebd.) oder „Akkumulationsdynamiken“ (ebd.) als unzulänglich für die Beschreibung von Akteur:innen (vgl. Pühretmayer 2014: 221; Archer 1995: 168–170).

Auf diese Weise löst der Kritische Realismus das (vermeintliche) Dilemma zwischen struktur-deterministischen Gesellschaftsmodellen und voluntaristischen Handlungstheorien, indem er den „(ontologischen) Primat der Relationalität“ (Pühretmayer 2014: 222) als konstitutives Prinzip sozialer Wirklichkeit hervorhebt. Im Fokus steht demnach vor allem das „*Verhältnis* zwischen Handlungen und Strukturen“ (ebd.), wobei „die spezifische Konzeption von Strukturen und AkteurInnen bzw. Praxisformen“ (ebd.) „innerhalb dieses relationalen *Rahmens*“ (ebd.) analysiert werden muss. Mit dieser Konzeptualisierung von Strukturen und Handlungen – inklusive ihrer spezifischen kausalen Kräfte – wird darauf hingewiesen, dass sowohl „reale[n] ontologische[n] Strukturen, Kräfte[n] oder Verhältnisse[n]“ (Kurki 2008: 197; nach Pühretmayer 2014: 223, mod. v. C. S.) – „real ontological structures, forces or relations“ (Kurki 2008: 197) – als auch „Dispositionen (Habitus), Intentionen, Begehren sowie Gründe[n], Motive[n] und Argumente[n] (*reasons as causes*) von AkteurInnen“ (Pühretmayer 2014: 223f., mod. v. C. S.) grundlegende Relevanz zugeschrieben werden muss (vgl. Bhaskar 1998: 27ff., 88ff.; Sayer 1992: 85ff., 118ff.).

2.2.3 Struktur, Handlung und Diskurs (Struktur-Handlungs-Verhältnis)

Mit dem Ziel, die bislang dargestellte Analyse von *Strukturen* und *Handlungen* im Kritischen Realismus um die Dimension der *diskursiven* Vermittlung zu erweitern, erfolgt nun eine vertiefte Auseinandersetzung mit dem *Struktur-Handlungs-Verhältnis*, dessen theoretische Konzeptualisierung auf den Ideen von Archer (1995) und McAnulla (1998) basiert.

Archer (1995) knüpft in ihrer Auseinandersetzung mit dem Struktur-Handlungs-Verhältnis an die philosophischen Grundlagen des Kritischen Realismus an, wie sie von Roy Bhaskar theoretisch fundiert wurden (vgl. McAnulla 1998: 8). Aufbauend auf Bhaskars „Transformationsmodell des sozialen Handelns“ – „Transformational Model of Social Action“ (ebd.) – formuliert Archer (1995) eine Theorie, die ein differenziertes Verständnis für die wechselseitige Vermittlung von Strukturen und Handlungen ermöglicht. Dabei werden die jeweiligen Dimensionen, entsprechend der zuvor entwickelten Argumentation (siehe Abschnitt 2.2.2), als distinkte, jedoch vermittelbare Größen konzipiert: Strukturen und Handlungen sind nach Archer weder aufeinander reduzierbar noch ontologisch identisch; vielmehr lassen sie sich aufgrund ihrer je spezifischen Eigenschaften und Wirkkräfte sowie ihrer unterschiedlichen Genese analytisch voneinander unterscheiden – d. h. es wird eine kategoriale Differenz zwischen Struktur und Handlung postuliert (vgl. McAnulla 1998: 8).

Das Konzept der Temporalität – d. i. die zeitliche Entkopplung von Struktur und Handlung – stellt dabei einen theoretischen Eckpfeiler von Archers Modell dar: Struktur und Handlung sind demnach nicht nur *analytisch* voneinander zu unterscheiden, sondern entfalten ihre Effekte in jeweils unterschiedlichen *zeitlichen* Phasen – d. h. sie wirken nicht simultan. Zeit fungiert in diesem Verständnis somit nicht nur als passiver Rahmen oder neutrales Medium, sondern als eigenständige theoretische Kategorie, die soziale Dynamiken strukturiert, historisch situiert und als konstitutives Element im Prozess gesellschaftlicher Reproduktion und Transformation wirkt. Die theoretische Grundannahme besteht darin, dass gesellschaftliche Strukturen dem Handeln *zeitlich und logisch vorausgehen*, während deren Verarbeitung – d. h. „elaborations of structure“ (ebd.) – notwendigerweise erst im Anschluss an konkrete Handlungen erfolgen kann (vgl. ebd.):

Structures (as emergent entities) are not only irreducible to people, they pre-exist them, and people are not puppets of structures because they have their own emergent properties which mean they either reproduce or transform social structure, rather than creating it. (Archer 1995: 71)

In der Absicht, das komplexe Wechselverhältnis zwischen Struktur und Handlung systematisch zu erfassen, entwickelt Archer (1995) ein analytisches Modell unter der Bezeichnung „morpho-

genetic cycle“ (McAnulla 1998: 8; Archer 1995) – einen dreistufigen Veränderungszyklus, der den Prozess sozialen Wandels in drei aufeinanderfolgende Phasen gliedert: Strukturelle Konditionierung – d. i. „*Structural Conditioning* (T1)“ (McAnulla 1998: 9) –, soziale Interaktion – d. i. „*Social Interaction* (T2)“ (ebd.) – und strukturelle Verarbeitung – d. i. „*Structural Elaboration* (T3)“ (ebd.) (siehe Abbildung 2.1).

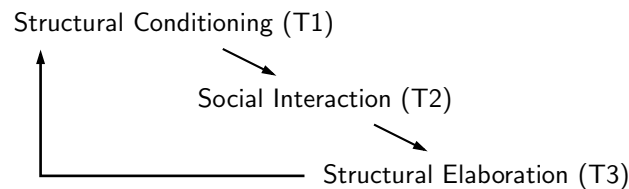


Abb. 2.1: A Three Part Cycle of Change. Nach McAnulla (1998: 9)

Strukturelle Konditionierung („*structural conditioning*“) bezieht sich auf „systematic properties or aggregate consequences of past actions which shape social situations and endow people with interests“ (ebd.) – d. h. auf jene systemischen Bedingungen, die als Ergebnis vergangener Handlungen soziale Konstellationen strukturieren und dabei bestimmte Handlungsmotive und Interessenskonfigurationen prädisponieren (vgl. ebd.).

Der Begriff der sozialen Interaktion („*social interaction*“) bezeichnet jene Form der wechselseitigen Beziehung – d. h. „interaction“ –,

in which agents whilst socially conditioned also express their own irreducible emergent powers relating to intentionality, rationality, personal psychology, consciousness or unconsciousness. These powers mean that, whilst agents are socially conditioned, they are never determined. (ebd.)

Damit wird ein Verständnis von Handlung konzipiert, das strukturelle Prägungen grundlegend anerkennt, zugleich jedoch betont, dass Akteur:innen über autonome, nicht vollständig auf soziale Bedingungen reduzierbare Fähigkeiten (d. h. emergente Eigenschaften) verfügen – etwa im Hinblick auf Intentionalität, Rationalität oder psychologische Verfasstheit. Der Begriff der sozialen Interaktion markiert folglich kein determinierendes Verhältnis, sondern einen strukturierenden Rahmen, innerhalb dessen individuelle Autonomie, subjektive Wirksamkeit und die Entfaltung emergenter Handlungspotenziale möglich bleiben (vgl. ebd.).

Strukturelle Verarbeitung („*structural elaboration*“) fungiert als analytische Kategorie, um jene Prozesse zu erklären,

which modif[y] structural properties in part in line with the intention of actors but in large part in the form of unintended consequences emerging from conflict and concession between different groups. Agency then does not create structure, but only transforms (or reproduces) it in any 'generation'. (ebd., mod. v. C. S.)

Das Konzept verweist somit auf den dynamischen Wandel bestehender gesellschaftlicher Strukturen, der durch menschliche Handlungsweisen angestoßen wird: Diese Veränderungen vollziehen sich teils im Einklang mit den Intentionen der handelnden Akteur:innen – etwa durch gezielte (individuelle und/oder kollektive) Einflussnahme auf etablierte Systeme –, resultieren jedoch ebenso häufig aus unbeabsichtigten Konsequenzen kollektiver Aushandlungsprozesse, in denen soziale Konflikte und wechselseitige Zugeständnisse zwischen verschiedenen Gruppen eine zentrale Rolle spielen. Handlungsmacht (Agency) wird hier nicht als strukturkonstituierende Kraft verstanden, die neue gesellschaftliche Verhältnisse hervorbringt, sondern als vermittelnde Instanz, die

bestehende Strukturen innerhalb einer Generation entweder *transformiert* – d. h. verändert – oder *reproduziert* – d. h. stabilisiert (vgl. ebd.).

Die Phase T3 – d. i. „strukturelle Verarbeitung“ – markiert am Ende jedes Zyklus zugleich den Ausgangspunkt eines weiteren, strukturell vergleichbaren Verlaufs, innerhalb dessen soziale Interaktionen nun unter veränderten Bedingungen stattfinden. Allerdings hebt Archer (1995) hervor, dass es sich dabei nicht zwangsläufig um eine Periode tiefgreifender struktureller Umbrüche handelt; vielmehr überwiegt in den meisten Fällen eine Tendenz zur sozialen Reproduktion – ein Umstand, der auf die strukturelle Trägheit sozialer Kontexte verweist, die eher durch relative Stabilität als durch dynamische Veränderung gekennzeichnet sind (vgl. McAnulla 1998: 9).

Darauf aufbauend argumentiert Archer (1995), dass das Verhältnis zwischen Kultur und Handlung strukturell analog zum Verhältnis zwischen Struktur und Handlung konzipiert werden kann (vgl. McAnulla 1998: 9). Trotz dieser *analytischen* Ähnlichkeit handelt es sich jedoch um *ontologisch* distinkte Relationen: Eine Gleichsetzung von Kultur und Struktur würde bedeuten, das Materielle mit dem Ideellen zu vermengen bzw. fälschlich zu identifizieren. Vor diesem Hintergrund plädiert Archer dafür, Kultur und Struktur als relativ eigenständige Dimensionen sozialer Wirklichkeit zu begreifen (vgl. ebd.). Um die Eigenlogik kultureller Prozesse sichtbar zu machen und einer unreflektierten begrifflichen Gleichsetzung entgegenzuwirken, überträgt sie die morphogenetische Perspektive auf die kulturelle Sphäre und schlägt hierfür eine dreigliedrige Sequenz kulturellen Wandels vor, die eine dialektische Interaktion – „dialectical interaction“ (ebd.: 10) – zwischen kulturellen Bedeutungsstrukturen und handelnden Akteur:innen theoretisch modelliert. Der auf diesen Überlegungen basierende Entwurf besteht aus kultureller Konditionierung – d. i. „*Cultural Conditioning* (T1)“ (ebd.) –, sozio-kultureller Interaktion – d. i. „*Socio-cultural Interaction* (T2)“ (ebd.) – sowie kultureller Verarbeitung – d. i. „*Cultural Interaction* (T3)“ (ebd.); und vollzieht sich nach demselben Ablaufmuster bzw. derselben zyklischen Logik wie das Wechselspiel zwischen Struktur und Handlung (vgl. ebd.) (siehe Abbildung 2.2).

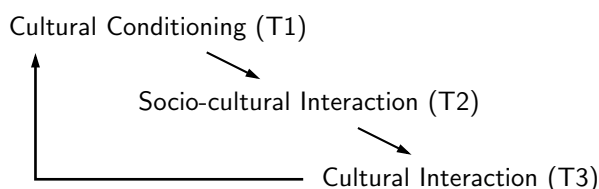


Abb. 2.2: An Alternative Three Part Cycle of Change. Nach McAnulla (1998: 10)

Nach der kritischen Einschätzung McAnullas gelingt es Archers morphogenetischem Grundmodell jedoch nicht, die wechselseitige Verflechtung zwischen der strukturellen, handlungstheoretischen *und* diskursiven Dimension sozialer Wirklichkeit adäquat zu erfassen (vgl. ebd.). Zwar berücksichtigt die sequenzielle Struktur des Entwurfs das dynamische Zusammenspiel von Struktur (bzw. Kultur) und Handlung, aber die spezifische zeitliche Verfasstheit zwischen den drei Ebenen gesellschaftlicher Realität – d. i. Struktur, Kultur (Diskurs) und Handlung – bleibt der Analyse entzogen (vgl. ebd.).

Zur Etablierung theoretischer Einheitlichkeit – d. i. „theoretical unity“ (ebd.) – bedarf es folglich, so McAnulla, eines erweiterten konzeptionellen Rahmens, der die wechselseitigen Bezüge der drei Schichtschichten sozialer Realität sowohl *zeitlich* als auch *quantitativ* abbildet (vgl. ebd.). Auf der Grundlage von Archers ursprünglichem Modell entwickelt McAnulla ein erweitertes makromorphogenetisches Modell, das in fünf aufeinanderfolgende Sequenzen untergliedert ist: „*Structural Conditioning* (T1)“ (ebd.: 11), „*Discursive Shaping* (T2)“ (ebd.), „*Social Interaction* (T3)“ (ebd.), „*Discursive Reshaping* (T4)“ (ebd.) und „*Structural Elaboration* (T5)“ (ebd.) (siehe Abbildung 2.3).

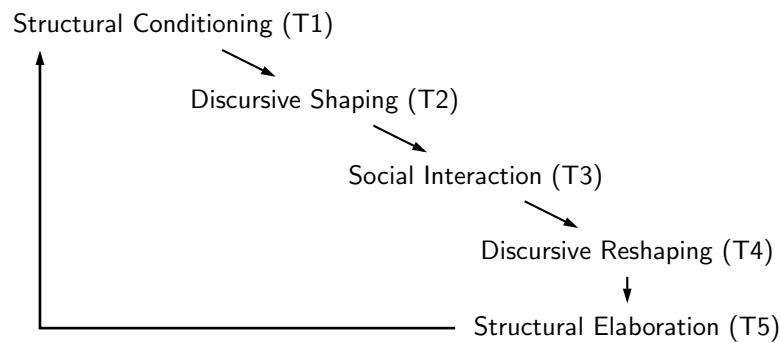


Abb. 2.3: A Combined Three Part Cycle of Change. Nach McAnulla (1998: 11)

Ein tiefgehendes Verständnis des dialektischen Wechselspiels zwischen Strukturen, Akteur:innen und Diskursen erfordert somit zunächst eine Analyse der strukturellen Ausgangsbedingungen – d. i. „*Structural Conditioning* (T1)“ (ebd.) –, da politisches bzw. soziales Handeln immer in einer *materiellen Objektivität* – „material objectivity“ (ebd.: 10) – verortet ist. Die anschließende Phase der diskursiven Konditionierung (bzw. Konstruktion) – d. i. „*Discursive Shaping* (T2)“ (ebd.: 11) – lässt sich insofern als nachgelagert zur strukturellen Konditionierung begreifen, als die Akteur:innen die bestehenden materiellen Gegebenheiten zunächst interpretativ erfassen und diskursiv einordnen müssen (vgl. ebd.: 10). Das bedeutet, die Wahrnehmung und Deutung des strukturellen Kontextes vollzieht sich durch die Perspektive eines *diskursiven Erbes* – „discursive heritage“ (ebd.) –, das den Akteur:innen jene kognitiven und sprachlichen Mittel bereitstellt, mit deren Hilfe sie soziale Realität erschließen und Bedeutung generieren können (vgl. ebd.). Diese diskursiven Konstellationen werden nicht nur als vermittelnd in Bezug auf die strukturelle Umwelt begriffen, sondern besitzen zugleich eine eigenständige Wirkmächtigkeit – d. h. sie präfigurieren ein bestimmtes (wenngleich zumeist begrenztes) Verständnis der Akteur:innen hinsichtlich ihrer Handlungsbedingungen und fungieren damit selbst als eine relevante Dimension gesellschaftlicher Wirklichkeit (vgl. ebd.). Entsprechend sind Diskurse als konstitutive Vermittlungsebene (bzw. intermediäre Instanz) zwischen Struktur und Handlung zu begreifen, insofern sie die Wahrnehmung und Interpretation struktureller Gegebenheiten durch Akteur:innen rahmen. Im Kontext politischer Transformationsprozesse verändert soziale Interaktion (T3) folglich zunächst den diskursiven Kontext (T4), da Akteur:innen vorgeschlagene Veränderungen innerhalb bestehender sozialer Verhältnisse sprachlich – d. h. in diskursiver Form und unter Einbezug der vorhandenen symbolischen Ordnung – artikulieren und legitimieren (vgl. ebd.: 11). Daraus folgt, dass Handlungen bzw. soziale Interaktionen – d. i. „*Social Interaction* (T3)“ (ebd.) – niemals im „leeren Raum“ stattfinden, sondern stets in sozialhistorisch gewachsenen Gesellschaftsverhältnissen, die auf (bereits vorgefundenen) Strukturen beruhen und durch die Vermittlung (bereits produzierter) Diskurse geprägt sind. Diese strukturellen und diskursiven Rahmenbedingungen schaffen die Grundlage für das Denken bzw. Handeln der Akteur:innen, die ihrerseits wiederum durch die Produktion/Transformation von Diskursen, d. h. durch diskursive Interventionen – d. i. „*Discursive Reshaping* (T4)“ (ebd.) – sowie durch praktische Handlungen die gesellschaftlichen Strukturen, sei es in beabsichtigter oder unbeabsichtigter Weise, transformieren oder reproduzieren können – d. i. „*Structural Elaboration* (T5)“ (ebd.). McAnulla weist jedoch ausdrücklich darauf hin, dass innerhalb eines jeden Zyklus die Tendenz zur Reproduktion bestehender Kontexte oftmals die Möglichkeit struktureller Transformation überwiegt. Das makromorphogenetische Modell macht somit Szenarien denkbar, in denen soziale Interaktionen zwar eine diskursive Neukonfiguration anstoßen, der strukturelle Rahmen jedoch weitgehend erhalten bleibt – der Erfolg initiiert

Transformationsprozesse hängt dabei maßgeblich von der Effektivität und Durchsetzungsfähigkeit akteurbezogener Strategien ab (vgl. ebd.).

Diese ontologischen Kernthesen bilden die tragende konzeptuelle Grundlage dieser Arbeit, insofern sie die zentralen Vermittlungsebenen gesellschaftlicher Wirklichkeit – d. i. Struktur, Diskurs und Handlung – in ihrem relationalen Zusammenspiel erfassen und damit den theoretisch-analytischen Rahmen der Untersuchung konstituieren: Ausgehend von einem kritisch-realistischen Verständnis gesellschaftlicher Realität liegt der Forschungsschwerpunkt zunächst auf den kapitalistischen Gesellschaftsstrukturen im digitalen Zeitalter sowie den damit einhergehenden Veränderungen diskursiver Aushandlungsprozesse. Erst vor diesem theoretischen Hintergrund lässt sich die zentrale Fragestellung der Arbeit – d. i. die Subjektbildung unter den Bedingungen des digitalisierten Kapitalismus sowie die damit verbundenen Transformations- bzw. Reproduktionspotenziale – in ihrer Komplexität angemessen erarbeiten. Die ontologischen Prämissen des Kritischen Realismus fungieren somit nicht lediglich als theoretischer Ausgangspunkt, sondern als konstitutives Analyseinstrument zur differenzierten Erfassung aktueller gesellschaftlicher Transformationsprozesse.

2.2.4 Epistemologische Implikationen

Leitet man an dieser Stelle epistemologische Konsequenzen aus den zuvor skizzierten ontologischen Grundannahmen ab, so lässt sich erkennen, dass wissenschaftliche Erkenntnis stets einen *selektiven* und *perspektivischen* Prozess darstellt, wobei das Einnehmen einer „objektiv ‘richtige[n]’“ (Jäger & Springler 2015: 27, mod. v. C. S.) oder neutral übergeordneten Sichtweise als „theoretisch unmöglich“ (ebd.) gilt. Wird im konkreten wissenschaftlichen Prozess eine theoretische Position bezogen, so muss dieser Vorgang „als in gesellschaftliche Verhältnisse eingebettet betrachtet“ (ebd.) werden – d. h. „Wissenschaft und Theorie“ (ebd.) sind stets in den Kontext gesellschaftlicher Strukturen und Bedingungen eingebunden und können nicht unabhängig von diesen gedacht werden. Der Kritische Realismus versteht Wissen bzw. Wissensproduktion folglich nicht als statisch, sondern als *historisch situiert* – d. h. „historically conditioned“ (Buch-Hansen & Nielsen 2020: 39) –, prinzipiell *entwicklungsfähig* – d. h. „typically possible to improve upon“ (ebd.) – und vor allem als grundsätzlich *fehlbar* im Sinne einer epistemischen Begrenztheit: „Critical realists both acknowledge their own fallibility and the fallibility of the sciences“ (ebd.). Der Begriff „[f]allibilism“ (ebd., mod. v. C. S.) verweist dabei auf die zentrale epistemologische Einsicht, dass die Gültigkeit von Erkenntnisansprüchen stets kontingent bleibt, da sich nicht mit Gewissheit bestimmen lässt, in welchem Maß Erkenntnisansprüche tatsächlich der Wirklichkeit entsprechen – d. h. „to what extent our knowledge claims reflect reality“ (ebd.).

Im engen Zusammenhang mit diesen Überlegungen steht die konzeptionelle Differenzierung zwischen zwei grundlegenden Dimensionen wissenschaftlicher Erkenntnis – „two dimensions of science“ (ebd.: 28) – im Rahmen des Kritischen Realismus, nämlich der transitiven – „*transitive*“ (ebd.) – und der intransitiven – „*intransitive*“ (ebd.) – Dimension: Während erstere das epistemische Wissen *über* die Welt – „our knowledge of the world“ (ebd.) – bezeichnet und sämtliche zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt verfügbaren Theorien, Konzepte und Modelle umfasst, verweist letztere auf die ontologische Beschaffenheit der Welt selbst – d. h. auf jene Forschungsgegenstände, die unabhängig vom menschlichen Erkenntnisprozess bestehen und dessen Voraussetzung bilden. Damit wird eine grundlegende Unterscheidung zwischen dem Forschungsobjekt in seiner ontologischen Verfasstheit und dem damit verknüpften, historisch situierten Erkenntnisstand vollzogen: Die „*intransitive Dimension*“ beschreibt die objektive Existenz und Struktur des Untersuchungsgegenstands – d. h. die vom Erkenntnissubjekt unabhängige Realität –, wohingegen die „*transitive Dimension*“ die historisch kontingenten, theoretisch gerahmten Zugänge kennzeichnet, mittels derer dieses Objekt epistemisch erschlossen wird. Diese Einsicht

gilt als zentral, da der menschliche Erkenntnisstand, wie bereits zuvor dargelegt, einer inhärenten *Veränderbarkeit* und *Fehlbarkeit* unterliegt. Im Gegensatz dazu bleibt der Forschungsgegenstand vom unmittelbaren Einfluss des Forschungsprozesses unberührt, sodass Wissen nur langfristig in der Lage ist, Aspekte der Realität zu modifizieren (vgl. ebd.).

Diese Ausführungen verdeutlichen damit zwei der drei grundlegenden epistemologischen Prinzipien, zu denen sich der Kritische Realismus bekennt: Während der *ontologische Realismus* – d. i. „*ontological realism*“ (ebd.: 39) – die Existenz einer Realität postuliert, die unabhängig vom menschlichen Wissen und der Wahrnehmung besteht, umfasst die *epistemische Relativität* – d. i. „*epistemological relativism*“ (ebd.: 40) – die Erkenntnis, dass Wissen stets in sozialen Kontexten produziert wird und daher einer inhärenten Fehlbarkeit unterliegt. Wichtig ist hierbei, dass daraus gleichwohl kein „Beurteilungsrelativismus“ (Jäger & Springler 2015: 27f.) resultiert, „obwohl es sich um einen subjektivistischen Zugang handelt“ (ebd.: 28). Dies ist vor allem auf das dritte epistemologische Grundprinzip des Kritischen Realismus, die *Begründungsrationalität* – d. i. „*judgemental rationality*“ (Buch-Hansen & Nielsen 2020: 40) –, zurückzuführen: Das Konzept der *Begründungsrationalität* setzt voraus, dass Wissenschaftler:innen in der Lage sind, auf rationaler Grundlage eine Wahl zwischen konkurrierenden, sich widersprechenden Theorien und Behauptungen über die Welt zu treffen – d. h. argumentative Bewertungen anhand nachvollziehbarer Kriterien werden als möglich erachtet (vgl. ebd.). In diesem Sinne beruft sich der wissenschaftstheoretische Ansatz auf das Konzept der „objektiven Subjektivität“ – also die Idee, dass unterschiedliche Subjekte, die aus jeweils eigenständigen Perspektiven auf dasselbe reale Phänomen blicken, bei hinreichender methodischer Sorgfalt zu denselben Erkenntnissen gelangen sollten (vgl. Jäger & Springler 2015: 28ff.).

Im Gegensatz zum neoklassischen Wissenschaftsverständnis, das sich primär durch eine deduktive Herangehensweise auszeichnet, die rationale, nutzenmaximierende Individuen als Ausgangspunkt gesellschaftlicher Prozesse ansieht und die Relevanz historischer und sozialer Faktoren in der wirtschaftlichen Analyse systematisch ausblendet, betonen kritisch-realistische Ansätze die „Eingebundenheit von wissenschaftlicher Theorieproduktion in gesellschaftliche Prozesse“ (ebd.: 27) – d. i. die gesellschaftliche Situiertheit wissenschaftlicher Erkenntnis (vgl. ebd.: 27, 30, 31): Demzufolge muss Wissenschaft vor dem Hintergrund „asymmetrischer, machtdurchzogener [...] Beziehungen“ (ebd.: 28) verstanden werden und den Fokus „auf die Sichtbarmachung [...] bzw. ‚Dekonstruktion‘ von gesellschaftlichen Strukturen“ (ebd.) legen, um somit „Raum für die Entwicklung emanzipatorischer Perspektiven zu schaffen“ (ebd.).

Ausgehend von der ontologischen Prämisse „einer gewissen Offenheit bzw. Kontingenz sozialer Phänomene“ (ebd.: 32), bedient sich der Kritische Realismus eines „*kausal-explanatorische[n] Vorgehen[s]*“ (ebd., mod. v. C. S.), wobei mittels der „*Methodik der Abstraktion und Konkretion*“ (ebd.) das Ziel verfolgt wird, die den sozialen Erscheinungsformen „zugrunde liegenden generativen Kräfte“ (ebd.: 33) analytisch freizulegen und damit tieferliegende Kausalmechanismen gesellschaftlicher Prozesse zu rekonstruieren (vgl. ebd.). Während sich positivistische Zugänge oftmals auf „oberflächlich beobachtbare bzw. messbare Zusammenhänge“ (ebd.) beschränken, widmet sich der Kritische Realismus der Analyse „(zumeist) unbeobachtbare[r] Strukturen und Mechanismen“ (Pühretmayer 2014: 220, mod. v. C. S.) – d. h. „*Domain of Real*“ (Bhaskar 2008: 2) – und strebt an, sowohl die beobachtbaren als auch die nicht-beobachtbaren Elemente gesellschaftlicher Realität in ihrer Interdependenz zu erfassen: „[...] the essence of science comprises the movement from knowledge of manifest phenomena to knowledge of the structures and mechanisms that generate and sustain these phenomena“ (Buch-Hansen & Nielsen 2020: 38).

Ein zentrales Erkenntnisziel des Kritischen Realismus besteht dabei darin, „die Struktur-Handlungs-Frage nicht einseitig aufzulösen“ (Jäger & Springler 2015: 33): Damit einhergeht die grundlegende Einsicht, dass soziale Prozesse – und somit auch ökonomische Phänomene – weder einzelursächlich auf individuelles Handeln noch ausschließlich auf strukturelle Bedingungen

zurückzuführen sind (vgl. ebd.). Vielmehr gilt es, das Struktur-Handlungs-Verhältnis als dynamische, dialektische Wechselbeziehung zwischen Strukturen, Subjektpositionen und diskursiven Formationen zu konzeptualisieren, wobei sowohl der Handlungsdimension als auch der Struktur- und Diskursebene konstitutive Bedeutung zukommt (vgl. ebd.). In diesem Verständnis dominiert demnach der Konsens, dass gesellschaftliche Phänomene und Entwicklungen nicht monokausal – d. h. „mit nur einer Ursachenkette“ (ebd.: 27) – erklärt werden können, sondern im Sinne einer „multiple[n] Determination“ (ebd., mod. v. C. S.) – d. h. durch komplexe Konfigurationen wechselseitig verschränkter Ursachen – zu begreifen sind, die sich erst durch methodische Abstraktion analytisch erschließen lassen.

2.3 Methodischer Zugang

Die zuvor skizzierten wissenschaftstheoretischen Prämissen erweisen sich aus zweierlei Gründen als so zentral für die Thematik dieser Arbeit: Zum einen dienen die im Rahmen des Kritischen Realismus formulierten Ideen als theoretisches Fundament für den analytischen Teil der Untersuchung – nur vor dem Hintergrund eines differenzierten Verständnisses des Struktur-Handlungs-Verhältnisses kann eine adäquate Analyse von Subjektivierungsprozessen im Kontext digitaler Medien erfolgen. Zum anderen versteht sich die vorliegende Arbeit primär als *theoretisch-analytische* Studie, die bewusst auf die Erhebung empirischer Daten verzichtet; entsprechend bedarf es präziser Überlegungen hinsichtlich der konkreten theoretisch-methodischen Vorgehensweise, um den analytischen Ansprüchen der Forschungsfrage adäquat zu begegnen. Nach der vorangegangenen wissenschaftstheoretischen Einbettung erfolgt an dieser Stelle folglich eine genaue Auseinandersetzung mit der konkreten Forschungsmethodik der vorliegenden Arbeit.

2.3.1 Dialektische Methodologie

Wie bereits im Zuge der epistemologischen Erläuterungen ausgeführt (siehe Abschnitt 2.2.4), stützt sich der Kritische Realismus auf die „*Methodik der Abstraktion und Konkretion*“ (Jäger & Springler 2015: 32) – d. h. es handelt sich um ein „*kumulativ-zirkuläre[s] Forschungsprogramm*“ (ebd.: 87, mod. v. C. S.), das Erkenntnis in einer „*spiralförmig[en]*“ (ebd., mod. v. C. S.) Bewegung durch das dialektische Denken zwischen abstrakten und konkreten Ebenen gesellschaftlicher Realität hervorbringt. Der wissenschaftliche Forschungsprozess auf Basis kritisch-realistischer Überlegungen erfordert demnach sowohl „*konkrete empirisch-historische*“ (ebd.) als auch „*abstrakte theoretische*“ (ebd.) Überlegungen bzw. Kenntnisse, wobei das Konkrete als Produkt „*vielfältige[r] Ursachenketten*“ (ebd.: 87f., mod. v. C. S.) zugleich als „*Ausgangspunkt der Analyse*“ (ebd.: 88) betrachtet wird. „*Ein konkreter Tatbestand*“ (ebd.) – z. B. in Form von quantitativen Daten – kann somit nicht „*für sich allein*“ (ebd.) sprechen; vielmehr muss mittels dialektischem Denken zwischen dem Konkreten und „*Abstraktionen auf unterschiedlichem Abstraktionsgrad*“ (ebd.) ein tieferes Verständnis für die zugrunde liegenden Strukturen und Mechanismen entwickelt werden, die ein beobachtbares Phänomen bedingen – d. h. „*die Analyse des Konkreten*“ (ebd.: 89) gibt Aufschluss über die komplexen Grundzusammenhänge, die empirische Ereignisse produzieren. Die praktische Umsetzung dieser theoretischen Überlegungen besteht darin, sowohl theoretisches als auch empirisches Material in die Untersuchung einzubeziehen, um durch die wechselseitige Bezugnahme zwischen abstrakten theoretischen Konzepten und konkretem empirischen Material (z. B. in Form von Statistiken und konkreten Fallbeispielen) dialektisch Erkenntnisse zu gewinnen.

Zentrale Annahme der „*dialektische[n] Methodologie*“ (ebd.: 90, mod. v. C. S.) liegt darin, dass Wirklichkeit nicht als statisches Gefüge, sondern als dynamischer, historisch gewordener und prozessual sich entfaltender Zusammenhang verstanden werden muss. Im Einklang damit richtet die dialektische Analyse ihr methodisches Augenmerk insbesondere auf die Auflösung

vermeintlicher Einheitlichkeiten, indem sie Widersprüche innerhalb sozialer und ökonomischer Phänomene freilegt und deren antagonistische Dynamiken sichtbar macht. An die Stelle einer isolierten Betrachtung einzelner Entitäten tritt eine „relational“ angelegte Analyse, welche die komplexe Struktur von Beziehungen – verstanden als historisch gewordene und nicht-lineare Verknüpfungen – in den Fokus rückt. Die methodische Herangehensweise betont auf diese Weise die *Prozesshaftigkeit* und *Veränderlichkeit* sozialer Realitäten – sowie damit verbundener Wissensstände – und ermöglicht es, diese nicht als gegebene Zustände, sondern als Resultat kontinuierlicher Transformation und wechselseitiger Bedingtheit zu begreifen (vgl. ebd.). An diesem Punkt darf auf Horkheimers (2022 [1947]) Überlegungen zur Wahrheitsfindung verwiesen werden: „[...] die Wahrheit kommt zustande in einer Entwicklung von Ideen, die sich ändern und einander widerstreiten. Der Gedanke bleibt sich weitgehend dadurch treu, daß er bereit ist, sich zu widersprechen, wobei er [...] die Erinnerung an die Prozesse bewahrt, denen er sich verdankt“ (Horkheimer 2022 [1947]: 78). Das Ziel dieser Forschungsarbeit besteht folglich darin, einerseits eine dialektische Auseinandersetzung mit bestehenden Theorien zu führen und deren Vermögen zu überprüfen, aktuelle Gesellschaftsdynamiken zu erklären; andererseits werden auf Grundlage dieser Überlegungen eigene Thesen zur Strukturierung der Wirklichkeit entworfen, um einen kritischen Beitrag zum Verständnis der Thematik zu leisten.

Zur Vorbereitung der Analyse wurde demzufolge zunächst eine systematische sowie thematisch orientierte Literaturrecherche durchgeführt, mit dem Ziel, den aktuellen Forschungsstand in Bezug auf das behandelte Thema zu erfassen und zentrale theoretische Konzepte für die anschließende Untersuchung zu identifizieren: Wie zu Beginn dieses Kapitels erläutert, konstituiert sich der theoretische Rahmen dieser Arbeit durch einen kritisch-politökonomischen Zugang, dem die wissenschaftstheoretischen Prämissen des Kritischen Realismus zugrunde liegen. Diese grundlegende konzeptionelle Ausrichtung bestimmt zugleich die Auswahl der konkreten theoretischen Perspektiven und der damit zusammenhängenden Analyseketten: So wird Shoshana Zuboffs (2025) Verständnis des „Überwachungskapitalismus“ herangezogen, um strukturelle Transformationsprozesse zu analysieren; Antonio Gramscis Modell des „integralen Staats“ dient der Erläuterung diskursiver Aushandlungsmechanismen; und die Begriffe der Kritischen Theorie in Bezug auf das Verhältnis zwischen Mensch und Technik werden als analytische Instrumente eingesetzt, um veränderte Subjektbildungsprozesse unter den Bedingungen des digital-kapitalistischen Gesellschaftssystems zu untersuchen.

Im Sinne einer kritisch-realistischen bzw. kritisch-politökonomischen Methodologie, die der Notwendigkeit von theoretischer Abstraktion und entsprechender empirischer Konkretisierung Rechnung tragen will, wurde ergänzend spezifisches empirisches Material recherchiert. Die Absicht dieser empirischen Erweiterung liegt darin, theoretische Annahmen nicht nur abstrakt herzuleiten, sondern zugleich anhand konkreter Daten und Fallbeispiele zu plausibilisieren. Hierzu wurden relevante Statistiken zur Digitalisierung und Mediennutzung, ausgewählte Fallbeispiele aus Sekundärquellen sowie einschlägige empirische Studien herangezogen, die zentrale Thesen dieser Arbeit untermauern. Empirische Materialien dieser Art verdeutlichen etwa, in welcher Weise Akteur:innen wie Facebook, Google und andere Plattformunternehmen gezielt Anreizstrukturen schaffen, um Nutzer:innen nachhaltig zu beeinflussen und ihr Verhalten auch in außerdigitalen Kontexten zu modulieren (vgl. Zuboff 2025: 23, 342, 358ff., 582ff.) (siehe Abschnitt 4.1). Die Einbeziehung dieses empirischen Materials leistet somit einen zentralen Beitrag zur Beantwortung der Forschungsfrage und ermöglicht es, die theoretische Untersuchung mit konkreten empirischen Belegen zu untermauern bzw. zu vertiefen.

2.3.2 Rationale Rekonstruktion und Eklektizismus

Um die oben beschriebenen methodischen Prämissen zu erfüllen, orientiert sich die Analyse in Anlehnung an Fraissls Vorgehensweise in „*Psychologische Bildung*“ (2022) an dem Verfahren der „rationalen Rekonstruktion“ nach Rorty (1984). „Rationale Rekonstruktion“ muss demzufolge als Bemühung verstanden werden, „gegenwärtige Frage- und Problemstellungen mit Thesen, Argumenten und Positionen zu bearbeiten, die wohlmöglich in einem ganz anderen historischen Kontext formuliert worden sind“ (Fraissl 2022: 43; vgl. Rorty 1984: 49ff.). Die Intention des hier angedachten Reflexionsprozesses besteht folglich darin, die oftmals divergenten Ideen bzw. Argumente von unterschiedlichen Denker:innen aus verschiedenen Epochen und Disziplinen dialektisch zusammenzuführen bzw. in ein „produktives Gespräch“ (Fraissl 2022: 43) zu bringen, um auf diese Weise einer Beantwortung der Forschungsfrage näher zu kommen. Die grundlegende Annahme dieses Ansatzes liegt Fraissl zufolge darin, dass Überlegungen aus nicht-zeitgenössischen Texten dazu dienen können, ein Verständnis für gegenwärtige Problemstellungen zu etablieren, auch wenn der hier diskutierte Untersuchungsgegenstand den jeweiligen Autor:innen zur Zeit des Verfassens der Texte noch unbekannt war. Das bedeutet, vor dem Hintergrund der Forschungsfrage dieser Arbeit werden Gedanken aus unterschiedlichen Disziplinen und historischen Zusammenhängen miteinander in Beziehung gebracht, mit dem Ziel, tiefergehende Erkenntnisse über die Thematik zu erlangen.

Die Herangehensweise der vorliegenden Arbeit kann in den Worten Fraissls somit als „*cherry picking*“ (ebd.) bzw. als „positiv verstandene[] Eklektik“ (ebd., mod. v. C. S.) bezeichnet werden, die beabsichtigt, relevante Inhalte aus unterschiedlichen wissenschaftlichen Kontexten herauszugreifen und für die Auseinandersetzung mit einer Fragestellung zusammenzudenken:

Eklektik bezeichnet das Vorgehen, Teile aus einem vorhandenen Material auszuwählen, um sie zu etwas Ganzem zusammenzufügen. Aufgabe und Ziel der eklektischen Arbeitsweise ist nicht, ein fragmentarisches Bündel scheinbar unvereinbarer Positionen zu stricken, sondern ein kohärentes Modell aus heterogenen Teilaspekten zu entwickeln. (ebd.: 44)

Die hier durchgeführte Untersuchung versteht sich dementsprechend als transdisziplinäres Forschungsprojekt, das an der Schnittstelle zwischen Philosophie, Soziologie, Politikwissenschaft, Wirtschaft und Psychologie arbeitet, wobei die Politische Philosophie als „methodische[r] Hauptzugang“ (ebd., mod. v. C. S.) betrachtet wird.

2.3.3 Politische Philosophie

In diesem Zusammenhang muss angemerkt werden, dass der Begriff der „Politischen Philosophie“ als schwer eingrenzbar bzw. schwer definierbar gilt (Nitschke 2002: 1). Nitschke erläutert diesbezüglich, dass Philosophie zunächst als „Frage nach der Wahrheit der Dinge“ (ebd.) verstanden werden muss. Die Politische Philosophie befasst sich demnach mit „[der] Richtigkeit der Dinge, [...] [der] Angemessenheit des menschlichen Tuns, der menschlichen Handlungen in dem Feld, welches wir als *Politisches* bezeichnen“ (ebd., mod. v. C. S.). „Das Politische“ (ebd.: 3) lässt sich Nitschke zufolge wiederum als „zu vergemeinschaftendes Tätigkeitsfeld des Einzelnen bzw. einer Gruppe“ (ebd.) beschreiben – d. h. es handelt sich um die „Qualität sowie die Quantität des Miteinanders“, wobei sich der Begriff der „Politik“ in diesem Kontext nicht nur auf die „Kunst der Staatsverwaltung oder der Staatsführung“ (ebd.) beschränkt, sondern die „Kunst der Organisation des Lebens für alle“ (ebd.) meint.

Versucht man den Begriff des „Politischen“ besser zu erfassen, so erweist es sich als sinnvoll, diese Ausführungen mit den Ideen Hannah Arendts in Verbindung zu bringen: In ihrem Werk

„*Vita activa oder Vom tätigen Leben*“ (1994 [1958]) erläutert Arendt, dass nur zwei Tätigkeiten des menschlichen Daseins als eigentlich politisch gelten, nämlich die des *Handelns* sowie des *Sprechens* (vgl. Arendt 1994 [1958]: 29), wobei Handeln „die einzige Tätigkeit [darstellt] [...], die sich ohne die Vermittlung von Materie, Material und Dingen direkt zwischen Menschen abspielt“ (ebd.: 14, mod. v. C. S.). Grundbedingung dafür ist die *Pluralität* – d. i. das gleichzeitige Dasein bzw. Koexistieren vieler Menschen, die sich in ihrer Einzigartigkeit begegnen und in Beziehung zueinander treten (vgl. ebd.). Pluralität bezeichnet folglich einen Zustand, „in de[m] zwar alle dasselbe sind, nämlich Menschen, aber dies auf die merkwürdige Art und Weise, daß keiner dieser Menschen je einem anderen gleicht, der einmal gelebt hat oder lebt oder leben wird“ (ebd.: 15, mod. v. C. S.). Dieses menschliche Miteinander bedarf einerseits der „Verschiedenheit“ (ebd.: 164) – d. i. „das absolute Unterschiedensein jeder Person von jeder anderen“ (ebd.) –, da ohne diese die Notwendigkeit des Handelns nicht gegeben wäre, und andererseits der „Gleichartigkeit“ (ebd.), denn ohne sie „gäbe es keine Verständigung unter Lebenden“ (ebd.).

Ausschlaggebend ist hierbei, dass Pluralität die zentrale Voraussetzung für Politik darstellt:

Zwar ist menschliche Bedingtheit in allen ihren Aspekten auf das Politische bezogen, aber die Bedingtheit durch Pluralität steht zu dem, daß es so etwas wie Politik unter Menschen gibt, noch einmal in einem ausgezeichneten Verhältnis; sie ist nicht nur *conditio sine qua non*, sondern die *conditio per quam*. (ebd.: 14f.)

In dieser Textpassage verdeutlicht Arendt, dass alle Formen menschlicher Bedingtheit in einem Verhältnis zu dem Politischen stehen. Unter diesen Bedingungen kommt jedoch der Pluralität – d. i. die Koexistenz und Interaktion unterschiedlicher Menschen – eine wesentliche Rolle zu: Pluralität repräsentiert nicht nur die notwendige Voraussetzung – d. i. die Bedingung, ohne die etwas nicht sein kann („*conditio sine qua non*“ (ebd.: 15)) –, sondern auch den konkreten Ermöglichungsgrund, durch den Politik überhaupt erst entsteht – d. i. die Bedingung, durch die etwas geschieht („*conditio per quam*“ (ebd.)). Das bedeutet, Politik kann nicht ohne Pluralität gedacht werden und vollzieht sich erst durch ebendiese Vielfalt der Menschen – d. h. durch ihre Verschiedenheit sowie das damit verbundene gemeinsame Handeln im öffentlichen Raum.

Besondere Relevanz kommt in diesem Kontext der Tatsache zu, dass Sprechen und Handeln die einzigen Tätigkeiten darstellen, in denen die Einzigartigkeit des Menschen zutage tritt – d. h. es handelt sich um diejenigen Tätigkeiten, „in denen sich das Menschsein selbst offenbart“ (ebd.: 165) und der Mensch aktiv in Erscheinung tritt:

Handelnd und sprechend offenbaren die Menschen jeweils, wer sie sind, zeigen aktiv die personale Einzigartigkeit ihres Wesens, treten gleichsam auf die Bühne der Welt, auf der sie vorher so nicht sichtbar waren, solange nämlich als ohne ihr eigenes Zutun nur die einmalige Gestalt ihres Körpers und der nicht weniger einmalige Klang der Stimme in Erscheinung traten. (ebd.: 169)

Handeln ist nach Arendt somit untrennbar mit dem Vermögen verbunden, „etwas Neues an[zu]fangen“ (ebd.: 166, mod. v. C. S.), wobei jede Handlung (wie jeder Anfang) „schlechterdings unerwartet und unberechenbar in die Welt bricht“ (ebd.) (siehe Abschnitt 3.1.2): Dieser Auffassung zufolge entspricht jede Handlung der Idee, etwas „Neues in Bewegung [zu] setzen“ (ebd., mod. v. C. S.), das in seiner Form und seinem Ausgang stets unvorhersehbar bleibt – und diese Unvorhersehbarkeit ist wiederum auf die Einzigartigkeit zurückzuführen, „durch die jeder von jedem, der war, ist oder sein wird, geschieden ist“ (ebd.: 167). Dabei verkörpert das Handeln diejenige Tätigkeit, die der Begleitung des Wortes am meisten bedarf: Das Sprechen kann die wortlose Unverständlichkeit des Handelns brechen und eignet sich am besten dazu, Aufschluss darüber zu geben, „Wer-einer-ist“ (ebd.).

Diese Qualität des Handelns – d. i. das In-Erscheinung-Treten des Menschen – braucht dabei stets ein *Miteinander*: Weder im Für- noch im Gegeneinander kann der Mensch durch Sprechen und Handeln in seiner Einzigartigkeit zutage treten (vgl. ebd.: 169, 170). Wird das *Miteinander* und die dadurch konstituierte Öffentlichkeit jedoch eingeschränkt bzw. zerstört, so geht diese zentrale Qualität des Handelns verloren und die Tätigkeit entwickelt sich zu einer „gegenstandsgebundene[n] Leistung[]“ (ebd.: 170, mod. v. C. S.) – d. h. das Handeln wird zum Mittel für die Erreichung vorgefasster Ziele degradiert. Als Konsequenz eines solchen Verlusts verkommt auch das Sprechen zu „bloße[m] Gerede“ (ebd., mod. v. C. S.) und wird zu einem Mittel subjektiver Zwecke degradiert. Nach Arendt gründet ein (erfolgreiches) menschliches Zusammenleben dementsprechend auf der Anerkennung und Wertschätzung der Einzigartigkeit jedes Individuums, die sich durch Handlungen sowie Worte offenbart und Aufschluss darüber gibt, „Wer-einer-ist“ (ebd.: 167), sowie auf der Notwendigkeit eines öffentlichen Raums, in dem Subjekte in Erscheinung treten können, ihre Menschlichkeit zum Ausdruck bringen und gleichsam in Beziehung zueinander treten, um ihre unterschiedlichen Meinungen und Perspektiven auszutauschen.

Diese unberechenbare Enthüllung des „Wers“ durch die Tätigkeiten des Handelns und Sprechens bildet, so Arendt, einen „objektive[n] Zwischenraum“ (ebd.: 173, mod. v. C. S.) – d. i. das „Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten“ (ebd.). Wesentlich ist hierbei, dass dieses „Bezugsgewebe“ trotz seiner materiellen Ungreifbarkeit nicht als „weniger wirklich“ (ebd.), sondern als „weltlich nachweisbar“ (ebd.) und „an eine objektiv-gegenständliche Dingwelt gebunden“ (ebd.) betrachtet wird. Dieser Bereich, in dem menschliche Angelegenheiten aufeinandertreffen, entsteht überall dort, „wo Menschen zusammenleben“ (ebd.: 174) und miteinander interagieren – d. h. das „Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten“ (ebd.: 173) geht jeder Handlung voraus, wobei alle neuen Handlungen bzw. Sprechakte, „wie Fäden sind, die in ein bereits vorgewebtes Muster geschlagen werden“ (ebd.: 174) und dieses dabei auf „einmalige Weise affizieren“ (ebd.).

Menschliches Handeln und Sprechen ist demnach niemals in Isolation möglich – es bedarf stets einer „Mitwelt, an die es sich richtet“ (ebd.: 180): „[...] das Handeln und Sprechen vollzieht sich in dem Bezugsgewebe zwischen den Menschen, das seinerseits aus Gehandeltem und Gesprochenem entstanden ist, und muß mit ihm in ständigem Kontakt bleiben“ (ebd.). Zentral ist in diesem Zusammenhang, dass jedes Handeln stets auf handlungsfähige Menschen trifft und dabei nicht nur Reaktionen hervorruft, sondern neue Handlungen hervorbringt, die ihrerseits wiederum andere Handlungen beeinflussen. Die Tätigkeit des Handelns kann folglich niemals auf einen bestimmten Kreis des Agierens und Reagierens beschränkt werden, sondern ist von einer grundsätzlichen „Schrankenlosigkeit“ (ebd.: 183) gekennzeichnet. Den Einrichtungen und Gesetzen, „mit denen wir immer wieder versuchen, den Bereich der menschlichen Angelegenheiten halbwegs zu stabilisieren“ (ebd.), kommt daher eine entscheidende Bedeutung für das menschliche Zusammenleben zu; gleichermaßen sind sie jedoch von einer grundlegenden „Zerbrechlichkeit“ (ebd.) gekennzeichnet:

Schrankenlosigkeit kann zwar durch die Grenzen und Gesetze, ohne welche politische Körper noch nicht einmal entstehen, geschweige denn überdauern würden, niemals mit unbedingter Zuverlässigkeit aus dem Bereich menschlicher Angelegenheiten ausgeschaltet werden, aber sie wird durch sie doch weitgehend eingedämmt. (ebd.)

Die aus dieser Schrankenlosigkeit resultierende Instabilität des menschlichen Miteinanders ist wiederum auf die Tatsache zurückzuführen, dass jede Handlung von einer „Unabsehbarkeit der Folgen“ (ebd.: 184) begleitet ist – d. h. es ist nie möglich, die potenziellen Konsequenzen eines Tuns vollständig zu ermessen, wobei die Lebensgeschichte eines jeden sich erst dann offenbart, „wenn die Geschichte an ihr Ende gekommen ist“ (ebd.).

Ausschlaggebend für die Tätigkeit des Handelns ist demzufolge der „Erscheinungsraum“ (ebd.: 193), der entsteht, „wo immer Menschen handelnd und sprechend miteinander umgehen“ (ebd.).

Hervorzuheben ist in diesem Kontext, dass dieser öffentliche Raum, der durch jede „Ansammlung von Menschen“ (ebd.) hervorgebracht werden kann, nur „potentiell“ (ebd.) vorliegt – d. h. „er ist in ihr weder notwendigerweise aktualisiert, noch für immer oder auch nur für eine bestimmte Zeitspanne gesichert“ (ebd.). Dieser Eigentümlichkeit des öffentlichen Bereichs schreibt Arendt auch den Erfolg bzw. Verfall großer Zivilisationen zu: Wird der Erscheinungsraum des Handelns beschränkt bzw. vollständig zerstört, so können auch die mächtigsten Reiche „ohne greifbare äußere Veranlassung verfallen und vergehen“ (ebd.).

Diese Ausführungen untermauert Arendt mit ihrer Konzeptualisierung des „Machtpotenzials“: Nach Arendt stellt Macht keinen Besitz dar, den jemand für sich beanspruchen kann, sondern ein relationales Phänomen, das immer dort entsteht, wo Menschen gemeinsam handeln. Aus diesem Grund muss Macht als dasjenige betrachtet werden, „was den öffentlichen Bereich, den potentiellen Erscheinungsraum zwischen Handelnden und Sprechenden, überhaupt ins Dasein ruft und am Dasein erhält“ (ebd.: 194):

Die einzige rein materielle, unerläßliche Vorbedingung der Machterzeugung ist das menschliche Zusammen selbst. Nur in einem Miteinander, das nahe genug ist, um die Möglichkeit des Handelns ständig offen zu halten, kann Macht entstehen [...]. (ebd.: 195)

Das Konzept der „Macht“ repräsentiert im arendtschen Sinn somit immer ein *Machtpotenzial*, das „einen politischen Körper zusammenhält“ (ebd.: 193) und nur durch die existenzielle Voraussetzung des menschlichen Miteinanders entstehen kann. Dieser Auffassung zufolge scheitern politische Gemeinschaften dementsprechend überall dort, wo „Machtverlust“ (ebd.: 193) bzw. „Ohnmacht“ (ebd.) vorherrscht – d. h. wo gemeinsames Handeln verhindert wird und kein öffentlicher Erscheinungsraum entstehen kann.

Analog zur Definition des Handelns erweist sich Macht, so Arendt, als schrankenlos, wobei „[d]ie Grenze der Macht“ (ebd.: 195, mod. v. C. S.) nicht in ihr selbst verortet ist, „sondern in der gleichzeitigen Existenz anderer Machtgruppen, also in dem Vorhandensein von Anderen, die außerhalb des eigenen Machtbereichs stehen und selber Macht entwickeln“ (ebd.). Das bedeutet, die Grundvoraussetzung für die „Begrenztheit der Macht“ (ebd.) ist der Bedingung der Pluralität zuzuschreiben: Nur durch das Bestehen eines gemeinsamen öffentlichen Raums, in dem Menschen handelnd und sprechend in Erscheinung treten, kann Macht entstehen und durch Machtpotenziale anderer Gruppen eingeschränkt werden. Jedes Streben nach absoluter Macht bzw. Herrschaft beruht folglich auf dem „Prinzip der Isolierung“ (ebd.: 196) und zieht unweigerlich eine Vernichtung der Pluralität nach sich:

Die Tyrannis verhindert aktiv die Entstehung von Macht, und zwar innerhalb des gesamten politischen Bereichs; durch die ihr eigene Kraft der Isolierung erzeugt sie Ohnmacht mit der gleichen Selbstverständlichkeit, mit der andere Staatsformen auf verschiedene Weise Macht erzeugen. (ebd.: 197)

Betrachtet man die bisher dargestellten Gedanken in ihrer Gesamtheit, so lässt sich feststellen, dass für Arendt der Grundpfeiler einer jeden funktionierenden Gesellschaft in dem Prinzip der Pluralität besteht. Um ein erfolgreiches gesellschaftliches Zusammenleben zu ermöglichen, bedarf es eines öffentlichen Raums – d. i. eines Erscheinungsraums –, in dem Menschen handelnd und sprechend ihre Identität sowie ihr Menschsein zum Ausdruck bringen und gemeinsam das Machtpotenzial aktualisieren, das durch ihre stetige und unvorhersehbare Interaktion entsteht. Dieser sich ständig aktualisierende und verändernde Erscheinungsraum muss durch Gesetze und Institutionen reguliert werden, verbleibt in seinem Charakter jedoch zerbrechlich und einer grundsätzlichen Veränderbarkeit unterworfen. Diese Unvorhersehbarkeit und Zerbrechlichkeit

menschlicher Angelegenheiten stellt somit eine dialektische Eigenschaft menschlichen Zusammenlebens dar: Während einerseits eine ständige Gefahr vorherrscht, dass die bestehende Ordnung durch das Handeln und Sprechen sowie das damit verbundene Machtpotenzial destabilisiert wird, bedarf es dennoch dieser grundlegenden Unsicherheit und Veränderbarkeit, sodass öffentliches Leben und Macht(-potenzial) überhaupt ent- bzw. bestehen können. Menschliche Angelegenheiten sind demzufolge als ein fortwährender Aushandlungsprozess zu verstehen, der das Fundament für ein funktionierendes Zusammenleben bildet.

Die vorangegangenen Ausführungen Arendts lassen in Verbindung mit der Konzeptualisierung von „Politischer Philosophie“ nach Nitschke (2002) erkennen, dass die Tätigkeit des Handelns, welche auf der Grundbedingung der Pluralität beruht, das Kernelement des Politischen darstellt. Besteht das Ziel darin, eine nachhaltige, gerechte und über lange Zeiträume anhaltende Ordnung der Vergemeinschaftung theoretisch zu konzeptualisieren und praktisch zu organisieren, so involviert dieser Denkprozess Fragen danach, was „auf Dauer richtig ist“ (Nitschke 2002: 3) und als angemessen bzw. vernünftig betrachtet werden kann – d. h. die Politische Philosophie beschäftigt sich mit der „Logik des richtigen Handelns“ (ebd.) bzw. mit der „Frage nach den Standards des richtigen und guten Tuns“ (ebd.: 4). Eine grundlegende Analyse dieser normativen Standards, die gemeinhin als Gerechtigkeit bezeichnet werden können, gilt deshalb als so relevant, da „richtige[s] Handeln in der Welt des Politischen als eine Gemeinschaftshandlung stets mit Macht verbunden ist“ (ebd., mod. v. C. S.). In Übereinstimmung mit den Gedanken Arendts erläutert Nitschke, dass politisches Handeln nie als „unverbindlich“ (ebd.) oder folgenlos verstanden werden darf – ganz im Gegenteil, jede politische Entscheidung hat konkrete Auswirkungen auf das Leben des Individuums sowie des Kollektivs und kann zu einer Neustrukturierung des politischen Raums führen.

Zentral ist in diesem Zusammenhang entsprechend die Einsicht, dass Politische Philosophie von der grundlegenden Frage nach dem richtigen *Handeln* im Kontext der Vergemeinschaftung geleitet ist und politische Praxis als einen Ort der moralischen Verantwortung versteht – d. h. die Politische Philosophie erhebt einen normativen Anspruch und enthält notwendigerweise das Element des Werturteils. Die Bestimmung und Reflexion dieser Gerechtigkeitsstrukturen – d. i. die Erörterung des Verhältnisses zwischen Macht und Gerechtigkeit – bildet mithin ein wesentliches Anliegen politisch-philosophischer Theorie (vgl. ebd.). Mit dieser Auffassung von Politischer Philosophie bestätigt Nitschke die Ausführungen Arendts hinsichtlich der wesentlichen Konstitutionselemente des Politischen – d. i. Pluralität, Handeln und Macht – und erweitert diese Gedanken um den Aspekt des Werturteils – d. i. die Frage nach dem „richtigen“ Handeln auf individueller sowie institutioneller Ebene, welche der Idee verpflichtet ist, eine nachhaltige und gerechte Ordnung des Miteinanders zu organisieren. Während Arendt das Wesen – d. i. die grundlegende Beschaffenheit – des Politischen verdeutlicht, bringt Nitschke zum Ausdruck, was das Philosophieren *über* das Politische konkret ausmacht.

Vor dem Hintergrund dieser grundlegenden Bestimmung betont Nitschke, dass Politische Philosophie zunächst eine „offene Diskurshaltung zur Voraussetzung hat“ (ebd.: 2) – d. h. eine „hermeneutische Offenheit“ (ebd.), die sich vor allem dadurch definiert, dass im Denkprozess „kein Frageverbot existieren darf“ (ebd.). Die philosophische Reflexion des Politischen soll sich „zu keinem Zeitpunkt als eine je schon vollständig verstandene Wahrheit begreifen“ (ebd.), sondern als kontinuierliche gedankliche Auseinandersetzung mit der „Ordnung des Ganzen“ (ebd.) – d. i. mit dem „Aufbau der Organisation der menschlichen Existenz als Teileinheit einer Gesamtheit“, wobei „Gesamtheit“ in diesem Zusammenhang als „die Existenz des Menschen als Gattungswesen“ (ebd.) bestimmt wird.

Diese Merkmale der Politischen Philosophie bezüglich der grundsätzlichen Unvollständigkeit bzw. Fehlbarkeit theoretischer Reflexion sowie der Erfordernis einer normativen Stellungnahme im wissenschaftlichen Forschungsprozess korrelieren mit den im Kritischen Realismus formulierten

epistemologischen Prinzipien der „epistemischen Relativität“ sowie der „Begründungsrationalität“ – d. i. das Verständnis von Wissensproduktion als historisch und sozial-räumlich konstruiertes, stets kontingentes bzw. fehlbares Unterfangen, das jedoch gleichermaßen das Potenzial bzw. die Notwendigkeit eines rational begründeten Wissens- sowie Werturteils umfasst (siehe Abschnitt 2.2.4). Gleichermäßen widerspiegeln Nitschkes Ausführungen den emanzipatorischen Anspruch der Kritischen Politischen Ökonomie, die wissenschaftliche Erkenntnis zugleich als Werkzeug erachtet, um Verschleierungen in Bezug auf bestehende Macht- und Herrschaftsverhältnisse offenzulegen und transformatorische Potenziale in der Gesellschaft durch kritische Wissensproduktion zu begünstigen (siehe Abschnitt 2.1).

Kernelement der Politischen Philosophie ist demzufolge die „kritische Hinterfragung“ (ebd.: 4) bestehender sowie möglicher Ordnungsansprüche des menschlichen Miteinanders sowie der damit einhergehenden Vorstellungen von Gerechtigkeit. In den Worten Nitschkes lässt sich Politische Philosophie als „Aufdeckungswissenschaft“ (ebd.) bzw. als „Enttarnung der Anfangs- und Bewegungsmotive für politische Ordnung“ (ebd.) begreifen, die eine „möglichst vernünftige Darlegung von Spielregeln zur Begründung der menschlichen Existenz mit selbstgewählten Rechten und Pflichten“ (ebd.: 5) zum Ziel hat.

Führt man die Gesamtheit der vorangegangenen Ausführungen zusammen und reflektiert ihre Relevanz für die methodische Vorgehensweise dieser Arbeit, so kann festgehalten werden, dass sich die vorliegende Untersuchung als ein transdisziplinäres Vorhaben versteht, das nicht nur theoretische Positionen unterschiedlicher Herkunft in einen produktiven Dialog bringt, sondern die Politische Philosophie als normativen Reflexionsrahmen nutzt, um Fragen des gemeinschaftlichen Handelns und des damit verbundenen Machtpotenzials – d. i. das Politische – kritisch zu reflektieren. Die Orientierung an der rationalen Rekonstruktion sowie an einem eklektischen Erkenntnisinteresse ermöglicht es, unterschiedliche Denkansätze aus Philosophie, Psychologie, Soziologie, Wirtschaft und Politikwissenschaft aufeinander zu beziehen, um auf diese Weise ein vertieftes Verständnis für die Problemstellung der Forschungsfrage zu erlangen. Zentral ist hierbei die Einsicht, dass politische Praxis – im Sinne Arendts und Nitschkes – als ein nie vollständig vorhersehbares Handlungsfeld begriffen wird, das der moralischen Verantwortung bedarf und dabei auf Pluralität, einen öffentlichen Erscheinungsraum sowie die Aushandlung normativer Ordnungen angewiesen ist. Die vorliegende Analyse stellt dementsprechend einen Versuch dar, die bestehende sowie mögliche Organisation politischer Ordnung sowie die damit verbundenen Handlungsweisen im Hinblick auf die Thematik dieser Arbeit kritisch zu durchdenken. Dieser kritische, eklektisch-organisierte Denkprozess vollzieht sich im Sinne einer offenen Diskurshaltung gemäß der Politischen Philosophie und gründet dabei sowohl auf dem theoretisch-analytischen Rahmen der Kritischen Politischen Ökonomie (siehe Abschnitt 2.1) als auch auf den wissenschaftstheoretischen Prämissen des Kritischen Realismus (siehe Abschnitt 2.2).

3 Grundlegende konzeptuelle Überlegungen

Im Anschluss an die zuvor ausgeführte Auseinandersetzung mit der grundlegenden theoretisch-analytischen Rahmung dieser Arbeit – d. h. mit den zentralen strukturellen Konzepten der Kritischen Politischen Ökonomie (siehe Abschnitt 2.1) –, den wissenschaftstheoretischen Überlegungen des Kritischen Realismus (siehe Abschnitt 2.2) und den damit zusammenhängenden konkreten methodischen Implikationen gemäß der „dialektische[n] Methodologie“ (Jäger & Springler 2015: 90, mod. v. C. S.), der „rationalen Rekonstruktion“ (Fraissl 2022: 43) sowie der „Politischen Philosophie“ (siehe Abschnitt 2.3), erfolgt nun eine genaue Betrachtung der leitenden begrifflichen Ideen dieser Arbeit – d. i. *Kritik*, *Autonomie* und *Vernunft*.

Die vorliegende konzeptuelle Reflexion legt den analytischen Fokus demnach auf die Ebene des Subjekts – d. h. auf die handlungstheoretische Dimension gesellschaftlicher Realität. Entscheidend ist hierbei, dass die nachfolgende Analyse dieser akteursorientierten Konzepte vor dem Hintergrund der wissenschaftstheoretischen Prämissen des Kritischen Realismus – insbesondere hinsichtlich des Struktur-Handlungs-Verhältnisses – gedacht wird. Das bedeutet, die begriffstheoretische Annäherung an die Vorstellung eines kritischen, autonomen Vernunftwesens vollzieht sich unter Berücksichtigung jener strukturellen sowie diskursiven Bedingungen, die im Kritischen Realismus als konstitutiv für Subjektivität gelten – d. i. „Structural Conditioning“ (McAnulla 1998: 11) und „Discursive Shaping“ (ebd.) (siehe Abschnitt 2.2.3). Demzufolge wird das Subjekt – und damit einhergehend die Begriffe „Kritik“, „Autonomie“ und „Vernunft“ –, wie bereits in Abschnitt 2.2 dargelegt, als von strukturellen sowie diskursiven Kräften beeinflusst, jedoch *nicht* als determiniert verstanden.

Zu Beginn dieses Kapitels sei vorweggenommen, dass die folgenden Seiten keinen Versuch darstellen, die verwendeten Konzepte abschließend und statisch zu definieren. Im Zentrum der hier entwickelten Analyse steht die Prämisse, dass Begriffe keine isolierten, unveränderlichen Einheiten darstellen, sondern ihre Bedeutung im dynamischen Wechselspiel mit historischen, gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Kontexten entfalten (vgl. Horkheimer 2022 [1947]: 187). Während in den Naturwissenschaften die Tendenz besteht, Begriffe in stabile, atomistische Einheiten zu zerlegen und in geschlossene logische Systeme einzufügen (d. h. eine fixierte, mechanistische Begriffsbestimmung vorzunehmen) – „in ihr berechtigt, wie überall dort, wo es um praktische Brauchbarkeit geht“ (ebd.) –, greift eine solche Strategie zu kurz, wenn es um komplexe, historisch und gesellschaftlich eingebettete Konzepte geht. Ein derartiges Verfahren ist dementsprechend nicht zielführend für das Thema der vorliegenden Arbeit.

Die konzeptuelle Vorgehensweise dieser Untersuchung zeichnet sich durch ein dynamischeres Verständnis aus, welches Begriffe nicht einfach statisch festlegt, sondern ihre Entwicklung, Relativität und ihr Verhältnis zu anderen Kategorien durchdenkt. Eine reflektierte Auseinandersetzung mit Begriffen erfordert daher eine offene, prozesshafte Annäherung, die ihre historische Entwicklung mitdenkt. In diesem Sinne versteht sich die hier geleistete Begriffsarbeit nicht als abschließende Definition, sondern als kritische Reflexion über die Bedeutungsdimensionen der zentralen Konzepte dieser Arbeit – und erhebt damit keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

Die in diesem Kapitel vorgenommene Begriffsannäherung ist demnach Ausdruck eines *Dilemmas*, das der zentralen Forschungsfrage dieser Arbeit innewohnt: Einerseits erscheint eine präzise Definition der leitenden Konzepte angesichts ihrer historischen Tiefe und semantischen Vielschichtigkeit als kaum realisierbar; andererseits gilt eine zumindest vorläufige sowie möglichst

exakte Eingrenzung als unerlässlich, um eine adäquate Analyse zu gewährleisten: Ohne ein in sich kohärentes, wenn auch bewusst unvollständiges Verständnis dieser Kategorien lässt sich die Forschungsfrage weder sinnvoll formulieren noch beantworten – d. h. es kann nicht untersucht werden, ob bzw. inwiefern die Digitalisierung des kapitalistischen Gesellschaftssystems die Ontogenese des Subjekts in Bezug auf Kritikfähigkeit, Autonomie und Vernunft beeinflusst.

Ziel des vorliegenden Denkprozesses besteht folglich darin, diesen vermeintlichen Widerspruch *dialektisch* aufzuarbeiten – d. h. es wird angestrebt, eine gewisse begriffliche Einheitlichkeit zu konstruieren, während zeitgleich die scheinbare bzw. reale Konflikthaftigkeit dieses Vorgehens anerkannt wird. Ausgehend von dem Bewusstsein, dass begriffliche Eindeutigkeit in diesem Kontext nur schwer verwirklicht werden kann (bzw. sollte), erfolgt nun dennoch eine Bemühung, die in der Forschungsfrage verwendeten Konzepte zu reflektieren und in ihrer Bedeutung einzugrenzen. In diesem Sinne widmet sich der folgende Abschnitt einer differenzierten Auseinandersetzung mit den Begriffen „Kritik“, „Autonomie“ und „Vernunft“, die darauf abzielt, deren komplexe Bedeutungsdimensionen zu präzisieren, sodass die Konzepte im weiteren Verlauf der Arbeit analytisch eingesetzt werden können.

3.1 Kritik, Autonomie und Vernunft

3.1.1 Kritik

Ausgangspunkt für das Verständnis von *Kritik* in dieser Arbeit ist die grundlegende Konzeptualisierung von „Gesellschaftskritik“ bzw. „Kritischer Theorie“, die vonseiten der Frankfurter Schule formuliert wurde. In seinem Werk *„Der eindimensionale Mensch“* (2014 [1964]) beschreibt Herbert Marcuse Kritik als den Versuch, die Wurzeln gesellschaftlicher Entwicklungen zu erforschen und „ihre geschichtlichen Alternativen zu untersuchen“ (Marcuse 2014 [1964]: 12). Es handelt sich dabei um eine Theorie, „die die Gesellschaft analysiert im Licht ihrer genutzten und ungenutzten oder mißbrauchten Kapazitäten zur Verbesserung der menschlichen Lage“ (ebd.).

Kritische Theorie umfasst daher notwendigerweise das Element des Werturteils, da es zu ihrer Absicht gehört, „[d]ie etablierte Weise, die Gesellschaft zu organisieren“ (ebd., mod. v. C. S.), an anderen Möglichkeiten zu messen – eine Idee, die auch die wissenschaftlichen Ansprüche der Kritischen Politischen Ökonomie, des Kritischen Realismus sowie der Politischen Philosophie widerspiegelt (siehe Kapitel 2). Die kritische Analyse gesellschaftlicher Organisations- und Funktionsweisen stützt sich demzufolge auf zwei grundlegende Werturteile: Zum einen beruht die Kritik auf dem „Urteil, daß das menschliche Leben lebenswert ist oder vielmehr lebenswert gemacht werden kann oder sollte“ (ebd.). Dieses Urteil liegt, so Marcuse, „aller geistigen Anstrengung zu Grunde“ (ebd.) und muss entsprechend als „*Apriori* der Gesellschaftstheorie“ (ebd.) verstanden werden. Zum anderen gründet Kritik auf dem Urteil, „daß in einer gegebenen Gesellschaft spezifische Möglichkeiten zur Verbesserung des menschlichen Lebens bestehen sowie spezifische Mittel und Wege, diese Möglichkeiten zu verwirklichen“ (ebd.: 13). Das bedeutet, die Kritische Theorie geht davon aus, dass der etablierten Gesellschaft „eine nachweisbare Quantität und Qualität geistiger und materieller Ressourcen zur Verfügung [steht]“ (ebd., mod. v. C. S.), wobei zu analysieren gilt, wie diese Ressourcen „für die optimale Entwicklung und Befriedigung individueller Bedürfnisse und Anlagen bei einem Minimum an schwerer Arbeit und Elend“ (ebd.) genutzt werden können. Aufgabe der Gesellschaftskritik ist es somit zu fragen, welche Weise der gesellschaftlichen Organisation dieser Ressourcen die „größte Chance einer optimalen Entwicklung“ (ebd.) bietet.

Der Versuch, diese Frage zu beantworten, erfordert Marcuse zufolge eine Abstraktion von der bestehenden gesellschaftlichen Realität und ihren „Tatsachen“ – d. i. eine „transzendierende Analyse“ (ebd.), die sich weigert, die bestehenden (Herrschafts-)verhältnisse als gegeben bzw.

endgültig hinzunehmen. Eine solche transzendierende Untersuchung muss über den Ist-Zustand hinausgehen und „das gegebene Universum der Tatsachen“ (ebd.) unter Berücksichtigung seiner eingeschränkten und ungenutzten Potenziale erforschen. Von zentraler Bedeutung ist in diesem Zusammenhang, so Marcuse, dass sich diese Möglichkeiten „innerhalb der Reichweite der jeweiligen Gesellschaft befinden“ (ebd.) und „bestimmbare Ziele der Praxis“ (ebd.) darstellen.

Besonderes Augenmerk muss an dieser Stelle dem Begriff der „Tatsache“ gewidmet werden, der laut Max Horkheimer den Kern der positivistischen Wissenschaft ausmacht (vgl. Horkheimer 2022 [1947]: 98). Diese bezieht sich, so Horkheimer, wesentlich auf „Aussagen über Tatsachen“ (ebd.) und erkennt dabei, dass die untersuchten „Tatsachen“ selbst Produkte gesellschaftlicher Verhältnisse darstellen und auf ihr „Geworden-Sein“ analysiert werden müssen. Dabei stellt gerade der Begriff der „Tatsache“ ein Produkt dar – „ein Produkt der gesellschaftlichen Entfremdung“ (ebd.). Die moderne Wissenschaft setzt somit die „Verdinglichung des Lebens im allgemeinen und der Wahrnehmung im besonderen voraus“ (ebd.) – d. h. sie abstrahiert „Tatsachen“ von ihrem gesellschaftlichen Kontext und macht sie zu universellen bzw. objektiven Kategorien der Erfahrung. Das Ziel der kritischen Reflexion besteht folglich darin, „Tatsachen“ in ihrem historischen Entstehungsprozess zu verstehen und dabei ihre grundlegende Relativität zu erkennen. Dies erfordert wiederum, „den Begriff der Tatsache selbst zu durchschauen“ (ebd.) und in seiner Gewordenheit sowie seiner Einbettung in gesellschaftliche Zusammenhänge zu erforschen. Die in der positivistischen Wissenschaft meist durch quantitative Methoden ermittelten „Tatsachen“ verkörpern dabei oftmals nur „Oberflächenphänomene, die die zugrunde liegende Realität mehr verdunkeln als enthüllen“ (ebd.):

Die mechanische Trennung von Genese und Ding ist einer der blinden Flecke des dogmatischen Denkens, und ihm abzuhelpen ist eine der wichtigsten Aufgaben der Philosophie, die die geronnene Form der Realität nicht mit einem Gesetz der Wahrheit verwechselt. (ebd.: 99)

Dieses grundlegende Vermögen zur Infragestellung vermeintlicher „Tatsachen“ – sowie des damit einhergehenden Anspruchs an Objektivität –, welches nach Marcuse (2014 [1964]) und Horkheimer (2022 [1947]) als ausschlaggebender Bestandteil subjektiver Kritikfähigkeit verstanden wird, widerspiegelt somit auch die in Kapitel 2 dargestellte theoretisch-analytische Herangehensweise der Arbeit: Wie in Abschnitt 2.1 aufgezeigt, liegt der vorliegenden Forschungsarbeit ein kritisch-politökonomischer Zugang zugrunde – d. h. vermeintlich neutrale bzw. als objektiv geltende Phänomene werden als historisch und sozialräumlich produzierte Verhältnisse begriffen, die ein grundlegendes Veränderungspotenzial in sich tragen (vgl. Jäger & Springler 2015: 137ff.). Diese Annahme beruht wiederum auf den wissenschaftstheoretischen Prämissen des Kritischen Realismus (siehe Abschnitt 2.2), welche postulieren, dass gesellschaftliche Strukturen sowohl *Produkt* als auch *Ausgangspunkt* menschlicher Denk- und Handlungsweisen darstellen. Das bedeutet, alle drei Schlüsseldimensionen gesellschaftlicher Realität – d. h. Strukturen, Diskurse und Akteur:innen – werden in diesem Wissenschaftsverständnis als gesellschaftlich, kulturell und historisch produziert betrachtet, wobei Akteur:innen trotz struktureller sowie diskursiver Bedingtheit ein grundlegender Handlungsspielraum hinsichtlich der Transformation gesellschaftlicher Verhältnisse eingeräumt wird (vgl. Pühretmayer 2014: 219–226). Die von Marcuse (2014 [1964]) und Horkheimer (2022 [1947]) formulierte Kritik an der angeblichen Objektivität sozial produzierter „Tatsachen“ reflektiert in diesem Sinne die in Kapitel 2 dargelegte Auffassung gesellschaftlicher Realität, deren zentrales Augenmerk auf der „Gemachtheit“ sozialer Wirklichkeit und der damit einhergehenden Offenlegung und kritischen Hinterfragung vermeintlich objektiver bzw. naturwüchsiger Phänomene und Prozesse liegt. Gleichmaßen korrelieren diese Überlegungen mit den in Abschnitt 2.2.4 und Abschnitt 2.3 dargelegten epistemologischen sowie methodologischen

Prinzipien der Arbeit – d. i. die Auffassung von Wissen bzw. Wissensproduktion als sozialräumlich sowie historisch situiert und damit als grundsätzlich vorläufig bzw. fehlbar.

Zudem verweist Horkheimer (2022 [1947]) unbewusst bzw. implizit auf die im Kritischen Realismus konzipierte Stratifizierung gesellschaftlicher Realität, die beobachtbare Phänomene – d. i. „unmittelbar Erfahrbare[s]“ (Pühretmayer 2014: 220, mod. v. C. S.) bzw. „(nicht notwendigerweise immer wahrgenommene[]) Ereignisse[]“ (ebd., mod. v. C. S.) – von „(zumeist) unbeobachtbaren Strukturen und Mechanismen“ (ebd.) trennt, indem er darauf verweist, dass „Tatsachen“ oftmals nur „Oberflächenphänomene“ (Horkheimer 2022 [1947]: 98) repräsentieren, die zugrunde liegende Prozesse eher verschleiern als sichtbar machen. Auch in Marcuses (2014 [1964]) Auseinandersetzung mit dem Begriff der „Kritischen Theorie“ ist dieser Gedanke vorzufinden: Demnach setzt Gesellschaftskritik eine „transzendierende Analyse“ (Marcuse 2014 [1964]: 13) voraus, der es gelingt, von den bestehenden gesellschaftlichen (Herrschafts-)verhältnissen und ihren „Tatsachen“ zu abstrahieren, um auf diese Weise deren Vorläufigkeit und Veränderbarkeit sichtbar zu machen. Sowohl Horkheimers (2022 [1947]) als auch Marcuses (2014 [1964]) Verständnis von Kritikfähigkeit bringt demnach die analytische Vorgehensweise dieser Arbeit zum Ausdruck, welche das Ziel verfolgt, mittels der „*Methodik der Abstraktion und Konkretion*“ (Jäger & Springler 2015: 32) die komplexen Grundzusammenhänge hervorzukehren, die beobachtbare Phänomene (bzw. „Tatsachen“) erzeugen, und dabei deren scheinbare Objektivität als gesellschaftlich bedingte Konstruktion zu entlarven (siehe Abschnitt 2.3).

Der inhaltliche und argumentative rote Faden dieser Arbeit besteht folglich darin, gesellschaftliche Strukturen, Diskurse und Akteur:innen sowie die damit verbundenen beobachtbaren Oberflächenphänomene – also vermeintliche „Tatsachen“ – als historisch gewordene und damit veränderbare Konfigurationen zu begreifen: Die gedankliche Leitlinie der Arbeit zeigt sich demnach in der *systematischen Dekonstruktion vermeintlich objektiver Wirklichkeiten*, mit dem Ziel, die scheinbare Selbstverständlichkeit gesellschaftlicher Verhältnisse kritisch zu hinterfragen, ihre soziale Gemachtheit transparent zu machen und auf dieser Grundlage konkrete Handlungsmöglichkeiten zur gesellschaftlichen Transformation aufzuzeigen – sowohl auf struktureller als auch auf diskursiver und handlungstheoretischer Ebene.

Diese philosophischen Ausführungen können auch mit der Idee der „psychologischen Kritik“ nach Fraissl (2022) in Verbindung gebracht werden, welche die psychologische Fähigkeit bezeichnet, „die vermeintlich objektive Geltung von Phänomenen [zu] entlarv[en], indem ihre subjektiven Bedingungen hervorgekehrt werden“ (Fraissl 2022: 109, mod. v. C. S.). Psychologische Kritik beschränkt sich dabei nicht nur auf die „Reflexion typischer Wahrnehmungs- und Denkfehler“ (ebd.: 131) – vielmehr führt sie zu einer Sichtbarmachung der „subjektiven Bedingungen ‚hinter‘ oder ‚unter‘ den lebensweltlichen Phänomenen“ (ebd.). Auf diese Weise wird zugleich die „vermeintlich objektive Geltung eines Phänomens“ (ebd.: 155) destabilisiert, wobei die daraus resultierende Irritation eine Distanz zu den eigenen subjektiven Bedingungen schafft.

In Anlehnung an Nietzsches Metapher des „Götzen [A]ushorchen[s]“ (Nietzsche 1889: Vorwort, 2, mod. v. C. S.) argumentiert Fraissl, dass der unkritische Glaube an vermeintliche Sicherheiten des menschlichen Daseins den Menschen in Abhängigkeitsverhältnisse versetzt, wobei diese „Götzen“ (ebd.) ihre Macht verlieren, sobald die ihnen zugrunde liegenden psychologischen, personalen und kontextuellen Bedingungen offengelegt werden:

Da Geltung und Realität jener Götzen objektiv gegeben zu sein scheinen, besitzen sie eine beachtliche Macht über die Menschen, die an sie glauben. Dabei treten die Menschen in ein Abhängigkeitsverhältnis zu ihren Götzen und schwächen Stück für Stück ihre Autonomie. [...] Dieses selbst geschaffene Abhängigkeitsverhältnis und den daraus resultierenden Autonomieverlust möchte Nietzsche verhindern, indem er die Götzen als Götzen entlarvt und psychologisch kritisiert. (Fraissl 2022: 135)

Psychologische Kritik – bzw. „Götzen aushorchen“ (Nietzsche 1889: Vorwort, 2) in den Worten Nietzsches – bedeutet demnach, „die scheinbar objektive Realität von Phänomenen auf deren implizite[] subjektive[] Bedingungen zurückzuführen“ (Fraissl 2022: 135, mod. v. C. S.), wobei „[d]as, was still bleiben möchte, laut werden muss“ (Nietzsche 1889: Vorwort, 2, mod. v. C. S.).

Dieser Prozess der Entlarvung verläuft Fraissl zufolge jedoch nicht neutral, sondern erzeugt notwendigerweise Irritationen, da er „das als selbstverständlich und objektiv Gegebene hinsichtlich seiner subjektiven Bedingungen und Bedingtheiten hinterfragt, untersucht, beschreibt, erklärt und kritisiert“ (Fraissl 2022: 152). Das bedeutet, mit Kritik werden die „gewohnten Götzen demaskiert“ (ebd.), wodurch „[d]as bisherige Selbst- und Weltverständnis [...] Irritationen [erfährt], die eine Transformation eben jenes Selbst- und Weltverständnisses initiieren“ (ebd., mod. v. C. S.). Analog zur „Entzauberung der Welt“ (Weber 1992 [1917/1919]: 87) bei Weber – d.i. das allmähliche Abhandenkommen religiöser Fundierungen im Gesellschaftssystem und der damit einhergehende Prozess der zunehmenden Rationalisierung im Zuge der Ausbreitung kapitalistischer Produktionsprozesse –, zur „kosmologischen Kränkung“ (Fraissl 2022: 152) durch Kopernikus, welche die Erde als Mittelpunkt des Universums dekonstruiert, und zur „biologischen Kränkung“ (ebd.) durch Darwins Evolutionstheorie, wonach der Mensch aus dem Tierreich hervorgeht, zeigt die „psychologische Kränkung“ (ebd.) die Limitationen des Menschen und die Bedingtheit des „absolut frei scheinende[n] Denken[s] und Handeln[s]“ (ebd., mod. v. C. S.) auf. In diesem Lichte stellt psychologische Kritik eine fundamentale, wenn auch oft als kränkend empfundene Form der *Aufklärung* dar, bei der die entstehenden Irritationen – bzw. Kränkungen des menschlichen Selbstverständnisses – zu den eigentlichen Motoren von Transformation werden. Die durch diese Kritik ausgelöste Verunsicherung sowie der Bruch mit alten Gewissheiten gelten somit als notwendige Schritte zur Emanzipation und zur Entwicklung psychologischer Autonomie (siehe Abschnitt 3.1.2):

Die Annäherung zu einem autonomen und freien Selbst- und Weltverhältnis gründet auf dem Vermögen zur Kritik und Selbstkritik. Erst dadurch, dass ich mich kritisch mit der Welt und mit mir auseinandersetze, kann ich eine selbstbestimmtere Position erlangen. (ebd.: 154)

Diese Gedanken nach Fraissl (2022) verdeutlichen, dass die philosophische Auseinandersetzung mit dem Konzept der „Kritik“ eine Entsprechung auf psychologischer Ebene findet, insofern beide Ansätze auf die Dekonstruktion vermeintlich objektiver „Tatsachen“ und die Sichtbarmachung ihrer subjektiven bzw. gesellschaftlichen Bedingungen abzielen. In diesem Zusammenhang erscheint es sinnvoll, das Konzept der „psychologischen Kritik“ nach Fraissl (2022) über den psychologischen Kontext hinaus zu erweitern und als grundlegendes Prinzip kritischer Gesellschaftsanalyse zu verstehen, wonach die Offenlegung (bzw. Demaskierung) und Reflexion vermeintlich selbstverständlicher bzw. naturwüchsiger Bedingungen – also der sogenannten „Götzen“ – den Kern kritischer Subjektivität ausmachen und entsprechend als unverzichtbare Grundlage für die Herausbildung von Autonomie betrachtet werden müssen. Unter Rückgriff auf diese Überlegungen erfolgt in Abschnitt 3.1.2 eine vertiefte Auseinandersetzung mit dem spezifischen Verständnis von „Bedingungen“, um die im Kontext dieser Arbeit zentrale Verbindung zwischen „Kritik“ und „Autonomie“ systematisch herauszuarbeiten.

Bezieht man nun die vorangegangene Annäherung an den Begriff der „Kritik“ auf die Forschungsfrage dieser Arbeit, so kristallisiert sich ein etwas deutlicheres Kritikverständnis heraus: Aufbauend auf diesen Gedanken kann ein kritisches Subjekt als Vernunftwesen charakterisiert werden, das ein grundlegendes Bewusstsein für die Geworden- bzw. Konstruiertheit gesellschaftlicher Verhältnisse aufweist – und seine eigene Ontogenese als Subjekt im Lichte dieses Wissens reflektiert. Damit einhergeht die Erkenntnis, dass gesellschaftliche Strukturen, Mechanismen

und Prozesse einer fundamentalen Veränderbarkeit unterliegen und durch konkrete (individuelle und/oder kollektive Handlungen) transformiert werden können.

Im Rahmen dieses kritischen Denkprozesses sollte das Subjekt sogenannte „Tatsachen“ in ihrer historischen Entwicklung sowie Relativität verstehen und dabei reflektieren, dass auch die Vorstellung dessen, was als „Tatsache“ gilt, in spezifischen historischen und sozialen Kontexten konstruiert wird – und folglich nicht als objektiv gegeben vorausgesetzt werden kann (vgl. Horkheimer 2022 [1947]: 98f.; Marcuse 2014 [1964]: 13). Kritik bezeichnet demnach die Fähigkeit, vermeintlich objektive Phänomene als durch subjektive und gesellschaftliche Bedingungen geprägt zu entlarven, wodurch gewohnte Sicherheiten („Götzen“) infragegestellt und Irritationen bzw. Kränkungen ausgelöst werden, die wiederum als notwendige Grundlage für die Entwicklung von Autonomie und Selbstbestimmung dienen. Dieser Prozess der Reflexion und Entlarvung ermöglicht es dem Subjekt, Abhängigkeiten zu überwinden und ein freieres, selbstkritisches Selbst- und Weltverhältnis zu entwickeln (vgl. Fraissl 2022: 109–154).

Kritik umfasst demzufolge nicht nur die grundlegende Infragestellung gesellschaftlicher Strukturen, sondern auch die Enthüllung bzw. Hervorkehrung machtförmiger Sprech-, Denk- und Handlungsmuster. Ein kritisches Vernunftwesen zeichnet sich durch die Fähigkeit aus, die konstruierten Bedingungen seiner Welt – sowohl auf struktureller und diskursiver als auch auf handlungstheoretischer Ebene – zu erkennen und zu reflektieren, um auf Basis dieses Bewusstseins (durch gezielte Denk-, Sprech- und Handlungsweisen) gesellschaftliche Transformationsprozesse mitzugestalten. Die Zielsetzung bzw. Ausrichtung eines jeden Transformationsprozesses sollte einerseits dem humanistischen Grundprinzip verpflichtet sein, das menschliche Leben als grundsätzlich lebenswert und gestaltbar begreift; und andererseits auf einer reflektierten Analyse gründen, die Wege zu einer gerechten Verteilung und Nutzung gesellschaftlicher Ressourcen aufzeigt, welche die Befriedigung individueller Bedürfnisse bei möglichst geringer sozialer und struktureller Belastung zum Ziel haben (vgl. Marcuse 2014 [1964]: 12, 13). Die aus kritischen Denkprozessen hervorgehende Kritische Theorie kann in diesem Sinne als analytische Bemühung begriffen werden, die Ursprünge gesellschaftlicher Verhältnisse zu erforschen und alternative Möglichkeiten zur Verbesserung der menschlichen Lebensbedingungen aufzuzeigen, indem ungenutzte oder missbrauchte gesellschaftliche Potenziale sichtbar gemacht werden (vgl. ebd.: 12).

3.1.2 Autonomie

Grundlage für die Kritikfähigkeit eines jeden Subjekts ist, wie im vorhergehenden Abschnitt erläutert, seine *Autonomie* – d. i. in den Worten Theodor Adornos „die Kraft zur Reflexion, zur Selbstbestimmung, zum Nicht-Mitmachen“ (Adorno 2020 [1966]: 93). Diese knappe, jedoch inhaltlich tiefgreifende Definition Adornos weist inhaltliche Parallelen zu Erich Fromms Verständnis von Macht auf, das zwei zentrale Bedeutungsdimensionen umfasst (vgl. Fromm 2025 [1947–1999]: 38): Fromm zufolge können „die Macht *über* etwas“ (ebd.) – d. i. „die Macht über die Natur und über andere Menschen“ (ebd.) – und „die Macht *zu* etwas“ (ebd.) – d. i. „die Kraft zu denken, zu lieben, tief zu fühlen, zu erschaffen“ (ebd.) – unterschieden werden. Die „Macht *zu* etwas“ (ebd.) geht dabei „aus dem Erleben des Selbst, der Identität und der Unabhängigkeit“ (ebd.) hervor, „bei dem ich mich als Subjekt meiner eigenen, authentischen Erfahrung, meines Fühlens, Denkens, Handelns erlebe“ (ebd.). Demgegenüber wird die „Macht *über* etwas“ (ebd.) „als die Fähigkeit erfahren, die ich als Teil oder als verlängerter Arm einer Maschine habe“ (ebd.). Zentral ist in diesem Kontext folglich die scheinbar unscheinbare Präposition „zu“, welche die Fähigkeit *zum* selbstbestimmten Denken und Handeln auf Basis eines authentischen und unabhängigen Erlebens des Selbst kennzeichnet.

Diskutiert man den Begriff der Autonomie, so erweist es sich als sinnvoll, auch den kantischen Willens- und Freiheitsbegriff zu erwähnen: Demzufolge bezeichnet die „Autonomie des Willens“

„die Beschaffenheit des Willens, dadurch derselbe ihm selbst [...] ein Gesetz ist“ (Kant 2021 [1785]: AA IV, 440). Das bedeutet, Autonomie besteht laut Kant in der Selbstgesetzgebung des Willens – d. h. in der Fähigkeit des Willens, (moralische) Gesetze eigenständig zu ermitteln und sich diesen zu unterwerfen – und dabei „nicht anders zu wählen, als so, daß die Maximen seiner Wahl in demselben Wollen zugleich als allgemeines Gesetz mit begriffen seien“ (ebd.). Demgegenüber stehen laut Kant Erklärungsversuche, die moralische Gesetze als etwas vom Willen Getrenntes begreifen und demnach eine „Heteronomie des Willens“ (ebd.: 441) nach sich ziehen. In diesen Fällen „gibt alsdenn [der Wille] sich nicht selbst, sondern das Objekt durch sein Verhältnis zum Willen gibt diesem das Gesetz“ (ebd., mod. v. C. S.). Dieses Verhältnis ist, so Kant, stets zweckorientiert und lässt folglich nur „hypothetische Imperative“ (ebd.) zu – d. h. Forderungen, die zur Erreichung eines bestimmten Zwecks an den Menschen herantreten. Der „kategorische Imperativ“ (ebd.) hingegen fordert, „von allem Gegenstande sofern [zu] abstrahieren, daß dieser gar keinen *Einfluß* auf den Willen habe, damit praktische Vernunft (Wille) nicht fremdes Interesse bloß administrierte, sondern bloß ihr eigenes gebietendes Ansehen, als oberste Gesetzgebung, beweise“ (ebd., mod. v. C. S.). Die Freiheit des Menschen begründet sich Kant zufolge somit zum einen in der Freiheit *von* Naturnotwendigkeiten (d. i. negative Freiheit), zum anderen in der Fähigkeit des Menschen, sich eine von ihm selbst gewählte Regel aufzuerlegen, d. h. eine „Kausalität nach unwandelbaren Gesetzen“ (ebd.: 446) im Selbstverständnis zu etablieren (d. i. positive Freiheit).

Obgleich Kants Analysen primär das Ziel verfolgen, ein ganzheitliches moralphilosophisches System zu etablieren, so lassen sich dennoch einige zentrale Elemente für das Verständnis von Autonomie herausarbeiten, die in den Kontext der Gesellschaftskritik übertragen werden können: Kern des kantischen Autonomiebegriffs ist die „Selbstgesetzgebung des Willens“ – d. i. die Fähigkeit des Willens, sich *eigenständig* (moralische) Gesetze aufzuerlegen und diesen entsprechend zu handeln (vgl. ebd.: 440). Das ausschlaggebende Merkmal dieser Definition besteht in dem Gedanken, dass die letzte moralische Instanz einer jeden Handlung stets die *eigene* Vernunft sein muss – d. h. das Subjekt darf sich in seinen Entscheidungen weder von äußeren Autoritäten noch von sinnlichen Neigungen leiten lassen (vgl. ebd.: 440-443). Dieser Aspekt gilt als zentral, da er das Subjekt dazu befähigt, eigenständige Denkprozesse sowie Entscheidungen zu vollziehen – unabhängig davon, ob dies dem gesellschaftlichen Konsens entspricht oder nicht. Arendt (2023 [1965/1966]) gelingt es, die zentrale Bedeutung dieser Gedanken prägnant zusammenzufassen:

Wenn von mir jedoch überhaupt gesagt werden kann, daß ich dem kategorischen Imperativ gehorche, so ist damit gesagt, daß ich meiner eigenen Vernunft gehorche, und das Gesetz, das ich mir selbst gebe, gilt für alle vernünftigen Geschöpfe, [...], ganz gleich, wo sie ihren Wohnsitz haben. Denn ich will mir nicht widersprechen, ich handele so, daß die Maxime meines Handelns ein allgemeines Gesetz werden kann. Ich bin der Gesetzgeber, Sünde oder Verbrechen können nicht mehr als Ungehorsam gegenüber dem Gesetz eines Anderen bestimmt werden, sondern im Gegenteil als Weigerung, meine Rolle als Gesetzgeber der Welt zu spielen. (Arendt 2023 [1965/1966]: 37)

Entgegen dieser theoretischen Konzeptualisierung verdeutlicht die Wirklichkeit jedoch, so Fromm (2025 [1947–1999]), dass „Realität für die meisten Menschen durch den allgemeinen Konsensus erzeugt wird und sich nicht auf vernünftige oder kritische Überlegungen gründet“ (Fromm 2025 [1947–1999]: 181). Dieser Trugschluss basiert wiederum auf der naiven Annahme, dass die Übereinstimmung einer Mehrheit ausreicht, um die Gültigkeit bestimmter Ideen und Gefühle zu bestätigen (vgl. ebd.: 58). Vor diesem Hintergrund bemerkt Fromm: „[...] [D]ie Tatsache, dass sie so viele Irrtümer gemeinsam haben, macht diese Irrtümer noch nicht zu

Wahrheiten [...]“ (ebd., mod. v. C. S.). Sowohl für Kant als auch für Fromm besteht die zentrale Idee demnach darin, dass die Gültigkeit bestimmter Gedanken – und damit eine Annäherung an „Wahrheit“ – nur durch eigenständiges, vernunftgeleitetes Denken eruiert werden kann, das nicht zwangsläufig dem dominanten Konsens entspricht, sondern oftmals sogar in Diskrepanz dazu steht.

Diese Ausführungen lassen sich durch Kants Darlegungen in Bezug auf das Konzept der „Aufklärung“ vertiefen: In seinem berühmten Text „*Was ist Aufklärung?*“ (1784) beschreibt Kant den Begriff als den „Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“ (Kant 1784: 481). *Unmündigkeit* bezeichnet hierbei das „Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen“ (ebd.). *Selbstverschuldet* wiederum ist diese Unmündigkeit, „wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschliebung und des Muthes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen“ (ebd.). Kant eröffnet seinen Text mit dem berühmten Zitat: „Habe Muth, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!“ (ebd.). Bei genauerer Betrachtung dieser Textstelle lässt sich feststellen, dass auch hier implizit ein spezifisches Autonomieverständnis mitgedacht wird, das auf der Idee des „selbstgesetzgebenden Willens“ basiert: Kant zufolge erfordert Mündigkeit den *Mut*, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen – d. h. das Vermögen, sein Denken und Handeln selbstbestimmt zu reflektieren, ohne sich dabei von äußeren Autoritäten oder inneren Neigungen leiten zu lassen. Im Zentrum der Mündigkeit steht erneut die „Autonomie des Willens“ (Kant 2021 [1785]: AA IV, 446) – d. i. „die Eigenschaft des Willens, sich selbst ein Gesetz zu sein“ (ebd.: 447) –, wobei in diesem Kontext die *Selbstverantwortung* des Subjekts, seine Vernunft zu gebrauchen, noch expliziter hervorgehoben wird: Kant verortet die grundsätzliche Fähigkeit zur Selbstgesetzgebung zwar in jedem vernünftigen Wesen, doch schreibt er die *Verantwortung*, dieses Vermögen auch wirklich zu nutzen, dem Subjekt zu. Damit zusammenhängend kristallisiert sich in Kants Überlegungen zur Aufklärung auch ein weiterer zentraler Aspekt des Autonomiebegriffs heraus – nämlich der des *Muts*. Kant zufolge erfordert selbstbestimmtes Denken und Handeln nicht nur die „Selbstgesetzgebung des Willens“ – verbunden mit der *Verantwortung*, von diesem Vermögen auch tatsächlich Gebrauch zu machen – als grundlegende Voraussetzung, sondern vor allem auch *Mut*. Verbindet man diese Hypothese mit den Ausführungen Fromms, so lässt dies die Schlussfolgerung zu, dass Kants Analysen auch in der Praxis zutreffen: Geht man davon aus, dass kritisches, autonomes Denken bzw. Handeln oftmals im Widerspruch zum gesellschaftlichen Konsens und den damit verbundenen Strukturen, Werten und Normen steht, so bedarf es auch des *Muts*, sich diesen hegemonialen Deutungsmustern zu widersetzen und herrschende Denk- bzw. Verhaltensweisen offen anzuprangern.

Die bislang diskutierten Überlegungen zum Begriff der „Autonomie“ demonstrieren die zentrale Bedeutung von eigenständigem, vernunftgeleitetem Denken für individuelle Mündigkeit und gesellschaftskritisches Handeln. Für die in diesem Abschnitt angestrebte Begriffsannäherung konnten bereits wesentliche Aspekte aus verschiedenen theoretischen Zugängen eklektisch zusammenggeführt werden, wobei sowohl die moralphilosophischen Reflexionen Kants als auch die gesellschaftskritischen Ansätze Adornos, Fromms und Arendts wesentliche Elemente liefern, um das Verständnis von Autonomie entlang verschiedener Dimensionen zu präzisieren. In diesem Sinne erscheint es ebenso gewinnbringend, die subjektpsychologische Herangehensweise Fraissls (2022) heranzuziehen, die in dem Konzept der „psychologischen Autonomie“ zum Ausdruck kommt: Psychologische Autonomie tritt demnach immer dort zutage, „wo Menschen sich zu ihren subjektiven Bedingungen verhalten, sie reflektieren, beurteilen und Konsequenzen für das weitere Denken und Handeln ziehen“ (Fraissl 2022: 155). Nach Fraissl liegt die „zentrale Grundvoraussetzung“ (ebd.: 165) für psychologische Autonomie in der menschlichen Fähigkeit zur *Reflexion*, die es dem Individuum erlaubt, „in ein Verhältnis zu sich [zu] treten“ (ebd., mod. v. C. S.): Dies bedeutet konkret, dass sich Menschen „auf ihre Kognitionen, Emotionen

und Handlungen, auf ihr Erleben und Verhalten beziehen und sich dazu auf unterschiedliche Weisen verhalten“ (ebd.) – d. h. Reflexion erlaubt es dem Individuum, eine bewertende Haltung zur eigenen lebensweltlichen Realität einzunehmen.

Um diesen Gedanken weiter zu vertiefen, verweist Fraissl auf Nietzsches Konzept des „Dividuum“, demzufolge der Mensch kein monolithisches, in sich geschlossenes Wesen darstellt, sondern stets mit einer „Zweiteilung des Selbst“ (ebd.: 166) konfrontiert ist: „In der Moral behandelt sich der Mensch nicht als Individuum, sondern als dividuum“ (Nietzsche 1967 [1878]: KGW IV/2, 74). Die von Nietzsche formulierte Idee der „Selbstzertheilung des Menschen“ (ebd.) lässt sich jedoch, so Fraissl, über den Bereich der Moral hinaus verallgemeinern: „Immer wenn sich Menschen reflexiv auf ihr Erleben, Verhalten, Handeln, Denken und Fühlen beziehen, zerteilen sie sich gewissermaßen selbst und erweisen sich darin als Dividuen“ (Fraissl 2022: 166). Diese Spaltung zwischen dem erlebenden und dem beobachtenden bzw. bewertenden Selbst ist somit der Raum, in dem Reflexion erst möglich wird. Zur Konkretisierung dieses Gedankens bezieht sich Fraissl auf Harry G. Frankfurts Unterscheidung zwischen Volitionen erster und zweiter Ordnung (vgl. ebd.: 166): Demnach verfügen Menschen nicht nur über die Fähigkeit, Wünsche zu haben (Volitionen der ersten Ordnung) – „first-order desires“ (Frankfurt 1971: 7) –, sondern auch über die Möglichkeit, diese Wünsche und Begierden „zu reflektieren, zu beurteilen und gegebenenfalls zu verändern“ (Fraissl 2022: 167) (Volitionen der zweiten Ordnung) – „second-order desires“ (Frankfurt 1971: 7).

Wird diese Fähigkeit des Menschen, seine eigenen Bedingungen zu hinterfragen und alternative Möglichkeiten zu denken, ausgeblendet, so reduziert man ihn auf einen „eindimensionalen Menschen“ (Marcuse 2014 [1964]), der „ausschließlich am Gegebenen, am Faktischen, am Status Quo, an den Bedingungen und Bedingtheiten ausgerichtet [ist]“ (Fraissl 2022: 162, mod. v. C. S.). Mit dieser Bezugnahme auf Marcuse verdeutlicht Fraissl, dass durch ebendieses Denken und Handeln über die eigenen subjektiven Bedingungen hinaus – d. h. in den Worten Marcuses durch die Entwicklung „transzendente[r] Entw[ü]rf[e]“ (Marcuse 2014 [1964]: 232, mod. v. C. S.) – auf die „Unbedingtheit des reflexiven Verhaltens zu diesen Bedingungen“ (Fraissl 2022: 163) und damit auf die „unbedingte Freiheit“ (ebd.) des Menschen verwiesen wird.

In seiner Diskussion des Freiheitsbegriffs bezieht sich Fraissl zunächst auf Kant, der Freiheit als die Fähigkeit beschreibt, „einen Zustand von selbst anzufangen“ (Kant 1919 [1781/1787]: A 533/B 561). Gemeint ist damit die radikale menschliche Kompetenz bzw. die „unbedingte Freiheit“ (Fraissl 2022: 163) des Menschen, neue Kausalketten zu initiieren und nicht bloß passiv auf vorhergehende Bedingungen zu reagieren: „Die Unbedingtheit der dem Menschen eigentümlichen Freiheit zeigt sich nicht nur darin, dass sie ihre Bedingungen reflektieren und beeinflussen können, sondern dass sie weitere Bedingungen beginnen und schaffen“ (ebd.). Dieser Gedanke wird, wie in Abschnitt 2.3.3 dargelegt, von Hannah Arendt in ihrem Werk „*Vita activa*“ (1994 [1958]) weitergeführt, indem sie *Handeln* mit „etwas Neues anfangen“ (Arendt 1994 [1958]: 166) gleichsetzt – und damit als „emanzipativen Neubeginn“ (Fraissl 2022: 163) bezeichnet: „Handeln bedeutet in seiner Radikalität, einen neuen Anfang zu setzen, unabhängig der zurecht identifizierten Bedingungen und Bedingtheiten des Menschen“ (ebd.). Psychologische Autonomie beschreibt in diesem Sinne die „unbedingte[] Freiheit, sich auf seine Bedingungen zu beziehen“ (ebd.: 164, mod. v. C. S.) – d. h. es handelt sich um eine „bedingte Autonomie“ (ebd.: 182), die auch als „bedingte Selbstbestimmung“ (Meyer-Drawe 1998: 31) gefasst werden kann, welche „dem Doppelcharakter menschlicher Subjektivität entspricht, Ordnungen hervorzubringen und ihnen unterworfen zu sein“ (ebd.). Die menschliche Autonomie entspricht folglich einem *dialektischen* Zustand, in dem Menschen „den subjektiven Bedingungen unterworfen [sind] und gleichzeitig über sie hinaus[gehen]“ (Fraissl 2022: 182, mod. v. C. S.).

Diese subjektiven Bedingungen können Fraissl zufolge in schwache und starke Bedingungen unterteilt werden, wobei ihre Unterscheidung durch die „Möglichkeit ihrer vom Subjekt willentlich

herbeigeführten Veränderung“ (ebd.: 170) begründet ist: Während schwache Bedingungen zumeist sozialpsychologische oder kognitive Einflüsse umfassen, die durch Bewusstwerdung und Willensanstrengung aktiv verändert werden können, bezeichnen starke Bedingungen tief verankerte, oft automatisierte oder biologische Prozesse, die sich nicht direkt willentlich verändern lassen (vgl. ebd.: 170-173). Autonomie bezeichnet demzufolge nicht die Möglichkeit, die grundlegenden Bedingungen selbst zu verändern, sondern vielmehr die Fähigkeit, ihre Existenz und Wirkmächtigkeit zu erkennen, sie kritisch zu reflektieren und das eigene Handeln bewusst auf sie auszurichten – d. h. trotz der von ihnen ausgehenden Einschränkungen bedarf es eines Bewusstseins für die „Unbedingtheit der freien Stellungnahme zu den eigenen subjektiven Bedingungen“ (ebd.: 174).

Das entscheidende Werkzeug für die kritische Reflexion der eigenen subjektiven Bedingungen liegt in der abduktiven Urteilskraft, welche drittpersonale, wissenschaftliche Erkenntnisse in die erstpersonale, lebensweltliche Erfahrung „rückübersetzt“ (vgl. ebd.: 184, 185, 188-190). Dieser Prozess der kritischen Aneignung und Anwendung psychologischen Wissens mündet schließlich, so Fraissl, in einer aufgeklärten und differenzierten Menschenkenntnis, die wissenschaftliche Fundierung („Wissenschaft“) mit lebenspraktischer Anwendung („Kennerschaft“) verbindet (vgl. ebd.: 197, 198, 201, 202):

Die pragmatische Menschenkenntnis registriert die Einsichten der empirischen Psychologie über die psychischen, personalen und kontextuellen subjektiven Bedingungen und nutzt diese Einsichten, um in der eigenen Lebenswelt selbstbestimmt mit eben diesen Bedingungen umzugehen. Psychologisch motivierte Aufklärung wird dadurch praktiziert, indem sich Menschen nicht von ihren subjektiven Bedingungen gängeln lassen, sondern sie reflektieren und das Denken und Handeln gemäß einer klugen Lebensführung ausrichten. (ebd.: 201f.)

Der „Weg zu einer klugen Lebensführung“ (ebd.: 202) erfolgt somit zum einen über kritische Selbstreflexion, zum anderen über die erfolgreiche Integration wissenschaftlicher Erkenntnis in die subjektive Lebenswelt:

In der Psychologischen Bildung ist die erstpersonale Reflexion über die eigenen subjektiven Bedingungen, über das eigene Verhalten, Erleben, Handeln, Denken und Fühlen [...] ein zentraler Eckpfeiler. Doch kommen in der Reflexion die fachwissenschaftlichen Einsichten der empirischen Psychologie hinzu, die auf das eigene Verhalten, Erleben, Handeln, Denken und Fühlen transferiert werden. (ebd.)

Diese Ausführungen zur psychologischen Autonomie nach Fraissl sind insofern für die Thematik der vorliegenden Arbeit zentral, als sich ihre konzeptuellen Grundprinzipien über den Bereich der Psychologie hinaus verallgemeinern lassen: Die Idee, dass Autonomie auf der Fähigkeit zur Erkenntnis, Reflexion und bewussten Stellungnahme zu den eigenen (subjektiven) Bedingungen beruht und die Integration drittpersonalen Wissens – verstanden als wissenschaftlich fundierte Erkenntnis – in erstpersonale lebensweltliche Erfahrungen erfordert, beschränkt sich nicht nur auf den psychologischen Bereich, sondern stellt eine allgemeine, für diese Arbeit relevante Definition dar. Zwar verortet Fraissls Analyse „Bedingungen“ auf der subjektiven – d. h. psychologischen und/oder biologischen – Ebene, doch erweist es sich als sinnvoll, diese Konzeptualisierung auf die in Kapitel 2 erläuterten, gesellschaftsorganisierenden Strukturen und Diskurse auszuweiten, die das Denken und Handeln der Subjekte (neben biologischen und sozialpsychologischen) Faktoren bedingen. Die These, dass sich Autonomie im kritischen Erkennen, Reflektieren und Positionieren zu diesen Bedingungen erweist, kann dabei auf den erweiterten Bedeutungskontext übertragen werden. Parallelen zeigen sich zudem in der dialektischen Beziehung zwischen Mensch und Bedingung – zwar ist das Subjekt seinen biologischen, psychologischen sowie sozialen (Strukturen,

Diskurse) Voraussetzungen unterworfen, doch verfügt es gleichsam über die Möglichkeit, Aspekte dieser Bedingungen zu transformieren und im Zuge dessen etwas Neues zu schaffen.

Darüber hinaus knüpft die Vorstellung einer „unbedingte[n] Freiheit“ (ebd.: 163), sich zu den eigenen Bedingungen verhalten zu können, an die in Kapitel 2 konzeptualisierten wissenschaftstheoretischen Positionen des Kritischen Realismus an und spannt auf diese Weise einen roten Faden durch die Analyse: Im Rahmen dieser Untersuchung wird der Mensch als von biologischen und psychologischen Voraussetzungen sowie gesellschaftlichen Strukturen und Diskursen bedingt gedacht, doch wird ihm gleichsam die Möglichkeit zugeschrieben, diese Bedingungen zu erkennen, kritisch zu reflektieren und in weiterer Folge zu transformieren (vgl. Pühretmayer 2014; McAnulla 1998). Dieser Gedanke findet sich auch in Kants Konzeptualisierung der menschlichen Realität wieder: Obwohl der Mensch grundsätzlich als Naturwesen gilt – und folglich der Beeinflussung durch sinnliche Neigungen sowie Naturgesetze unterliegt –, ist er zugleich der „Verstandeswelt“ zugehörig – d. h. der intelligiblen, auf Vernunft basierten Sphäre (Kant 2021 [1785]: AA IV, 455) (siehe Abschnitt 3.1.3) – und besitzt damit die Fähigkeit, eigenständige, vernunftgeleitete Entscheidungen zu treffen. Das bedeutet, Autonomie manifestiert sich genau an dieser Grenze zwischen den vorliegenden (biologischen, psychologischen und gesellschaftlichen) Bedingungen und der potenziellen Freiheit, diese Bedingungen zu transzendieren und neu zu gestalten.

Rekapituliert man an dieser Stelle die vorangegangene Annäherung an den Autonomiebegriff, so lässt sich erkennen, dass Autonomie zunächst in einem authentischen Erleben des Selbst sowie der eigenen Identität gründet und eine damit verbundene Unabhängigkeit voraussetzt (vgl. Fromm 2025 [1947–1999]: 38). Daraus folgt, dass dem Subjekt die Möglichkeit (bzw. Fähigkeit) gegeben sein muss, seine eigene Person in Relation zu seiner Umwelt zu erkennen, zu verstehen und kritisch zu reflektieren, um auf Basis dieses Denkprozesses eigenständige Entscheidungen zu treffen. Dieser kritische Reflexionsprozess verleiht dem Subjekt die Macht *zur Selbsterkenntnis, zur Selbstbestimmung sowie zu authentischen Erfahrungen*, was wiederum die Grundlage für das Vermögen zum „Nicht-Mitmachen“ bildet (vgl. Adorno 2020 [1966]: 93; Fromm 2025 [1947–1999]: 38). Entscheidend ist in diesem Zusammenhang, dass, wie bereits eingangs angeschnitten, *Kritik* – verstanden als die Fähigkeit, die Konstruiertheit von Strukturen, Diskursen und Akteur:innen zu erkennen, vermeintlich objektive „Tatsachen“ zu hinterfragen und diese kritische Reflexion in den eigenen Denk- und Handlungsprozess zu integrieren (siehe Abschnitt 3.1.1) – aus dieser Autonomie hervorgeht bzw. intrinsisch mit dieser verbunden ist.

Präziser formuliert manifestiert sich Autonomie also darin, dass Menschen die ihnen vorausgehenden biologischen, psychologischen und sozialen Bedingungen *erkennen, reflektieren* und sich *kritisch* zu ihnen verhalten: Autonomie repräsentiert demnach die „unbedingte Freiheit“ (Fraissl 2022: 163) des reflexiven Verhaltens zu den subjektiven und objektiven Bedingungen der menschlichen Existenz – und kann im Sinne einer dialektischen Schnittstelle zwischen Bedingung und Freiheit als „bedingte Autonomie“ (ebd.: 182) oder „bedingte Selbstbestimmung“ (Meyer-Drawe 1998: 31) bezeichnet werden. Dieser Reflexionsprozess der eigenen Bedingungen erfordert abduktive Urteilskraft, die es ermöglicht, drittpersonale, wissenschaftliche Erkenntnisse in die erstpersonale Lebenswelt zu übertragen, wodurch eine aufgeklärte Menschenkenntnis entsteht, die theoretisches Wissen mit praktischer Lebensführung verbindet (vgl. Fraissl 2022: 178–203).

Als zentrale Grundlage dieser Autonomiefähigkeit gilt die „Selbstgesetzgebung des Willens“ – d. i. die Fähigkeit des Willens, sich *eigenständig* Gesetze aufzuerlegen und diesen unterzuordnen (vgl. Kant 2021 [1785]: AA IV, 440–442). Von zentraler Bedeutung ist hierbei, dass die letzte moralische Instanz stets in der eigenen Vernunft verankert ist, wobei das Subjekt gedankliche Selbstständigkeit zu praktizieren hat, ohne sich von äußeren Instanzen lenken zu lassen (vgl. Kant 1784: 481). Autonomie versetzt das Subjekt in die Lage, unabhängige sowie kritische Gedanken zu formulieren, die auch in Konfrontation mit gesellschaftlich dominanten Narrativen stehen können. Da gesellschaftliche Geltungsansprüche bzw. gesellschaftlich erzeugte Konsenswahrheiten

oftmals nicht aus kritischer Vernunft, sondern aus kollektiver Übereinstimmung hervorgehen, gestaltet sich dieser Denktakt als besonders herausfordernd (vgl. Fromm 2025 [1947–1999]: 58, 181). Der „Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“ (Kant 1784: 481) erfordert somit *Mut* und *Selbstverantwortung*, da er in vielen Fällen eine Unvereinbarkeit mit hegemonialen Handlungs- und Deutungsmustern aufweist. Damit werden *Mut* und *Verantwortung* – im kantischen Sinne – zu einer unverzichtbaren Bedingung für die praktische Verwirklichung von Autonomie.

3.1.3 Vernunft

Als Fundament von Kritik- und Autonomiefähigkeit markiert die *Vernunft* den zentralen Bezugspunkt emanzipatorischer Subjektivität. Für die hier entwickelte Annäherung an den Begriff der „Vernunft“ dienen zunächst die von Max Horkheimer formulierten Ideen aus seinem Werk *„Zur Kritik der instrumentellen Vernunft“* (2022 [1947]). Diesen Überlegungen zufolge kann zwischen zwei zentralen Auffassungen von Vernunft unterschieden werden – der *subjektiven* sowie der *objektiven* Vernunft (vgl. Horkheimer 2022 [1947]: 16, 17): Während die *subjektive Vernunft* die Fähigkeit beschreibt, „einem gegebenen Zweck die richtigen Mittel zuzuordnen“ (ebd.: 18) – wobei die jeweiligen Zwecke „dem Interesse des Subjekts im Hinblick auf seine Selbsterhaltung dienen [müssen]“ (ebd.: 17, mod. v. C. S.) – und somit als „subjektives Vermögen des Geistes“ (ebd.: 18) verstanden wird, behauptet die *objektive Vernunft* „das Dasein der Vernunft als einer Kraft nicht nur im individuellen Bewußtsein, sondern auch in der objektiven Welt“ (ebd.: 17).

Subjektive Vernunft lässt sich folglich als „die Fähigkeit der Klassifikation, des Schließens und der Deduktion“ (ebd.: 16) – d.i. das „abstrakte Funktionieren des Denkmechanismus“ (ebd.) – erklären. Diese Form der Vernunft befasst sich, so Horkheimer, überhaupt nur mit Zwecken, um zu prüfen, ob diese dem subjektiven Interesse des Individuums dienen, wobei „[d]er Gedanke, daß ein Ziel um seiner selbst willen vernünftig sein kann [...], ohne auf irgendeine Art subjektiven Gewinnes oder Vorteils sich zu beziehen“ (ebd.: 17, mod. v. C. S.), der subjektiven Vernunft „zutiefst fremd“ (ebd.) erscheint. Objektive Theorien der Vernunft bilden wiederum die Grundlage für große philosophische Systeme, wie beispielsweise den deutschen Idealismus, die das Ziel verfolgten, „ein umfassendes System oder eine Hierarchie alles Seienden einschließlich des Menschen und seiner Zwecke zu entfalten“ (ebd.: 17). In Theoriesystemen dieser Art muss der „Grad der Vernünftigkeit des Lebens“ (ebd.) an „seiner Harmonie mit dieser Totalität bestimmt werden“ (ebd.), wobei deren „objektive Struktur [...] der Maßstab für individuelle Gedanken und Handlungen sein [sollte]“ (ebd., mod. v. C. S.). Subjektive Vernunft wird diesem Vernunftverständnis zufolge nicht ausgeschlossen, sondern „als partielle[r], beschränkte[r] Ausdruck einer umfassenden Vernünftigkeit“ (ebd.: 18, mod. v. C. S.) begriffen.

Die gegenwärtige „Krise der Vernunft“ (ebd.: 20) besteht nach Horkheimer „in der Tatsache, daß das Denken auf einer bestimmten Stufe entweder die Fähigkeit verlor, eine solche Objektivität überhaupt zu konzipieren, oder begann, sie als einen Wahn zu bestreiten“ (ebd.). Das bedeutet, der objektive Anspruch des Vernunftbegriffs wurde zunehmend durch eine subjektivierte Vorstellung von Vernunft untergraben, die den Glauben an allgemeingültige Wahrheiten bestritt und Vernunft nur noch als Vermittlungsinstanz einer Zweck-Mittel-Relation zur Selbsterhaltung des Subjekts begriff. Dieser grundlegende Prozess weitete sich, so Horkheimer, „allmählich auf den objektiven Inhalt eines jeden relationalen Begriffs“ (ebd.) aus, wobei letztlich „keine besondere Realität *per se* als vernünftig erscheinen [konnte]“ (ebd., mod. v. C. S.). Diese Subjektivierung der Vernunft zog folglich auch eine „Formalisierung der Vernunft“ (ebd.) nach sich, da alle Grundbegriffe „ihres Inhalts entleert“ (ebd.) und „zu bloß formalen Hüllen geworden [sind]“ (ebd., mod. v. C. S.). Die große Problematik dieser Entwicklung liegt laut Horkheimer vor allem darin, dass es dadurch unmöglich geworden ist, „zu bestimmen, ob irgendein Ziel an sich wünschenswert ist“ (ebd.: 21).

In diesem Sinne wurde dem Menschen die objektive Grundlage für sein Denken und Handeln entzogen, wobei der Vernunftbegriff nun einer fundamentalen Heteronomie – d. i. einer Zweck-Mittel-Relation – ausgesetzt ist. In seiner ursprünglichen Konzeptualisierung sollte die Idee der Vernunft mehr leisten „als bloß das Verhältnis von Mitteln und Zwecken zu regeln“ (ebd.: 23) – stattdessen wurde sie „als das Instrument betrachtet, die Zwecke zu verstehen, *sie zu bestimmen*“ (ebd.).

Infolgedessen muss auch die Kritik gesellschaftlicher Verhältnisse „im Namen der objektiven Vernunft“ (ebd.: 26) als „viel durchdringender“ (ebd.) betrachtet werden „als diejenige, die im Namen der subjektiven Vernunft vorgetragen wird“ (ebd.). Kann man sich nicht auf die allgemeine Gültigkeit eines objektiven Vernunftbegriffs – und damit zusammenhängend auf die Gültigkeit anderer Grundbegriffe – berufen; und ist die Beurteilung spezifischer Situationen immer von einer subjektiven Zweck-Mittel-Relation abhängig, die auf die Selbsterhaltung des Individuums abzielt, so verkommt die Vernunft zu einem bloßen *Instrument*, das dem subjektiven Interesse des Menschen dient. Subjektive Vernunft gilt daher zwar als „humaner“ (ebd.) – d. h. weniger starr – als objektive Vernunft, doch ist sie zugleich „schwächer [...], herrschenden Interessen nachgiebiger, anpassungsfähiger an die Wirklichkeit, wie sie ist, und daher von Anbeginn in Gefahr, vor dem 'Irrationalen' zu kapitulieren“ (ebd.).

Genau diese Entwicklung hat sich, so Horkheimer, im Zuge der Rationalisierung des achtzehnten Jahrhunderts ereignet: Während die Religion als leitendes Prinzip mit ihren allgemeingültigen Regeln allmählich wegbrach, bezogen Nationen ihre Autorität zunehmend von einer objektiven Vorstellung von Vernunft, wobei diese zunächst als „ein Aggregat grundlegender Einsichten“ (ebd.: 32) aufzufassen war, „nicht als ein Vermögen, das es nur mit den Mitteln zu tun hat“ (ebd.: 32f.). Im Industriezeitalter wurde jedoch „die Idee des Selbstinteresses“ (ebd.: 33), die ursprünglich „nur *eine* solche Einsicht sein [sollte]“ (ebd., mod. v. C. S.) zur dominanten Kraft und „unterdrückte schließlich die anderen Motive“ (ebd.).

Reduziert man diesen Prozess auf das Wesentliche, so kann gesagt werden, dass Vernunft in ihrer ursprünglichen Form als objektives Prinzip konzeptualisiert wurde, das allgemeingültige Maßstäbe für das Denken und Handeln des Menschen bereitstellen sollte. Die in dieser Idee postulierte Objektivität bzw. Allgemeingültigkeit der Vernunft lässt sich nicht empirisch nachweisen – und erhebt auch nicht den Anspruch, dies zu tun –, sondern wird stattdessen als gegeben vorausgesetzt. Grundlegende Begriffe der Moderne, wie Gerechtigkeit, Gleichheit, Demokratie etc., die in der politischen Verfassung zum Ausdruck kommen, sollten dabei „der Vernunft entsprechen, aus der Vernunft fließen“ (ebd.: 34). Im Industriezeitalter hat die Vernunft ihre objektiven Qualitäten jedoch verloren, wodurch sie zunehmend auf eine Zweck-Mittel-Relation reduziert wurde, die letztlich der Selbsterhaltung des Individuums dient – d. i. ein Prozess, durch den auch die Grundsatzbegriffe der Moderne ihre philosophische Basis und somit ihr geistiges Fundament verloren.

Mit dieser Subjektivierung der Vernunft ging, so Horkheimer, auch eine „Kapitulation vor heteronomen Inhalten“ (ebd.) einher, wobei die Vernunft „gänzlich in den gesellschaftlichen Prozeß eingespannt [wurde]“ (ebd., mod. v. C. S.): Wenn dasjenige, was als vernünftig gilt, keine objektive Grundlage besitzt, so kann jedes Ziel als vernünftig konstruiert werden, solange bestimmte Personen davon profitieren. Dies erklärt, weshalb die Vernunft im Zuge der Kapitalisierung gesellschaftlicher Verhältnisse zum Instrument dominanter Interessen werden konnte, wobei „[i]hr operativer Wert, ihre Rolle bei der Beherrschung der Menschen und der Natur“ (ebd., mod. v. C. S.) zum alleinigen Maßstab erhoben wurde. Horkheimer bemerkt hierzu: „Es ist, als wäre Denken selbst auf das Niveau industrieller Prozesse reduziert, einem genauen Plan unterworfen – kurz, ein fester Bestandteil der Produktion“ (ebd.: 35).

Als Folge des Verlusts der objektiven Vernunft verzeichnet Horkheimer auch eine radikale Funktionalisierung von Ideen sowie eine Reduktion der Sprache auf ein „bloßes Werkzeug“ (ebd.).

Wie zuvor dargelegt, verloren Grundbegriffe wie Gerechtigkeit, Gleichheit oder Glück als Konsequenz dieser Formalisierung der Vernunft ihre geistigen und philosophischen Wurzeln (vgl. ebd.: 36, 37): Zwar stellen die Konzepte nach wie vor gesellschaftliche Ziele bzw. Zwecke dar, „aber es gibt keine rationale Instanz, die befugt wäre, ihnen einen Wert zuzusprechen und sie mit einer objektiven Realität zusammenzubringen“ (ebd.: 37). Diese zunehmende „Entsubstantialisierung der Grundbegriffe“ (ebd.) eröffnet somit auch ein neuartiges Potenzial zur ideologischen Manipulation und Propagierung von Lügen: Werden Konzepte „aller Substanz so entleert“ (ebd.: 38); und ist es nicht mehr möglich, objektiv zu bestimmen, ob etwas als vernünftig oder gerecht gilt, so können humanistische, vernunftbasierte Ideen auch ihres Sinnes beraubt und zum Zwecke der Unterdrückung bzw. Ausbeutung instrumentalisiert werden. Das Resultat dieser Entwicklung manifestiert sich in einer grundlegenden Relativierung und Subjektivierung des Vernunftbegriffs, was wiederum die der Toleranz innewohnende Ambivalenz verstärkt: Toleranz bedeutet zwar einerseits „Freiheit von der Herrschaft dogmatischer Autorität“ (ebd.: 32), andererseits fördert sie jedoch auch „eine Neutralität gegenüber einem jeden geistigen Inhalt“ (ebd.) – und damit einen grundlegenden Relativismus. Horkheimer fasst die Auswirkungen dieses Prozesses wie folgt zusammen:

Da die Zwecke nicht mehr im Licht der Vernunft bestimmt werden, ist es auch unmöglich zu sagen, daß ein ökonomisches oder politisches System, wie grausam und despotisch es auch sei, weniger vernünftig ist als ein anderes. Nach der formalisierten Vernunft sind Despotismus, Grausamkeit, Unterdrückung nicht an sich schlecht; keine vernünftige Instanz würde ein Urteil gegen die Diktatur gutheißen, wenn ihre Wortführer Aussicht hätten, von dieser zu profitieren. (ebd.: 45)

Zieht man an dieser Stelle in Betracht, dass „[d]as Überleben – oder [...] der Erfolg – von der Anpassungsfähigkeit des Individuums an die Zwänge, die die Gesellschaft ihm auferlegt[,] [abhängt]“ (ebd.: 112, mod. v. C. S.), so wird deutlich, dass Vernunft seit dem Industriezeitalter diejenigen Denk- bzw. Handlungsweisen meint, die eine bestmögliche Anpassung an das System gewährleisten. Da also „die Selbsterhaltung des Individuums seine Anpassung an die Erfordernisse der Erhaltung des Systems voraus[setzt]“ (ebd.: 113, mod. v. C. S.), kann davon ausgegangen werden, dass herrschaftsförmige Denk-, Sprech- und Handlungsmuster strukturell begünstigt und diskursiv legitimiert werden. Das bedeutet, die Vernunft wird nicht mehr als kritisches, autonomes Denken unter der Berufung auf allgemeingültige Maßstäbe verstanden, sondern als bloße *Anpassungsstrategie*, die die bestehenden Gesellschaftsverhältnisse aufrechterhält. In dieser Logik dient Vernunft nicht als objektives Prinzip zur Befreiung von Zwängen oder zur Veränderung gesellschaftlicher Verhältnisse, sondern als Werkzeug zur Selbsterhaltung des Individuums – d. h. zur maximalen Konformität mit den bestehenden Normen und Erwartungen, die vom herrschenden System vorgegeben werden. Als Konsequenz „[wird] [die] Vernunft selbst mit diesem Anpassungsvermögen identisch“ (ebd.: 114, mod. v. C. S.) – d. h. sie verkommt zur „*instrumentellen Vernunft*“. Angesichts der Tatsache, dass die von Horkheimer beschriebenen Prozesse der Kapitalisierung, Entsubstantialisierung, Subjektivierung und Relativierung humanistischer Grundbegriffe im modernen Zeitalter beschleunigt und intensiviert wurden, erscheint es naheliegend, dass auch heute noch ein instrumentalistisches Verständnis von Vernunft dominiert. Diese Annahme bestätigt auch Erich Fromm, der festhält, dass als „vernünftig“ in erster Linie das gilt, worüber sich ein Großteil der Menschen einig ist, wobei „vernünftig sein“ hierbei „nichts mit Vernunft zu tun [hat], sondern nur mit Übereinstimmung“ (Fromm 2025 [1947–1999]: 188, mod. v. C. S.).

Mit diesen Überlegungen beabsichtigt Horkheimer jedoch nicht, eine Rückkehr zur objektiven Konzeptualisierung der Vernunft als Ziel zu konstruieren. Ganz im Gegenteil, Horkheimer zufolge

muss der Übergang von objektiver zu subjektiver Vernunft als notwendiger historischer Schritt in der Emanzipation des Subjekts betrachtet werden: Die „Insistenz auf einer unveränderlichen Ordnung des Universums“ (Horkheimer 2022 [1947]: 151) setzt eine „statische Geschichtsauffassung“ (ebd.) voraus, wodurch die Möglichkeit einer fortschrittlichen gesellschaftlichen Transformation ausgeschlossen wird. Beiden Vernunftbegriffen wohnt somit eine eigene Problematik inne: Die subjektive Vernunft bezeichnet „[...] jene Einstellung des Bewusstseins, die sich ohne Vorbehalt der Entfremdung von Subjekt und Objekt, dem gesellschaftlichen Prozess der Verdinglichung anpaßt [...]“ (ebd.: 192), während „[d]ie gegenwärtigen Systeme der objektiven Vernunft [...] Versuche dar[stellen], die Auslieferung des Daseins an Zufall und blindes Ungefähr zu vermeiden“ (ebd., mod. v. C. S.). Hieraus ergibt sich, dass „die subjektive Vernunft zum vulgären Materialismus tendiert“ (ebd.) und die „objektive Vernunft eine Neigung zur Romantik“ (ebd.) bezeugt.

Ziel einer kritischen Auseinandersetzung mit dem Vernunftbegriff besteht folglich darin, „die Versöhnung beider in der Wirklichkeit vorzubereiten“ (ebd.: 193). Dabei muss die Vernunft „[d]urch ihre Selbstkritik [...] die Beschränktheit der beiden entgegengesetzten Begriffe [...] erkennen“ (ebd.: 194, mod. v. C. S.), wobei „[s]owohl die Getrenntheit als auch die wechselseitige Verbundenheit der beiden Begriffe“ (ebd., mod. v. C. S.) erfasst werden muss. Einer Versöhnung zwischen subjektiver und objektiver Vernunft liegt die Einsicht zugrunde, „daß Selbsterhaltung nur in einer überindividuellen Ordnung erreicht werden kann, das heißt durch gesellschaftliche Solidarität“ (ebd.). Das impliziert im Umkehrschluss ebenfalls, „daß nur eine Definition der objektiven Ziele der Gesellschaft, die den Zweck der Selbsterhaltung des Subjekts einschließt, die Achtung vor dem individuellen Leben, es verdient, objektiv genannt zu werden“ (ebd.). Versucht man diese Ideen in komprimierter Form zusammenzufassen, so kann gesagt werden, dass die Grundvoraussetzung der individuellen Selbsterhaltung in einen objektiven Rahmen eingebettet werden muss – d. h. dem Prinzip der Selbsterhaltung müssen allgemeingültige Maßstäbe als übergeordnete Leitlinien zugrunde gelegt werden, die dem subjektiven Streben nach Selbsterhaltung ein „Warum“ bieten, das über reines Selbstinteresse hinausgeht, wobei das „Warum“ seine Legitimität aus der Achtung gegenüber dem Zweck der Selbsterhaltung bezieht.

Diese Differenzierung zwischen subjektiver und objektiver Vernunft resoniert mit Immanuel Kants Auslegungen zum Vernunftbegriff – insbesondere hinsichtlich seiner Konzeptualisierung von „Autonomie“. Im Zentrum der kantischen Moralphilosophie steht zunächst die Einsicht, dass der Zweck des menschlichen Lebens nicht in der Maximierung der eigenen Glückseligkeit liegt: Wäre dies der Fall, so hätte die Natur die Mittel zur Erreichung dieses Zwecks lediglich den Instinkten des Menschen überlassen, und nicht die Vernunft „zur Ausrichterin dieser [...] Absicht [...] ersehen“ (Kant 2021 [1785]: AA IV, 395). In diesem Zusammenhang zeigt sich sogar, so Kant, dass „je mehr eine kultivierte Vernunft sich mit der Absicht auf den Genuß des Lebens und der Glückseligkeit abgibt, desto weiter der Mensch von der wahren Zufriedenheit abkomme [...]“ (ebd.). Daraus lässt sich ableiten, dass die Kultur der Vernunft die Glückseligkeit sogar auf unterschiedliche Weisen einschränken kann bzw. soll (vgl. ebd.: 396): Das bedeutet, eine Handlung zeigt ihren „echten moralischen Wert“ (ebd.: 398) erst dann, wenn sie ohne alle Neigung bzw. ohne jeglichen Eigennutzen, und lediglich „aus Pflicht“ (ebd.) gegenüber moralischen Gesetzen vollzogen wird.

Vor diesem Hintergrund wird deutlich, so Kant, dass der Mensch sowohl der „*Verstandeswelt*“ – d. h. der intelligiblen, auf Vernunft basierenden Welt – als auch der „*Sinnenwelt*“ – d. h. den Naturgesetzen – zugehörig ist, weshalb Handlungen „aus Pflicht“ stets als Imperative an ihn herantreten: Das „moralische Sollen“ (ebd.: 455) ist demnach eigentlich ein „notwendiges Wollen als Gliedes einer intelligiblen Welt“ (ebd.) und wird nur als Sollen gedacht, „als [der Mensch] sich zugleich wie ein Glied der Sinnenwelt betrachtet“ (ebd., mod. v. C. S.). Zentral ist in diesem Kontext, dass für Kant kein Widerspruch zwischen Freiheit und Naturnotwendigkeit besteht:

Vielmehr kann der Mensch „ebensowenig den Begriff der Natur als den der Freiheit aufgeben“ (ebd.: 456) – d. h. Freiheit und Natur müssen „*als notwendig vereinigt*“ in demselben Subjekt gedacht werden“ (ebd.).

Verbindet man diese Darlegungen mit der Unterscheidung zwischen subjektiver und objektiver Vernunft, so lässt sich feststellen, dass subjektive Vernunft die von Kant kritisierte Maximierung individueller Glückseligkeit bzw. persönlichen Vorteils anstrebt – ein Ansatz, der nach Kant im Widerspruch zur kultivierten Vernunft steht (vgl. ebd.: 395). Wie zuvor dargelegt, fungiert subjektive Vernunft als Vermittlungsinstanz einer Zweck-Mittel-Relation, wobei der Zweck in der Selbsterhaltung des Individuums besteht und auf Selbstinteresse gründet (vgl. Horkheimer 2022 [1947]: 16–18). Wird dieses Ziel der Selbsterhaltung jedoch nicht, wie von Horkheimer vorgeschlagen, in einen objektiven konzeptuellen Rahmen eingebettet, so bleibt sie zwangsläufig auf der Stufe der Anpassung stehen: Dies ist vor allem dadurch begründet, dass das Überleben und der Erfolg eines Individuums wesentlich von seiner Fähigkeit bestimmt werden, sich den von der Gesellschaft auferlegten Zwängen anzupassen (vgl. ebd.: 112) – d. h. die ausschließliche Orientierung an individueller Glückseligkeit und persönlichem Vorteil auf Basis eines subjektiven Vernunftverständnisses entspricht im Wesentlichen dem Ideal der Anpassung und begünstigt auf diese Weise die Reproduktion gesellschaftlicher Verhältnisse.

Versucht man Kants Ausführungen weiter zu differenzieren und die Dichotomie zwischen „Verstandeswelt“ und „Sinnenwelt“ aufzubrechen, so kann argumentiert werden, dass subjektive Vernunft eine von Neigungen geleitete, kalkulierte Utilisierung zur Verfügung stehender Mittel darstellt, die auf die Maximierung der individuellen Glückseligkeit abzielt – und ihren praktischen Ausdruck in der Anpassung an gesellschaftliche Strukturen findet. Subjektive Vernunft bezeichnet in diesem Lichte eine von Gefühlen – und damit von der „Sinnenwelt“ – bestimmte Verwendung des Verstandes – d. i. der „Verstandeswelt“ – zum Zwecke der Selbsterhaltung bzw. der individuellen Glückseligkeit. In diesem Zusammenhang erscheint Vernunft folglich in einer *von der „Sinnenwelt“ instrumentalisierten Gestalt*. Von subjektiver Vernunft geleitete Handlungen sind demnach nicht nur der „Sinnenwelt“ zuzuschreiben, da sie zum einen nicht ausschließlich instinktiven Ursprungs sind und zum anderen auch die Fähigkeit einschließen, systematische Kategorien zu bilden, logische Schlüsse zu ziehen und deduktiv zu argumentieren, was dem abstrakten und mechanischen Funktionieren des Denkens entspricht (vgl. ebd.: 16). Diese Vorstellung von Vernunft ist, in den Worten Horkheimers, rein instrumentalistischer Natur und enthält damit das inhärente Potenzial, fremdbestimmten Kräften unterworfen zu werden (vgl. ebd.: 34).

Demgegenüber steht Kants Verständnis von Vernunft als universelles Prinzip, das über individuelle Interessen hinausgeht und sich an allgemeingültigen moralischen Gesetzen orientiert. Dieses Konzept lässt sich der objektiven Vernunft zuordnen, da es darauf abzielt, ein ganzheitliches System – bzw. eine hierarchische Ordnung – alles Seienden zu entwickeln, das auch den Platz des Menschen und seiner Zwecke bestimmt und als verbindlicher Maßstab für individuelles Denken und Handeln dient (vgl. ebd.: 17). Wie Horkheimer treffend analysiert, bedarf jedoch auch ein rein objektiver Vernunftbegriff kritischer Betrachtung, da das Festhalten an einer als unveränderlich gedachten universellen Ordnung eine statische Auffassung von Geschichte nahelegt, die wiederum die Möglichkeit emanzipatorischer Entwicklungen erheblich einschränkt oder vollständig ausschließt (vgl. ebd.: 151).

Ein kritischer Vernunftbegriff, der die Harmonisierung bzw. Synthese beider Konzepte in der Wirklichkeit anstrebt, erfordert somit, dass das von Neigungen und Gefühlen geprägte Selbstinteresse des Individuums – d. h. die „Sinnenwelt“ – in einen objektiven Rahmen eingebettet wird (vgl. ebd.: 193): Dies setzt voraus, dass sich der Mensch in seinem subjektiven Streben nach Selbsterhaltung an universellen Vernunftprinzipien orientiert und diese als Grundlage seiner Entscheidungen heranzieht. Die vorliegende Arbeit gründet also nicht auf der Annahme, dass Neigungen bzw. Gefühle, wie bei Kant, in Unvereinbarkeit mit dem Konzept der „Vernunft“

stehen; ebenso wenig wird davon ausgegangen, dass Handlungen „aus Pflicht“ zwangsläufig dem Eigennutz widersprechen müssen. Vielmehr ist eine Versöhnung der beiden in der Praxis denkbar: Eine solche Harmonisierung impliziert, dass ein kritisches, autonomes Vernunftwesen in vielen Fällen das Streben nach individueller Glückseligkeit zurückstellen bzw. sogar aufgeben muss, da die Selbsterhaltung bzw. Selbstentfaltung des Subjekts nur im Rahmen einer überindividuellen Struktur gesichert werden kann – d. h. subjektives Glücksstreben ist der gesellschaftlichen Solidarität untergeordnet bzw. wird erst durch diese ermöglicht (vgl. ebd.: 194). In anderen Fällen kann jedoch auch eine Harmonie zwischen Neigung und Vernunft – d. i. zwischen „Sinnenwelt“ und „Verstandeswelt“ – denkbar sein. Entscheidende Relevanz kommt hierbei der Idee einer objektiven Vernunft zu, die dem individuellen Denken und Handeln Orientierung verleiht.

Präzisiert man an dieser Stelle die vorangegangene Diskussion, so lässt sich erkennen, dass das „Selbstdenken des Individuums“ (Fraissl 2022: 47) eine zentrale Rolle in der Vernunftkonzeption einnimmt – d. i. ein Prinzip, das als Wesenskern der Aufklärung verstanden wird und eine „vorurteilsfreie[] [...] Denkungsart“ (Kant 1900ff. [1790]: AA V, 294, mod. v. C. S.) bezeichnet. Die Fähigkeit der Vernunft manifestiert sich somit im Vermögen (bzw. der Bereitschaft) des Individuums, den subjektiven Zweck der Selbsterhaltung *selbstdenkend* in ein objektives, normatives Bezugssystem einzuordnen und das eigene Leben, Denken sowie Handeln unter dem Primat gesellschaftlicher Solidarität (bzw. gemeinschaftlicher Verantwortung) zu begreifen (vgl. Horkheimer 2022 [1947]: 194). Als vernünftig gilt in diesem Sinne ein Subjekt, das seine eigennützigen Motive kritisch reflektiert, in relationale Zusammenhänge einbettet und sein Handeln an Prinzipien orientiert, die über das bloße Selbstinteresse hinausgehen – d. h. individuelles Streben wird in einen objektiv-normativen, gemeinschaftlich geteilten Horizont eingegliedert. Das bedeutet, die *subjektive Vernunft* – d. i. das Vermögen zur systematischen Einordnung, zur logischen Schlussfolgerung und zur deduktiven Ableitung sowie das abstrakte Funktionieren des Denkens in seinen mechanischen Abläufen (vgl. ebd.: 16) – muss seine eigene Beschränktheit transzendieren und sich mit dem übergeordneten Zweck der *Menschlichkeit* – d. i. einer objektiven Vorstellung von Vernunft – versöhnen, wobei der Vernünftigungsgrad des Lebens daran bemessen wird, in welchem Ausmaß es im Einklang mit dieser umfassenden Gesamtheit steht (vgl. ebd.: 17). Der Zweck des menschlichen Daseins besteht also nicht in der Maximierung der eigenen Glückseligkeit, sondern im Versuch, eine dialektische Harmonie zwischen subjektiver und objektiver Vernunft – analog zu derjenigen zwischen „Verstandeswelt“ und „Sinnenwelt“ – zu erreichen (vgl. Kant 2021 [1785]: AA IV, 395, 455; Horkheimer 2022 [1947]: 193, 194).

3.1.4 Fazit

Führt man abschließend die verschiedenen Elemente der vorangegangenen Begriffsarbeit zusammen, so lässt sich ein kritisches, autonomes Vernunftwesen als ein Subjekt begreifen, das die gesellschaftliche Konstruiertheit sozialer Wirklichkeiten erkennt, seine eigene Situiertheit im Spannungsfeld individueller und kollektiver Bedingtheit reflektiert und daraus die Fähigkeit zur bewussten Mitgestaltung sozialer Transformationsprozesse entwickelt. Dieser kritische Reflexionsprozess geht mit der Erkenntnis einher, dass gesellschaftliche Strukturen und Prozesse einer ständigen Veränderbarkeit unterliegen und durch konkrete (individuelle sowie kollektive) Handlungen transformiert werden können. Dabei zeigt sich die Kritikfähigkeit des Subjekts vor allem in dem Vermögen, die subjektiven und gesellschaftlichen Bedingungen vermeintlich objektiver Phänomene bzw. „Tatsachen“ zu reflektieren, zu entlarven und zu kritisieren (vgl. Horkheimer 2022 [1947]: 98; Fraissl 2022: 155). Dieses bewusste Aufbrechen scheinbar unverrückbarer Selbstverständlichkeiten versetzt das Subjekt in die Lage, bestehende Abhängigkeiten zu emanzipieren und ein freies, selbstbestimmtes Verhältnis zur eigenen Existenz und zur Welt auszubilden, wodurch wiederum die Voraussetzung für die Entfaltung von Autonomie geschaffen wird (vgl.

Fraissl 2022: 109–154). Schlägt das aus diesem kritischen Denktakt entstehende Wissen schließlich in konkrete transformative Denk- und Handlungsweisen um, so erfordert die Ausrichtung dieser Bestrebungen ein Bekenntnis zu dem Werturteil, dass das menschliche Leben lebenswert ist (bzw. sein sollte) und eine optimale Ressourcennutzung zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse ermöglicht werden kann (vgl. Marcuse 2014 [1964]: 12, 13).

Dem kritischen Denkvermögen des Subjekts liegt seine *Autonomie* zugrunde – d. i. die Macht zur Selbstreflexion, zur Selbsterkenntnis und zur Selbstbestimmung, die aus einem authentischen und unabhängigen Bewusstsein der eigenen Person und Identität hervorgeht (vgl. Fromm 2025 [1947–1999]: 38; Adorno 2020 [1966]: 93). Autonomie zeichnet sich dabei durch die Fähigkeit des Individuums aus, die subjektive Position seiner persönlichen Wirklichkeit in Relation zur sozialen Umwelt zu erfassen und kritisch zu hinterfragen, wodurch die Grundlage für eigenständige und transformative Handlungen geschaffen wird. Diese Wahrnehmung, Reflexion und Kritik der eigenen Positionierung in Relation zu den subjektiven und gesellschaftlichen Bedingungen schaffen folglich die Grundlage für das Vermögen des Subjekts, bewussten Widerstand gegen hegemoniale Deutungsmuster und Strukturen zu leisten. In diesem Denkprozess erweist sich das Individuum als „dividuum“ (Nietzsche 1967 [1878]: KGW IV/2, 74), indem es einen Bruch zwischen dem erlebenden und dem bewertenden Selbst kreiert und dadurch einen Rahmen eröffnet, in dem Reflexion stattfinden kann. Autonomie manifestiert sich demzufolge in der „unbedingte[n] Freiheit“ (Fraissl 2022: 163, mod. v. C. S.) des Subjekts, sich zu den eigenen biologischen, psychologischen und gesellschaftlichen Bedingungen kritisch zu verhalten, wobei mittels abduktiver Urteilskraft eine aufgeklärte Menschenkenntnis entsteht, die wissenschaftliches Wissen erfolgreich in die eigene Lebenswelt integriert (vgl. Fraissl 2022: 178–203). Zentraler Ausgangspunkt dieser Autonomiefähigkeit ist „die Selbstgesetzgebung des Willens“ – d. i. die Kraft des Willens, *eigenständig* (moralische) Gesetze zu erkennen und diesen entsprechend zu handeln (vgl. Kant 2021 [1785]: AA IV, 440–442). Damit wird vorausgesetzt, dass die Vernunft stets als höchste moralische Instanz erachtet wird, wobei das Subjekt die *Verantwortung* übernimmt, die eigene Vernunft selbstbestimmt und ohne fremde Anleitung – d. h. unabhängig von sinnlichen Neigungen oder äußeren Instanzen – zu nutzen (vgl. Kant 1784: 481). Entscheidend ist hierbei, dass die Emanzipation des Menschen von seinen selbst geschaffenen Abhängigkeiten mit *Mut* verbunden ist, da auf Autonomie und Kritik basierende Denk- und Handlungsweisen häufig im Widerspruch zu konsensgeleiteten Geltungsansprüchen in Form von etablierten Strukturen, Akteur:innen und Diskursen stehen (vgl. ebd.).

Voraussetzung für Autonomie und Kritikfähigkeit ist wiederum die *Vernunft*, deren Wesenskern das „Selbstdenken des Individuums“ (Fraissl 2022: 47) ausmacht. Ein kritischer Vernunftbegriff vollzieht sich in der Versöhnung zwischen objektiver und subjektiver Vernunft (vgl. Horkheimer 2022 [1947]: 193) – d. h. in der Fähigkeit bzw. Bereitschaft des Subjekts, sein individuelles Streben nach Selbsterhaltung in einen objektiven, normativen Rahmen einzuordnen und das eigene Leben in Übereinstimmung mit dem Prinzip gesellschaftlicher Solidarität zu führen (vgl. ebd.: 193, 194). Ein vernünftiges Subjekt ist demnach befähigt, eigennützige Zwecke einer kritischen Reflexion zu unterziehen und das subjektive Denken und Handeln an überindividuellen, verbindlichen Leitlinien auszurichten, wodurch persönliche Ambitionen in ein kollektiv anerkanntes Bezugssystem eingebettet werden (vgl. ebd.). Das bedeutet, die Aufgabe eines vernünftigen Wesens besteht darin, die Beschränktheit seiner subjektiven Vernunft zu überwinden und eine dialektische Harmonie zwischen individuellem Selbstinteresse und objektiver Menschlichkeit zu etablieren (vgl. ebd.). Der Zweck des menschlichen Daseins zeigt sich demzufolge nicht in einer ständigen Steigerung des persönlichen Wohlbefindens, sondern in einer Resonanz zwischen „Verstandeswelt“ und „Sinnenwelt“ (vgl. Kant 2021 [1785]: AA IV, 395, 455).

Diese detaillierte, wenngleich stets als unvollständig zu verstehende Begriffsannäherung ist aus zweierlei Gründen von zentraler Bedeutung: Zum einen bildet sie die notwendige theoretische

Grundlage, um die leitende Forschungsfrage der Arbeit überhaupt präzise formulieren zu können; zum anderen fungiert sie als essenzieller Bezugsrahmen, der eine kohärente Analyse und somit eine fundierte Beantwortung ebendieser Fragestellung gewährleistet. Bevor in Kapitel 5 eine genaue Reflexion der Subjektbildungsprozesse unter den Bedingungen des digital-kapitalistischen Gesellschaftssystems erfolgt – wobei die hier entwickelten Begriffsbestimmungen als Analysekatégorien Anwendung finden –, werden im folgenden Abschnitt (siehe Kapitel 4) die strukturellen sowie diskursiven Voraussetzungen im Zeitalter digitaler Medien untersucht, welche die Herausbildung von Kritik, Autonomie und Vernunft in modernen Subjekten (mit-)gestalten. Dieser Schritt gilt als zentral, da die Ontogenese des Subjekts, wie bereits dargelegt, stets unter Berücksichtigung des strukturellen sowie diskursiven Kontexts untersucht werden muss, wobei Subjektivität – gemäß der Konzeptualisierungen des Kritischen Realismus (siehe Kapitel 2) – zwar als vorstrukturiert, jedoch nie als determiniert erachtet wird.

4 Theoretisch-analytische Einbettung: Strukturelle und diskursive Bedingungen des digitalen Kapitalismus

Nachdem in den vorangegangenen Kapiteln eine detaillierte Darlegung der (wissenschafts-) theoretischen und methodologischen Positionierung (siehe Kapitel 2) sowie eine Reflexion der zentralen Konzepte der Arbeit – d. i. Kritik, Autonomie und Vernunft (siehe Kapitel 3) – vollzogen wurde, erfolgt nun zunächst eine genaue Auseinandersetzung mit den strukturellen Bedingungen im Zeitalter des digital-kapitalistischen Gesellschaftssystems (siehe Abschnitt 4.1). Die nachfolgende Textpassage stellt folglich einen Versuch dar, die Strukturen und Mechanismen des Überwachungskapitalismus gemäß Zuboff (2025) in komprimierter Form darzustellen und im thematischen Kontext dieser Arbeit zu verorten. Es sei jedoch darauf hingewiesen, dass eine umfassende und tiefgehende Auseinandersetzung mit den verschiedenen Funktionsweisen des Überwachungskapitalismus den Rahmen dieser Arbeit überschreiten würde. Der erste Abschnitt des folgenden Kapitels konzentriert sich dementsprechend darauf, die wesentlichen Aspekte sowie historischen Entwicklungen des Systems herauszufiltern, um auf diese Weise ein fundiertes Verständnis der konstitutiven Elemente und Mechanismen dieser Produktionsstruktur zu erlangen. Mit dem Ziel, eine möglichst differenzierte Darstellung der strukturellen Dynamiken des digital-kapitalistischen Gesellschaftssystems zu gewährleisten, werden Zuboffs Ausführungen zudem durch die Perspektiven anderer Autor:innen ergänzt.

Darauf aufbauend richtet sich der analytische Fokus auf die Transformation diskursiver Austauschprozesse unter den Bedingungen des digitalen Kapitalismus, wofür auf Antonio Gramscis Theorie des „integralen Staats“ zurückgegriffen wird (siehe Abschnitt 4.2). Wesentlich ist hierbei, dass sich Gramscis Verständnis von Staat und Hegemonie zwar vorrangig auf den gesellschaftlichen Überbau konzentriert, jedoch gleichermaßen die zugrunde liegenden strukturellen Bedingungen mitdenkt (vgl. L. Schmidt & Schröder 2016: 142, 143). Das Konzept des „integralen Staats“ ist demnach als „integrative Perspektive“ (Jäger & Springler 2015: 139) zu begreifen, die sowohl diskurs- als auch handlungstheoretische Elemente vor dem Hintergrund struktureller Voraussetzungen systematisch miteinander verknüpft und dabei Staat sowie Politik als Ausdruck eines spezifischen „*gesellschaftliche[n] Kräfteverhältnis[ses]*“ (ebd., mod. v. C. S.) konzipiert. Im Zentrum dieses kritisch-politökonomischen Verständnisses steht die Annahme, dass eine grundlegende Verschränkung zwischen wirtschaftlichen und politischen Strukturen besteht, wobei sich ökonomische „Macht- und Herrschaftsbeziehungen“ (ebd.: 138) in Form von strukturellen Dominanzrelationen „im *gesellschaftlichen Überbau*“ (ebd.) widerspiegeln (siehe Abschnitt 2.1.2).

Von zentraler Bedeutung ist in diesem Kontext, dass die nachfolgende Analyse der diskursiven und strukturellen Bedingungen des digitalen Kapitalismus stets vor dem Hintergrund der wissenschaftstheoretischen Prämissen des Kritischen Realismus – insbesondere der Konzeptualisierung des Struktur-Handlungs-Verhältnisses – gedacht wird (siehe Abschnitt 2.2). Aufbauend auf der theoretischen Diskussion der strukturellen sowie diskursiven Voraussetzungen im digitalen Kapitalismus erfolgt demnach ein Versuch der analytischen Einordnung, in dessen Rahmen die zuvor entwickelten theoretischen Perspektiven auf den Gegenstand der Untersuchung bezogen und im Sinne einer integrativen Kontextualisierung miteinander verknüpft werden (siehe Abschnitt 4.3).

4.1 Strukturelle Funktionslogiken im Zeitalter digitaler Medien

4.1.1 Der Überwachungskapitalismus als neues Akkumulationsregime

Entsprechend der einleitenden Bemerkungen richtet sich die folgende Auseinandersetzung zunächst auf die zentralen Funktionsweisen der überwachungskapitalistischen Gesellschaftsstruktur: Unter Überwachungskapitalismus versteht Zuboff (2025) eine neuartige Ausprägung kapitalistischer Wertschöpfung, in deren Rahmen „menschliche Erfahrungen als Rohstoff zur Umwandlung in Verhaltensdaten“ (Zuboff 2025: 22) angeeignet werden. Ein Teil dieser extrahierten Daten dient, so Zuboff, der „Verbesserung von Produkten bzw. Diensten“ (ebd.), während der verbleibende Anteil als „proprietäre[r] Verhaltensüberschuss“ (ebd., mod. v. C. S.) klassifiziert wird. Dieser Überschuss bildet die Grundlage für die Produktion sogenannter „*Vorhersageprodukte*“ (ebd.), welche mittels „fortgeschrittener Fabrikationsprozesse“ (ebd.), subsumiert unter dem Sammelbegriff „Maschinen- oder künstliche Intelligenz“ (ebd.), hergestellt werden. Ziel dieser Produkte besteht darin, zukünftige Denk- und Handlungsweisen von Individuen „jetzt, in Kürze oder irgendwann“ (ebd.) mit möglichst hoher Präzision zu prognostizieren, sodass das Online- sowie Offline-Verhalten der Subjekte gezielt beeinflusst werden kann – etwa durch die Lenkung von Konsumententscheidungen, politischen Präferenzen oder Kommunikations- und Beziehungsmustern. Diese „*Vorhersageprodukte*“ (ebd.) gelangen schließlich auf einem neuen ökonomischen Marktplatz in den Handel, den Zuboff als „*Verhaltensterminkontraktmarkt*“ (ebd.) bezeichnet.

Es handelt sich demnach um eine neue Verwertungslogik, die, so Zuboff, sogenannte „Überwachungskapitalisten“ (ebd.) zu „immensem Wohlstand“ (ebd.) geführt hat. Die dem kapitalistischen Produktionsprozess immanente Wettbewerbsdynamik zwingt dabei die Überwachungskapitalist:innen „zum Erwerb immer aussagekräftigerer Quellen für Verhaltensüberschuss, wie sie etwa unsere Stimmen, Persönlichkeiten oder Emotionen darstellen“ (ebd.). Als tiefgreifendste Zäsur identifiziert Zuboff jedoch die Einsicht der Überwachungskapitalist:innen, dass „man die aussagekräftigsten Verhaltensdaten überhaupt durch den aktiven Eingriff in den Stand der Dinge“ (ebd.: 23) generiert – d. h. indem gezielt „Verhalten an[gestoßen]“ (ebd., mod. v. C. S.) und Menschen infolgedessen „in Richtung profitabler Ergebnisse“ (ebd.) gelenkt werden. Die daraus resultierenden strukturellen Veränderungen manifestieren sich laut Zuboff darin, „dass automatisierte Maschinenprozesse unser Verhalten nicht nur *kennen*, sondern auch in einer wirtschaftlichen Größenordnung *auszuformen* vermögen“ (ebd.).

Ein interessantes Beispiel hierfür stellt das Augmented-Reality-Spiel „Pokémon Go“ dar, in dem Teilnehmer:innen virtuelle Kreaturen fangen, trainieren und bekämpfen müssen, die mit ihrer Handykamera und ihrem Bildschirm auf reale Hintergründe projiziert werden (vgl. ebd.: 355f.). Im Zusammenhang mit dem Spiel wurde Unternehmen die Möglichkeit geboten, sogenannte „Lockmodule“ (ebd.: 358) zu erwerben, die virtuelle Lebewesen in Offline-Räumlichkeiten lockten – d. h. Unternehmen bezahlten für „*gesponserte* Locations“ (ebd.: 359, mod. v. C. S.), um als aufsuchbare Orte innerhalb des virtuellen Spiels zu erscheinen. Ziel war es, echte Kundschaft durch Online-Initiativen dazu zu verleiten, in bestimmten Filialen einzukaufen bzw. zu konsumieren. Zu den Kund:innen dieser Werbestrategie zählten sowohl McDonald's mit rund 3.000 japanischen Filialen als auch Starbucks mit rund 12.000 Läden in den USA, die zu offiziellen „PokéStops“ wurden (vgl. Zuboff 2025: 360; Pokémon GO 2017; The Associated Press 2016). Ähnliche Potenziale der Verhaltensmodifikation lassen sich auch in Bezug auf die Steuerung politischer Meinungsbildung sowie die Manipulation von Wahlverhalten feststellen: Demnach eröffnete Facebook Werbekund:innen die Möglichkeit, ihre Werbeinhalte gezielt auf Personengruppen zu richten, deren digitales Verhalten eindeutig antisemitische Neigungen erkennen ließ – darunter auch extrem diskriminierende und menschenverachtende Suchbegriffe wie „Judenhasser“ oder „warum die Juden die Welt ruinieren“ (vgl. Zuboff 2025: 582; Angwin et al. 2017). Zur Rechtfertigung seiner

Vorgehensweise verwies Facebook darauf, dass sich das Unternehmen grundsätzlich nicht in die inhaltliche Ausspielung von Werbung einmische, da Werbekategorien automatisiert auf Grundlage der von Nutzer:innen bereitgestellten Inhalte sowie der daraus ableitbaren Verhaltensdaten erstellt würden – und distanzierte sich auf diese Weise zugleich von der Verantwortung für problematische Werbeeinhalte (vgl. Zuboff 2025: 582f.; Angwin et al. 2017). In vergleichbarer Form gestattete auch Google seinen Werbekund:innen, gezielt Nutzer:innen anzusprechen, die Suchbegriffe mit rassistischen und antisemitischen Inhalten nutzten und positionierte Anzeigen neben Suchanfragen wie „böse Juden“ (vgl. Zuboff 2025: 583; Kantrowitz 2017). Als im Jahr 2017 während der US-Präsidentenwahl und der Brexit-Abstimmung in Großbritannien das Thema „Fake News“ verstärkt in den Fokus der Öffentlichkeit rückte, enthüllten journalistische Recherchen in diesem Zusammenhang zahlreiche Fälle, bei denen Werbekampagnen bekannter Marken wie AT&T oder Walmart auf Plattformen erschienen, die Desinformationen, Hassreden oder extreme politische Inhalte präsentierten – darunter auch „terroristische, rassistische und antisemitische Publikationen oder Hassvideos“ (Zuboff 2025: 583; vgl. Solon 2017). Zudem stellte eine Studie von Facebook im Jahr 2012 fest, dass „Social-Messaging ein effektives Mittel zur Verhaltenssteuerung im großen Stil“ (Zuboff 2025: 342) darstelle. Wie die Ergebnisse der Untersuchung zeigten, konnte das Wahlverhalten von Facebook-Nutzer:innen durch die strategische Positionierung von spezifischen Informationen maßgeblich modifiziert werden: Bei den Zwischenwahlen in den USA im Jahr 2010 wurden durch die gezielte Platzierung von Social-Media-Impulsen, wie etwa das Einblenden von „Ich habe gewählt!“-Buttons sowie Links mit detaillierten Informationen zu Wahllokalen, ca. 60.000 zusätzliche Wähler:innen dazu veranlasst, zur Wahl zu gehen. Darüber hinaus konnten weitere 280.000 Personen aufgrund eines „sozialen Ansteckungseffekts“ (ebd.) mobilisiert werden, was in Summe 340.000 zusätzliche Stimmen ausmachte (vgl. Bond et al. 2012: 297; Zuboff 2025: 342).

Beispiele dieser Art verdeutlichen, dass Plattformunternehmen wie Facebook und Google gezielt sogenannte „soziale Auslösereize“ (Zuboff 2025: 342) einsetzen, um die Denk- und Handlungsweisen der Nutzer:innen auf eine Weise zu beeinflussen, die ein „Tuning ihres Verhaltens in der realen Welt“ (ebd.) zur Folge hat. Dieser bewusste Eingriff in das Denken und Handeln der Subjekte muss, so Zuboff, als „Abwendung vom bloßen Wissen hin zur Machtausübung“ (ebd.: 23) angesehen werden, wobei das Ziel der Plattformunternehmen darin besteht, nicht Informationsflüsse, sondern den Menschen „selbst zu automatisieren“ (ebd.). Der Überwachungskapitalismus befindet sich somit in einer „Evolutionsphase“ (ebd.), in der Produktionsmittel zunehmend an Relevanz verlieren und gegenüber „Verhaltensmodifikationsmitteln“ (ebd.) in den Hintergrund rücken. Die für den Überwachungskapitalismus charakteristische Modellierung menschlichen Verhaltens zugunsten der Profitmaximierung kapitalistischer Unternehmen bringt auf diese Weise „eine neue Spezies von Macht“ (ebd.) hervor, die Zuboff mit dem Begriff „*Instrumentarismus*“ (ebd.) beschreibt: „Instrumentäre Macht“ (ebd.) bezeichnet demzufolge eine Form von Macht, die menschliches Verhalten versteht und „im Sinne der Ziele anderer“ (ebd.) strukturiert.

Um die subtile Herrschaftsstruktur des Überwachungskapitalismus zu etablieren bzw. aufrechtzuerhalten, greift die „[i]nstrumentäre Macht“ (ebd., mod. v. C. S.) auf ein „automatisierte[s] Medium“ (ebd., mod. v. C. S.) zu – d. i. die „zunehmend allgegenwärtige[] rechnergestützte[] Architektur 'intelligenter' vernetzter Geräte, Dinge und Räume“ (ebd., mod. v. C. S.). Der kapitalistische Zwang „zur fortwährenden Weiterentwicklung der Produktionsmittel für die Herstellung preiswerter Produkte“ (ebd.), der den Industriekapitalismus kennzeichnete, wird laut Zuboff heute zunehmend abgelöst, wobei Überwachungskapitalist:innen als „Sklaven der fortwährenden Weiterentwicklung ihrer Mittel zur Verhaltensmodifikation und der zunehmenden Gewalt instrumentärer Macht“ (ebd.) betrachtet werden müssen. Durch diese Veränderungen hat der Kapitalismus Zuboffs Einschätzung nach eine von Marx nicht vorhergesehene Wendung

vollzogen: Der Überwachungskapitalismus gründet nicht länger ausschließlich auf Arbeit, sondern bezieht seine Macht aus „jeder Art menschlicher Erfahrung“ (ebd.: 24).

Als grundlegender Ausgangspunkt bzw. „Pionier“ (ebd.) der überwachungskapitalistischen Produktion gilt das Plattformunternehmen Google, wobei sich diese neue Phase kapitalistischer Wertschöpfung schnell auf Akteur:innen wie Facebook und Microsoft ausweitete (vgl. ebd.). Das infrastrukturelle Fundament dieser Ausbreitung bildete Zuboff zufolge das Internet, welches insbesondere in seiner Anfangszeit einen weitgehend rechtsfreien Raum darstellte und somit die zunehmende Überwachung sowie Verarbeitung personenbezogener Daten maßgeblich begünstigte (vgl. ebd.). Heutzutage hat der Überwachungskapitalismus jedoch schon lange den „Wettbewerb zwischen den großen Internetfirmen“ (ebd.: 25) überstiegen, deren „Verhaltensterminkontraktmärkte“ (ebd.) anfangs durch eine Konzentration auf Online-Werbung gekennzeichnet waren: Mittlerweile sind die „ökonomischen Imperative und Mechanismen“ (ebd.) des Überwachungskapitalismus „zum Standardmodell praktisch aller webbasierten Unternehmen geworden“ (ebd.) – d. i. eine Entwicklung, die schließlich auch eine „Ausdehnung in die Offline-Welt“ (ebd.) umfasste. Die sogenannten Verhaltensterminkontraktmärkte, welche als digitale Handelsplätze fungieren, auf denen algorithmisch erzeugte Verhaltensprognosen in Form von Vorhersageprodukten gewinnorientiert zirkulieren, beschränken sich längst nicht mehr auf den Bereich zielgerichteter Werbung, sondern schließen auch andere wirtschaftliche Sektoren, wie Versicherungen, den Einzelhandel, das Finanzwesen sowie Industrie- und Dienstleistungsunternehmen ein, die etwa mit „intelligenten“ Heimgeräten oder „verhaltensorientierte[n] Versicherungsprämien“ (ebd., mod. v. C. S.) operieren.

Wesentlich ist in diesem Zusammenhang, dass die „Produkte und Dienstleistungen des Überwachungskapitalismus“ (ebd.) nicht als „Objekte eines Wertaustauschs“ (ebd.) betrachtet werden dürfen, da es an einer „konstruktiven Reziprozität zwischen Produzent und Konsument“ (ebd.) mangelt. Vielmehr handelt es sich bei diesen Produkten um „Köder“ (ebd.), mit deren Hilfe Nutzer:innen in „ausbeuterische[] Operationen [ge]lock[t]“ (ebd., mod. v. C. S.) werden, in deren Verlauf ihre persönlichen Erfahrungen erfasst und „als Mittel zu anderer Leute Ziele verpackt und verkauft“ (ebd.) werden. Innerhalb der überwachungskapitalistischen Wertschöpfungslogik nehmen Nutzer:innen somit weder die Rolle von Produkten noch diejenige von Kund:innen ein. Tatsächlich sind sie, wie Zuboff betont, als „Quellen für den alles entscheidenden Überschuss des Überwachungskapitalismus“ (ebd.) zu begreifen – d. h. als „Objekte einer technologisch fortgeschrittenen und zunehmend unentrinnbaren Operation zur Rohstoffgewinnung“ (ebd.). Die eigentlichen Abnehmer:innen dieser extrahierten Datenmengen sind jene Unternehmen, die auf den Verhaltensterminkontraktmärkten am Handel mit personenbezogenen Informationen partizipieren (vgl. ebd.).

Im Zentrum des kommerziellen Überwachungsprojekts steht laut Zuboff die Abhängigkeit der Menschen von sogenannten „Lockprodukten“ des Überwachungskapitalismus: Da das Internet mittlerweile als „unabdingbar [...] für soziale Teilhabe“ (ebd.: 26) gilt und zugleich weitgehend von überwachungskapitalistischer Kommerzlogik durchdrungen ist, wird die Nutzung digitaler Dienste zur quasi alternativlosen Voraussetzung gesellschaftlicher Partizipation (vgl. ebd.: 25f.). Der Überwachungskapitalismus operiert dabei unter Bedingungen „beispiellose[r] Asymmetrien an Wissen und [...] Macht“ (ebd.: 26, mod. v. C. S.), indem er umfassende Informationen über Nutzer:innen sammelt, während die Mechanismen der Datenerhebung so gestaltet sind, dass die Sicht der betroffenen Individuen auf die dahinterliegenden Prozesse systematisch verschleiert wird (vgl. ebd.). Zugleich kommt das den Menschen entzogene Wissen nicht ihnen selbst zugute, sondern wird „zu anderer Leute Vorteil“ (ebd.) verwertet. Damit beruht die instrumentelle Macht des Überwachungskapitalismus auf einer Ausbeutungslogik, die – in Analogie zur Industriegesellschaft – „auf Kosten der menschlichen Natur“ (ebd.) operiert, so wie jene einst „auf Kosten der Natur florierte“ (ebd.). Diese Überlegungen finden auch in der Analyse von

West (2019) Bestätigung, die den Datenkapitalismus als ein System beschreibt, „in dem die Kommerzialisierung unserer Daten eine asymmetrische Umverteilung von Macht ermöglicht, die zugunsten derjenigen Akteure gewichtet wird, die Zugang zu Informationen haben und in der Lage sind, diese sinnvoll zu nutzen“ (West 2019: 20, üb. v. C. S.). Der asymmetrische Zugriff auf Daten sowie das damit einhergehende Wissen im digital-kapitalistischen Gesellschaftssystem manifestieren sich folglich in einem ausgeprägten Machtgefälle, welches die dem Kapitalismus inhärenten Herrschaftsverhältnisse konsolidiert bzw. intensiviert.

4.1.2 Die Genese der überwachungskapitalistischen Produktionsweise

Ausschlaggebend für die Etablierung des überwachungskapitalistischen Systems war nach Auffassung Zuboffs die Entdeckung des sogenannten *Verhaltensüberschusses* – einer surplusartigen Datenmenge, die bei digitalen Interaktionen zusätzlich generiert wird (vgl. Zuboff 2025: 90): Demnach entstehen neben primären Datenressourcen stets auch „Kollateraldaten“ (ebd.) – d. h. solche Informationen, die über den eigentlichen Zweck der Datenerhebung hinausgehen: Bei jeder Verwendung der Google-Suchfunktion werden beispielsweise nicht nur die Suchanfrage selbst erfasst, sondern auch begleitende Parameter, die nicht direkt mit der Suche zusammenhängen – wie etwa die „Anzahl und Muster der Suchbegriffe“ (ebd.) sowie die Art und Weise, „wie eine Suche formuliert, buchstabiert, interpunktiert ist, Verweildauer, Klickmuster, Ort usw.“ (ebd.).

Bevor sich der ökonomische Wert der Verhaltensnebenprodukte dem Unternehmen erschloss, wurden diese generierten Datenmengen zwar gespeichert, jedoch „operativ ignoriert“ (ebd.). Erst mit der Zeit gelangten Googles Ingenieur:innen zu der Einsicht, dass die „umstrukturierten Signale [...] jeder Online-Aktion detaillierte Geschichten über den Nutzer [...] zu erzählen vermochten“ (ebd.) – etwa „über seine Gedanken, Gefühle und Interessen“ (ebd.). Infolgedessen wurde deutlich, dass sich auf Grundlage dieser Informationen individuelle Denk- und Handlungsmuster der Nutzer:innen in unterschiedlichen Bereichen analysieren ließen, wodurch wiederum die Möglichkeit geschaffen wurde, die „Internetsuche als umfassende künstliche Intelligenz“ (ebd.) zu konzipieren. Der „stetige Strom kollateraler Verhaltensdaten“ (ebd.) schuf damit die notwendige Voraussetzung, um „die Suchmaschine in ein rekursives Lernsystem [zu] verwandeln“ (ebd., mod. v. C. S.), „das die Suchergebnisse ständig verbesserte und innovative Produkte wie Rechtschreibprüfung, Übersetzung und Stimmerkennung vorantrieb“ (ebd.).

Als Konsequenz dieser Einsicht entwickelten sich die „Datenabgase“ (ebd.) – d. h. jene „Informationen, die als Nebenprodukt der Interaktionen mit dem User anfallen“ (ebd.) – zum „kritische[n] Element“ (ebd., mod. v. C. S.) hinsichtlich der „Transformation von Googles Suchmaschine zu einem reflexiven Lern- und Verbesserungsprozess“ (ebd.). Zentral ist hierbei, dass die generierten Verhaltensdaten in der Anfangsphase dieses Prozesses „ausschließlich zum Nutzen des Nutzers“ (ebd.: 91) eingesetzt wurden – etwa „zur Verbesserung von Tempo, Genauigkeit und Relevanz“ (ebd.) der Informationen. Diese frühe Evolutionsphase der Datensammlung und -analyse lässt sich nach Zuboff als „*Verhaltenswert-Reinvestitionszyklus*“ (ebd.) charakterisieren – d. i. ein Prozess, in dessen Verlauf der von Nutzer:innen produzierte „Rohstoff in Form von Verhaltensdaten“ (ebd.) für die Weiterentwicklung bzw. Verbesserung von Googles Produkten und Dienstleistungen eingesetzt – d. h. „rückinvestiert“ (ebd.) – wurde. Im Rahmen dieses Kreislaufs fanden noch keine marktvermittelten Austauschprozesse statt; vielmehr handelte es sich um eine wechselseitige „Interaktion mit Nutzern“ (ebd.: 92), innerhalb derer ein „Kräftegleichgewicht zwischen Google und seinen Nutzern“ (ebd.) bestand und die Menschen als „reiner Selbstzweck“ (ebd.) – d. h. als „Subjekte eines marktlosen, in sich geschlossenen Zyklus“ (ebd.) – erschienen.

In dieser Entwicklungsstufe des Überwachungskapitalismus traten Kund:innen somit nicht in der Rolle von Arbeiter:innen auf: Gemäß der kapitalistischen Produktionslogik gilt es als legitim, dass sich Kapitalist:innen all jene Produkte aneignen und profitgenerierend verkaufen, deren

Entstehungsprozess sie durch die Bereitstellung von Löhnen und Produktionsmitteln für die Arbeitskraft finanziert haben (vgl. ebd.). Im Rahmen des „*Verhaltenswert-Reinvestitionszyklus*“ (ebd.: 91) erhalten Kund:innen weder eine finanzielle Vergütung für ihre Mitwirkung, noch obliegt ihnen die Steuerung der Produktionsmittel. Ebenso wenig dürfen Nutzer:innen als Produkte betrachtet werden – vielmehr fungieren sie, so Zuboff, als „Quellen der Rohstoffversorgung“ (ebd.: 92). Während dieser Phase der überwachungskapitalistischen Wertschöpfung repräsentierte die extraktive Erfassung und Analyse von Verhaltensdaten folglich noch keinen Bestandteil des kapitalistischen Produktionsprozesses.

Ende des Jahres 2000 vollzog sich jedoch eine grundlegende Veränderung im Unternehmen, die eine „Annullierung des Gegenseitigkeitsprinzips zwischen Google und seinen Nutzern“ (ebd.: 96) nach sich zog. Der „wachsende[] Bestand an Verhaltensdaten“ (ebd.: 97, mod. v. C. S.) sowie die damit verbundene „Rechenkraft und Erfahrung“ (ebd.) der Computer fanden zunehmend darin Verwendung, „Suchanfragen mit relevanter Werbung abzustimmen“ (ebd.). Diese Entwicklung ging mit einer verstärkten Individualisierung der Werbung einher: Das Ziel bestand nicht mehr darin, „Werbung [...] wie bisher an Schlüsselbegriffe in einer Suchanfrage [zu] koppeln[]“ (ebd., mod. v. C. S.), vielmehr sollten die Anzeigen an die Individuen und ihre jeweiligen Vorlieben angepasst werden. Die von den Nutzer:innen unbeabsichtigt erzeugten Rohstoffe, welche im „*Verhaltenswert-Reinvestitionszyklus*“ (ebd.: 91) zunächst ausschließlich der „Verbesserung der Suchergebnisse“ (ebd.: 97) zugutekamen, zielten fortan primär darauf ab, „Werbung profitabler [zu] machen“ (ebd., mod. v. C. S.) – sowohl für Google als auch für Werbekund:innen. In diesem Prozess wurden die „wachsenden Bestände kollateraler Signale“ (ebd.) – d. h. „Verhaltensdaten, die zur Verwendung über die Verbesserung von Diensten hinaus zur Verfügung standen“ (ebd.) – zum sogenannten „*Verhaltensüberschuss*“ (ebd.) erklärt, dessen Zweck vor allem darin bestand, „nachhaltige[] und exponentielle[] Profite“ (ebd., mod. v. C. S.) zu generieren. Ab den 2000er Jahren gewannen die Mechanismen der überwachungskapitalistischen Produktion schließlich kontinuierlich an Bedeutung und schon bald wurde die enorme Vorhersagekraft von Daten erkannt: Google kam zu dem Schluss, dass Suchergebnisse „Trends vorherzusagen vermochte[n]“, noch bevor sie auf dem Radar der traditionellen Medien auftauchten“ (ebd.: 98, mod. v. C. S.). Während Verhaltensdaten in den frühen Entwicklungsphasen also zur Weiterentwicklung der Produkte und Dienstleistungen zugunsten der Nutzer:innen herangezogen wurden, kamen sie jetzt als „Rohstoff für den Aufbau eines dynamischen Marktplatzes für Online-Werbung“ (ebd.: 104) zum Einsatz.

Inzwischen hat sich die überwachungskapitalistische Logik zum „Standardmodell des Informationskapitalismus im Web“ (ebd.: 116) herausgebildet, wobei der „Verhaltensüberschuss“ (ebd.) als zentrale Grundlage von Googles wirtschaftlichem Erfolg fungiert: Zuboff zufolge stammten bereits im Jahr 2016 „89 % der Einkünfte der Muttergesellschaft Alphabet aus Googles Targeted-Advertising-Programmen“ und 2014 überholte Google ExxonMobil, wodurch es den zweiten Rang unter den weltweit höchstbewerteten Unternehmen einnahm – d. h. sechzehn Jahre nach seiner Gründung wurde Google mit einem Marktwert von rund 400 Milliarden US-Dollar als „das zweit teuerste Unternehmen der Welt nach Apple“ bewertet (vgl. Zuboff 2025: 116; Alphabet 2017; Agence France-Presse 2014). Dieses anfängliche Entwicklungsmuster in der Technologiebranche hat heute kaum fassbare Dimensionen erreicht: In der Rangliste der wertvollsten Unternehmen der Welt, gemessen an der Marktkapitalisierung, waren die vier größten Konzerne weltweit im Jahr 2025, Stand September, allesamt im IT-Sektor zu verorten, wobei Alphabet, die Muttergesellschaft Googles, mit einem Marktwert von 2,91 Billionen US-Dollar den vierten Platz belegte (vgl. CompaniesMarketCap.com 2025). Neben dem Marktführer NVIDIA mit 4,31 Billionen US-Dollar, dem Zweitplatzierten Microsoft mit einem Marktwert von rund 3,73 Billionen US-Dollar und Apple an dritter Stelle mit rund 3,39 Billionen US-Dollar, nahm Meta Platforms mit einem Marktwert von etwa 1,90 Billionen US-Dollar den sechsten Rang ein (vgl. ebd.).

Vor dem Hintergrund dieser langjährigen Marktdominanz wird deutlich, dass der enorme wirtschaftliche Erfolg von Google und Meta eng mit personalisierter Werbung verbunden ist: Werbeformate dieser Art haben sich als das „dominierende Kapitalakkumulationsmodell der Social-Media-Plattformen“ (Fuchs 2024: 124) etabliert, wobei digitale Werbung heute den größten Anteil an weltweiten Werbeeinnahmen generiert und damit zum führenden Werbeformat aufgestiegen ist: Für das Jahr 2024 wurde prognostiziert, dass digitale Werbung mit 65,13 % den Großteil der globalen Werbeausgaben ausmachen wird, während im Vergleich dazu nur 20,80 % auf das Fernsehen, 5,22 % auf Außenwerbung und 3,56 % auf das Radio entfallen (vgl. Fuchs 2024: 125; Zenith 2022). Der digitale Werbemarkt wird dabei maßgeblich von den Tech-Giganten Google und Facebook dominiert: Während Meta Platforms im Jahr 2024 160,633 Milliarden US-Dollar an Werbeeinnahmen erzielte, beliefen sich die entsprechenden Erlöse bei Alphabet (Google) auf 264,590 Milliarden US-Dollar, womit beide Unternehmen gemeinsam einen Gesamtwert von 425,223 Milliarden US-Dollar generierten (vgl. Meta Platforms 2025b; Alphabet 2025a). Bei einem geschätzten weltweiten Gesamtvolumen digitaler Werbeeinnahmen von 679,4 Milliarden Euro im Jahr 2024 – was bei einem durchschnittlichen Wechselkurs von 1,08 etwa 733,75 Milliarden US-Dollar entsprach – wird ersichtlich, dass rund 57,95 % der globalen Werbeerlöse von den Unternehmen Google und Meta erwirtschaftet wurden (vgl. Statista Market Insights 2024; Deutsche Bundesbank 2025). Analog zu den Ausführungen Zuboffs erklärt Fuchs hierzu, dass Google und Facebook demnach als „Duopol“ (Fuchs 2024: 125) betrachtet werden müssen, „das den globalen Markt für digitale Werbung beherrscht“ (ebd.).

4.1.3 Die Architektur der überwachungskapitalistischen Wertschöpfung

„Die Logik“ (Zuboff 2025: 116ff.)

Die zentrale Innovation Googles bestand demnach in der Entdeckung, dass sich „nicht-marktliche[] Interaktionen mit [...] Nutzern in Rohstoffüberschuss zur Fabrikation von Produkten [...] verwandeln“ (Zuboff 2025: 117, mod. v. C. S.) lassen, „die auf genuine Markttransaktionen mit den tatsächlichen Kunden abzielen: den Werbetreibenden“ (ebd.). Das Erfolgsmodell des Unternehmens, das schließlich auch von anderen Konzernen übernommen wurde, lag darin, „Verhaltensüberschuss von außerhalb des Markts“ (ebd.) in die kapitalistische Marktlogik zu überführen, um auf diese Weise „Investitionen in Erträge umzuwandeln“ (ebd.). Durch die systematische Überwachung und Verarbeitung von Verhaltensdaten konstruierte das Unternehmen nahezu ohne zusätzliche Kosten eine potenziell unlimitierte Rohstoffquelle, aus der das „nicht-marktliche[] Online-Verhalten“ (ebd., mod. v. C. S.) der User:innen extrahiert und schließlich ökonomisch verwertet werden konnte. Auf dieser Grundlage etablierte das Unternehmen eine neue Wertschöpfungslogik, einschließlich einer „neue[n] Art von Marktplatz“ (ebd., mod. v. C. S.), auf dem „die aus diesen Rohstoffen fabrizierten proprietären Vorhersageprodukte“ (ebd.) gehandelt werden.

Der mittels kontinuierlicher Datenerfassung generierte „Verhaltensüberschuss“ (ebd.), der das Fundament für den Erfolg digitaler Plattformen ausmacht, muss Zuboff zufolge somit als „Überwachungsaktiva“ (ebd.) angesehen werden, wobei „Aktiva“ (ebd.) hier „kritische Rohstoffe beim Streben nach Überwachungserträgen und deren Umwandlung in Überwachungskapital“ (ebd.) bezeichnet. Mit dem Ziel, die spezifische Logik dieser neuartigen Wertschöpfungsform zu erfassen, führt Zuboff den Begriff des „Überwachungskapitalismus“ (ebd.) ein und ermöglicht dadurch die Beschreibung eines Wirtschaftssystems, das auf der Überwachung, Erfassung und Verarbeitung menschlicher Verhaltensdaten beruht – d. i. „eine auf Überwachung fußende Wirtschaftsordnung [...] die Überwachungsökonomie“ (ebd.).

Ähnlich wie andere Mechanismen kapitalistischer Wertschöpfung, operiert der Überwachungskapitalismus nach einem „Muster [...] von Unterordnung und Hierarchie“ (ebd.), wobei die

ursprünglich auf Gegenseitigkeit basierende Beziehung zwischen Unternehmen und Nutzer:innen dem übergeordneten Ziel unterstellt wurde, Profite durch den Verkauf von Vorhersagen auf Basis von Verhaltensdaten an Dritte zu produzieren. Entsprechend der vorangegangenen Ausführung repräsentieren Nutzer:innen weder „Subjekte der Wertrealisation“ (ebd.) noch „von Google verkaufte Produkt[e]“ (ebd., mod. v. C. S.) – vielmehr fungieren sie, so Zuboff, als „die Objekte, aus denen Google unrechtlich den Rohstoff für seine Vorhersagefabriken bezieht“ (ebd.). Angesichts der Tatsache, dass die daraus entstehenden Produkte – also Prognosen über menschliches Verhalten – nicht an die Menschen selbst, sondern an die „eigentliche Kundschaft“ (ebd.) der Tech-Unternehmen veräußert werden, gelten diese letztlich als „Mittel zu anderer Leute Zweck“ (ebd.) und befinden sich damit in einem ausbeuterischen Verhältnis.

Die häufig formulierte Kritik am Überwachungskapitalismus, Nutzer:innen erhielten „kein Entgelt für den von ihnen gelieferten Rohstoff“ (ebd.), greift nach Zuboff jedoch zu kurz: Der eigentliche Kern des Problems liegt nicht in der Vergütung, sondern darin, dass „das Wesen der Ausbeutung [...] in der Umwandlung unseres Lebens in Verhaltensdaten besteht“ (ebd.: 118). Diese Transformation eröffnet Dritten die Möglichkeit, menschliche Denk- und Handlungsweisen nicht nur zu verstehen, sondern auch im Sinne kapitalistischer Verwertungslogiken zu *beeinflussen* und zu *steuern*.

„Die Produktionsmittel“ (ebd.: 118f.)

Eine „kritische Komponente“ (ebd.: 118) dieser neuartigen Wertschöpfungslogik stellen laut Zuboff jene „spezifischen Technologien und Techniken“ (ebd.) dar, die als Produktionsmittel im „digitale[n] Fabrikationsprozess“ (ebd., mod. v. C. S.) fungieren und unter dem Begriff „Maschinenintelligenz“ (ebd.) subsumiert werden können. Charakteristisch für diese maschinellen Systeme ist ihre ausgeprägte technologische Dynamik, die eine kontinuierlich fortschreitende Weiterentwicklung der Funktionsweise ermöglicht und bedingt, dass sich sowohl ihr Wirkungsgrad als auch ihre operative Leistungsfähigkeit in kürzester Zeit maßgeblich steigern können.

Entscheidend ist dabei, dass die funktionale Effizienz künstlicher Intelligenzen von der Menge und Qualität an Verhaltensdaten abhängt, die der Maschine als Lernbasis und Informationsquelle zugänglich sind: Die Genauigkeit und Zuverlässigkeit der „Vorhersageprodukte“ (ebd.) beruhen folglich auf dem von den Nutzer:innen generierten „Verhaltensüberschuss“ (ebd.), der als Grundlage für das Lernverfahren des Systems dient – d. h. die „Intelligenz einer Maschine“ (ebd.: 118f.) richtet sich nach der Quantität an Daten, die ihr zur Verfügung stehen (vgl. ebd.: 119). Dieser Aspekt kennzeichnet einen zentralen Unterschied zwischen den „neuen Produktionsmittel[n]“ (ebd., mod. v. C. S.) und jenen des „industriellen Modell[s], bei dem eine Spannung zwischen Quantität und Qualität [herrscht]“ (ebd., mod. v. C. S.) – Maschinenintelligenzen stellen, so Zuboff, eine „Synthese dieser Spannung“ (ebd.) dar, „da sie erst bei Annäherung an die Totalität ihr volles Qualitätspotenzial erreich[en]“ (ebd., mod. v. C. S.).

Aufgrund der vielversprechenden Profitmöglichkeiten, die durch die Fabrikation von Vorhersageprodukten produziert werden, „beschäftigt sich ein beträchtlicher Teil der weltweit arbeitenden Datenwissenschaft und sämtlicher damit verwandten Gebiete“ (ebd.) mit der Erfassung und Analyse von Verhaltensdaten. Im Jahr 2017 stellten Forscher:innen von Microsoft in Peking fest, dass die präzise Vorhersage von Klickraten bei Online-Werbung einen erheblichen Einfluss auf die Einnahmen eines Suchdienstes hat: Bereits eine Steigerung der Genauigkeit um nur 0,1 % könnte demnach Millionen von zusätzlichen Einnahmen generieren (vgl. Ling et al. 2017: 1; Zuboff 2025: 119). Dies verdeutlicht, so Zuboff, dass sich die relevantesten Produktionsmittel des 21. Jahrhunderts in Form von künstlichen Intelligenzen und Maschinen manifestieren, die infolge des intensiven Wettbewerbs um Daten im Kontext des Überwachungskapitalismus kontinuierlich optimiert und weiterentwickelt werden – stets mit dem übergeordneten Ziel, den Verhaltensüberschuss und die damit einhergehenden Profite weiter zu steigern (Zuboff 2025: 119).

„Die Produkte“ (ebd.: 119f.)

Die oben beschriebene Maschinenintelligenz nutzt demzufolge den Verhaltensüberschuss zur Erzeugung von sogenannten „*Vorhersageprodukten*“ (ebd.: 119), deren Zweck darin liegt, zukünftige Gefühle, Gedanken und Handlungen von Nutzer:innen möglichst präzise zu prognostizieren. Diese Funktionsweise erklärt laut Zuboff, weshalb Tech-Unternehmen nach wie vor behaupten, keine personenbezogenen Daten zu veräußern: Nicht die Verhaltensdaten selbst – d. i. der Rohstoff – werden vermarktet, sondern die auf dieser Grundlage erzeugten Prognosen menschlichen Verhaltens. Diese Vorhersageprodukte erfüllen vor allem den Zweck, das Risiko für Werbetreibende zu minimieren, indem sie konkret aufzeigen, wo und wann Investitionen am erfolgversprechendsten sind – d. h. „wo und wann sie ihre Wetten abschließen sollen“ (ebd.: 120). Die „Qualität und Wettbewerbsfähigkeit des Produkts“ (ebd.) bemessen sich dabei am ökonomischen Nutzen: Ein hoher Grad an Vorhersagegenauigkeit senkt das Risiko für die Abnehmer:innen und steigert zugleich das Potenzial zur Umsatzmaximierung (vgl. ebd.).

„Der Marktplatz“ (ebd.: 120)

Die im Zuge der systematischen Überwachung sowie Verarbeitung von Daten erzeugten „Vorhersageprodukte“ (ebd.) gelangen schließlich auf einer „neuen Art von Markt“ (ebd.) in den ökonomischen Kreislauf – einem wirtschaftlichen Handelsplatz, auf dem ausschließlich mit zukünftigem Verhalten spekuliert und gehandelt wird. Das bedeutet, die „Profite des Überwachungskapitalismus“ (ebd.) entstehen primär durch den Handel auf diesen „*Verhaltensterminkontrakten*“ (ebd.). Zentral ist in diesem Zusammenhang, so Zuboff, dass Werbekund:innen längst nicht mehr die einzige Kund:innengruppe innerhalb dieses Transaktionsmodells darstellen – vielmehr hat sich die überwachungskapitalistische Wertschöpfungslogik auf zahlreiche weitere gesellschaftliche Sektoren ausgeweitet: Demnach erschließt der Überwachungskapitalismus einen Markt für „jede[n] Akteur mit einem Interesse am Ankauf probabilistischer Informationen über unser Verhalten und/oder dessen Beeinflussung“ (ebd., mod. v. C. S.) – darunter etwa Versicherungen, Finanzinstitutionen oder staatliche Behörden.

4.1.4 Ergänzende Perspektiven: Digitaler Kapitalismus und Informationsregime

An dieser Stelle erweist es sich als sinnvoll, die Ausführungen Zuboffs durch die Überlegungen Hans (2024) zum Konzept des „Informationsregime[s]“ (Han 2024: 7, mod. v. C. S.) sowie durch die Erläuterungen Fuchs' (2024) zum Begriff des „digitalen Kapitalismus“ (Fuchs 2024: 79) zu ergänzen, insofern beide Ansätze die von Zuboff entwickelten Thesen zum „Überwachungskapitalismus“ nicht nur untermauern, sondern zugleich weiter präzisieren. In diesem theoretischen Kontext erklärt Han zunächst, dass das „Informationsregime“ (Han 2024: 7) eine „Herrschaftsform“ (ebd.) darstellt, „in der Informationen und deren Verarbeitung mittels Algorithmen und Künstlicher Intelligenzen soziale, ökonomische und politische Prozesse maßgeblich bestimmen“ (ebd.) – d. h. es handelt sich um eine Herrschaftsstruktur, die „*Informationen und Daten* ausbeutet“ (ebd.), wobei „Machtgewinn“ (ebd.) nicht durch den „Besitz von Produktionsmitteln“ (ebd.), sondern durch den „Zugang zu Informationen, die zur psychopolitischen Überwachung, Verhaltenssteuerung und -prognose eingesetzt werden“ (ebd.), erzielt wird. Diese Einschätzungen bekräftigen die Überlegungen Zuboffs, wonach die Relevanz traditioneller Produktionsmittel abnimmt, während „Verhaltensmodifikationsmittel[]“ (Zuboff 2025: 23, mod. v. C. S.) als neue Träger kapitalistischer Verwertungslogik in den Vordergrund treten (siehe Abschnitt 4.1.1). Im Einklang mit den Analysen Zuboffs entfaltet Han zudem die These, dass „Big Data und Künstliche Intelligenz das Informationsregime in die Lage [versetzen], unser Verhalten auf einer Ebene zu beeinflussen, die unterhalb der Bewusstseinsschwelle liegt“ (Han 2024: 20, mod. v. C. S.) – d. h.

„[d]as Informationsregime bemächtigt sich jener präreflexiven, triebhaften, emotiven Schichten des Verhaltens, die den bewussten Handlungen vorgelagert sind“ (ebd., mod. v. C. S.), wobei die „datengetriebene Psychopolitik in unser Verhalten ein[greift], ohne dass wir uns dieser Eingriffe bewusst [sind]“ (ebd., mod. v. C. S.). Wesentlich ist in diesem Zusammenhang, dass „[j]eder entscheidende Medienwechsel ein neues Regime hervor[bringt]“ (ebd., mod. v. C. S.), da die Etablierung neuer Medienstrukturen zugleich veränderte Herrschaftsmechanismen erzeugt (vgl. ebd.) – d. h. die Herrschaftslogik des Informationskapitalismus zeichnet sich dadurch aus, dass „der Besitz von Informationen“ (ebd.: 21) die Entfaltung von Macht begründet.

Diese Analysen Hans (2024) stehen in einer engen Beziehung zu den Darlegungen Fuchs' (2024), der den digitalen Kapitalismus als „eine besondere Dimension und Organisationsform der kapitalistischen Gesellschaft“ (Fuchs 2024: 79) begreift, „in der Prozesse der Kapitalakkumulation, der Entscheidungsmacht und des Ansehens mithilfe digitaler Technologien vermittelt und organisiert werden“ (Fuchs 2023: 295), wobei die Struktur des digitalen Kapitalismus „wirtschaftliche, politische und kulturell-ideologische Dimensionen“ (ebd.) umfasst: In wirtschaftlicher Hinsicht gründet der digitale Kapitalismus laut Fuchs, analog zu den Erläuterungen Zuboffs (2025) und Hans (2024), auf der Erfassung, Analyse und Kommerzialisierung von Daten, die das Ziel verfolgen, möglichst aussagekräftige Informationen über Nutzer:innen zu sammeln, um auf diese Weise mittels personalisierter Werbung Kapital zu akkumulieren (vgl. Fuchs 2024: 82f.). Daten müssen im digitalen Kapitalismus folglich als „strategische wirtschaftliche Ressource[]“ (ebd.: 83, mod. v. C. S.) betrachtet werden, die eine langfristige Akkumulation von Kapital ermöglicht. Akkumulationsprozesse, die durch digitale Technologien vermittelt werden, beschränken sich nach Fuchs jedoch nicht nur auf die wirtschaftliche Dimension gesellschaftlicher Realität, sondern durchdringen auch politische Prozesse – d. i. eine Beobachtung, die die zuvor dargelegten Ausführungen Zuboffs bestätigt (vgl. ebd.: 82): Demnach sammeln „Nationalstaaten und ihre Institutionen“ (ebd.), wie etwa „staatliche Verwaltung[en], die Polizei und die Geheimdienste“ (ebd., mod. v. C. S.), Informationen über Bürger:innen, um auf diese Weise externe und interne Bedrohungen im Hinblick auf Terrorismus oder Gewalt abzuwehren. In autoritären Gesellschaften werden diese Datensammlungen zudem genutzt, um gegenhegemoniale Meinungsäußerungen zu unterbinden und „politische Kommunikation zu zensieren“ (ebd.) (siehe Abschnitt 4.2.4). Im politischen Kontext dient die Sammlung und Verwertung von Daten demnach der „Akkumulation von Einfluss und Entscheidungsmacht“ (ebd.: 83), wobei die generierten Datenmengen „die Versicherheitlichung der Gesellschaft ermöglichen und das Potenzial haben, politische Kontrolle, Zensur und Unterdrückung zu verstärken“ (ebd.). Diese Ausführungen Fuchs' finden auch in statistischen Daten eine Entsprechung: Allein im zweiten Halbjahr des Jahres 2024 erhielt Facebook etwa 324.000 Anfragen von Strafverfolgungsbehörden nach Nutzer:inneninformationen, wobei das Unternehmen in rund 77 % aller Fälle entsprechende Informationen lieferte (vgl. Meta Platforms 2025c). Im Vergleich dazu lag die Zahl der Anfragen nach Nutzer:innendaten durch Regierungsbehörden im Jahr 2013 noch bei 53.754 – dies bezieht sich jedoch auf das gesamte Jahr 2013, nicht nur auf ein Halbjahr (vgl. ebd.). Empirische Daten dieser Art stützen die These Fuchs', dass die durch digitale Technologien generierten Datensammlungen nicht nur wirtschaftlichen Interessen dienen, sondern zunehmend auch als Mittel staatlicher Machtausübung und Kontrolle im politischen Raum fungieren. In Bezug auf die kulturell-ideologische Logik des digitalen Kapitalismus lässt sich feststellen, dass in der „kapitalistischen Alltagskultur“ (Fuchs 2024: 82) ein „Wettbewerb zwischen Individuen um Aufmerksamkeit“ (ebd.) vorherrscht, wobei Nutzer:innen „an einem Wettlauf um die Akkumulation von [...] Likes und Followern“ (ebd.) teilnehmen, der zu einer langfristigen „Anhäufung von Ansehen [...] und Respekt in digitalen Räumen“ (ebd.: 83) führen soll. Im Zentrum der strukturellen Dynamiken des digitalen Kapitalismus steht somit das Prinzip der *Akkumulation* – d. i. die Akkumulation von „Kapital in der Wirtschaft, [...] von

[...] Entscheidungsmacht im politischen System und [...] von Ansehen, Aufmerksamkeit und Respekt in der Kultur“ (ebd.: 79).

Verbindet man diese Ausführungen Fuchs' mit den Überlegungen Bourdieus (2002 [1986]) zu den unterschiedlichen Formen von Kapital, so kann argumentiert werden, dass im digitalen Kapitalismus sowohl *ökonomisches* Kapital, verstanden als Kapitalform, „die sofort und direkt in Geld umgewandelt und in Form von Eigentum institutionalisiert werden kann“ (Bourdieu 2002 [1986]: 281, üb. v. C. S.), als auch *soziales* Kapital, verstanden als „Gesamtheit der tatsächlichen oder potenziellen Ressourcen, die mit dem Besitz eines dauerhaften Netzwerks mehr oder weniger institutionalisierter Beziehungen von gegenseitiger Bekanntschaft und Anerkennung einhergehen“ (ebd.: 286, üb. v. C. S.), wesentlich über digitale Technologien vermittelt werden: Wie bereits ausführlich dargelegt, beruht die spezifische Verwertungslogik des digitalen Überwachungskapitalismus auf der gezielten Sammlung, Analyse und Kommerzialisierung von Daten zu Zwecken der Verhaltensmodifikation (vgl. Zuboff 2025: 22f.; Fuchs 2024: 85f.) – d. h. ein erheblicher Teil der im Zuge kapitalistischer Produktionsprozesse erzielten Profite wird im digital-kapitalistischen Gesellschaftssystem über digitale Plattformen generiert und durch technologische Infrastrukturen vermittelt.

Jenseits der ökonomischen Dimension, die sich klar mit Bourdieus Konzept des „ökonomischen Kapitals“ verknüpfen lässt, ergibt sich auch eine sinnvolle theoretische Ergänzung durch die Bezugnahme auf den Begriff des „sozialen Kapitals“. Dieses theoretische Konzept ermöglicht es, die von Fuchs beschriebenen politischen und kulturell-ideologischen Akkumulationsprozesse im digitalen Kapitalismus als Ausdruck einer systematischen Anhäufung symbolischer Ressourcen zu verstehen, die über soziale Netzwerke vermittelt werden und langfristig zu gesellschaftlichem Ansehen, politischem Einfluss oder ökonomischer Macht führen: So beschreibt Bourdieu soziales Kapital als ein Netzwerk stabiler sozialer Beziehungen, über das Individuen Zugang zu unterschiedlichen Ressourcen erlangen – d. i. ein Zugang, der langfristig auch ökonomischen oder politischen Nutzen hervorbringen kann (vgl. Bourdieu 2002 [1986]: 286). Dieser Zugang zu sozialen Netzwerken und den damit einhergehenden Ressourcen wurde im überwachungskapitalistischen Zeitalter maßgeblich in digitale Räume verlagert, wo soziales Kapital systematisch aufgebaut, organisiert und strategisch verwertet wird. Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass sowohl politische als auch private Akteur:innen im kulturellen sowie politischen Kontext über digitale Netzwerke – etwa durch Sichtbarkeit, Reichweite oder Interaktion – symbolische Macht und Aufmerksamkeit akkumulieren können, wodurch langfristig nicht nur sozialer, sondern auch ökonomischer und politischer Einfluss generiert wird. Die zentrale Rolle sozialer Netzwerke wird demnach sowohl auf der kulturell-ideologischen Mikroebene, etwa in Form eines Wettbewerbs um Aufmerksamkeit, Likes oder Follower:innen, als auch auf der politischen Makroebene wirksam: Politische Akteur:innen, Institutionen oder Bewegungen nutzen soziale Plattformen gezielt zur Positionierung, Mobilisierung und Imagepflege – d. h. zur Akkumulation von sozialem Kapital im digitalen Raum, wodurch langfristig wiederum ökonomische oder politische Macht etabliert, stabilisiert oder intensiviert werden kann. Das bedeutet, die von Fuchs beschriebene „Akkumulation von Einfluss und Entscheidungsmacht“ (Fuchs 2024: 83) auf der politischen sowie die „Akkumulation von Ansehen, Aufmerksamkeit und Respekt“ (ebd.) auf der kulturell-ideologischen Ebene im digitalen Kapitalismus, können in Anlehnung an Bourdieu als Facetten eines erweiterten Verständnisses „sozialen Kapitals“ begriffen werden. Digitale Technologien fungieren somit nicht nur als Infrastruktur zur Herstellung und Sichtbarmachung sozialer Beziehungen – d. h. zur Akkumulation von sozialem Kapital bzw. zur Akkumulation auf der politischen bzw. kulturell-ideologischen Ebene –, sondern strukturieren auch die Bedingungen, unter denen Anerkennung, Einfluss und letztendlich Macht verteilt werden.

Die Analyse der zentralen strukturellen Mechanismen des digital-kapitalistischen Gesellschaftssystems lässt folglich erkennen, dass die Digitalisierung kapitalistischer (Wertschöpfungs-

)Strukturen nicht nur neue Formen ökonomischer Ausbeutung auf Basis gezielter Datenerfassung ermöglicht, sondern zugleich tiefgreifende Verschiebungen in den Machtverhältnissen moderner Gesellschaften bewirkt (vgl. Zuboff 2025: 22ff.; Han 2024: 7; Fuchs 2024: 79, 82f.). Diese Machtverschiebung vollzieht sich wesentlich über Prozesse der Akkumulation – d. i. die Akkumulation von Kapital in der Sphäre des Ökonomischen, von politischer Entscheidungsmacht in der Sphäre des Politischen und von Ansehen und Aufmerksamkeit in der Sphäre des Kulturell-ideologischen (vgl. Fuchs 2024: 83). Von zentraler Bedeutung ist hierbei, dass diese gesellschaftsstabilisierenden Akkumulationsprozesse maßgeblich über digitale Technologien vermittelt werden, wobei die Konzentration von politischer sowie kulturell-ideologischer Macht – welche analog zur Anhäufung von sozialem Kapital im Sinne Bourdieus verstanden werden kann – zur Stabilisierung ökonomischer Dominanz und damit zur Reproduktion bestehender Machtverhältnisse beiträgt (vgl. Fuchs 2023: 295; Fuchs 2024: 79ff.; Bourdieu 2002 [1986]: 280ff.). Der durch die Verwertung von Verhaltensdaten generierte Wissens- und Machtvorteil privater Akteur:innen sowie die damit zusammenhängende systematische Steuerung individueller Denk- und Handlungsweisen gemäß kapitalistischer Wertschöpfungsprozesse – d. i. die dem digitalen Kapitalismus inhärente Strukturlogik – stellt somit eine fundamentale Herausforderung für die Herausbildung von Kritik, Autonomie und Vernunft in modernen Subjekten dar. Um zu verstehen, wie diese strukturellen Prozesse der Akkumulation auf diskursiver Ebene abgesichert und legitimiert werden, bedarf es einer Analyse der spezifischen Mechanismen der Konsensbildung bzw. Ideologieproduktion im Zeitalter digitaler Medien. Im Anschluss an die vorangegangene Auseinandersetzung mit den strukturellen Dynamiken im digital-kapitalistischen Gesellschaftssystem richtet sich der folgende Abschnitt dementsprechend auf jene diskursiven Aushandlungsprozesse, die das kritische Potenzial moderner Subjekte untergraben und zur Reproduktion bestehender Herrschaftsverhältnisse beitragen. Als zentraler theoretischer Bezugsrahmen dafür dient vor allem Antonio Gramscis Konzept des „integralen Staats“, welches im abschließenden Teil dieses Kapitels mit der vorangegangenen theoretischen Einbettung sowie der leitenden Forschungsfrage der Arbeit in Beziehung gesetzt und kritisch diskutiert werden soll.

4.2 Diskursive Aushandlungsprozesse im Zeitalter digitaler Medien

4.2.1 Der integrale Staat als umkämpftes gesellschaftliches Kräfteverhältnis

Grundlegender Ausgangspunkt der gramscianischen Sichtweise ist die in der marxistischen Tradition intensiv diskutierte Frage, wie kapitalistische Gesellschaftsstrukturen – d. h. eine „Produktionsweise, die Klassen mit unversöhnlich gegensätzlichen Interessen produziert“ (Opratko 2012: 28) und somit von einem unüberwindbaren Antagonismus geprägt ist – trotzdem über lange historische Zeiträume hinweg eine relative Stabilität aufweisen können. Marx selbst begründet diesen Widerspruch durch zwei unterschiedliche Ansätze: In seinen frühen Schriften spielt zunächst das Konzept der Ideologie eine zentrale Rolle, wonach Herrschaft über Produktionsmittel durch „Mittel der Ideenproduktion“ (ebd.) – also durch die Erzeugung „falsche[n] Bewusstsein[s]“ (ebd.: 29, mod. v. C. S.) – konstruiert wird, das bestehende Machtverhältnisse verschleiert und legitimiert. In seinen späteren Arbeiten hingegen verlagert sich die Erklärung hin zu einer stärker strukturtheoretischen Perspektive: Demzufolge entspringt die relative Beständigkeit kapitalistischer Verhältnisse aus den strukturellen Bedingungen selbst und wird durch das Konzept des „Fetischcharakter[s] der Warenwelt“ (ebd., mod. v. C. S.) erklärt – also den Umstand, dass soziale Beziehungen und Arbeitsprozesse in der kapitalistischen Gesellschaft hinter dem Schein objektiver Warenwerte verschwinden. Damit ersetzt Marx die Theorie einer

„Manipulation oder Indoktrination durch die Herrschenden“ (ebd.) durch eine systemimmanente Form von Herrschaftsabsicherung.

Im Gegensatz zu den von Marx entwickelten theoretischen Ansätzen muss Gramscis Konzept des „integralen Staates“, wie bereits eingangs dargelegt, als „integrative Perspektive“ (Jäger & Springler 2015: 139) betrachtet werden, die sowohl diskursive als auch handlungstheoretische Dynamiken vor dem Hintergrund struktureller Bedingungen dialektisch verbindet. Eine zentrale Annahme der gramscianischen Theorie besteht darin, dass der Erhalt von Macht in einer Gesellschaft nicht nur mittels *Zwang*, sondern auch durch *ideologische Stabilisierung* – d. h. „passive[n] Konsens“ (Opratko 2012: 35, mod. v. C. S.) seitens der Unterdrückten bzw. (implizite) Zustimmung zu den bestehenden Herrschaftsverhältnissen – erfolgt (vgl. Jäger & Springler 2015: 141f.). Das bedeutet, Gramsci konzipiert Macht als ein Spannungsverhältnis zwischen *Herrschaft* – d. i. Machtausübung, die mit Zwang und der Androhung bzw. Anwendung von Gewalt verbunden ist – und *Führung* – d. i. Machtausübung, die eine „moralisch-kulturelle Dimension“ (Opratko 2012: 36) umfasst und auf „Konsens und Zustimmung“ (ebd.) beruht.

Der „integrale Staat“ (ebd.: 39), bestehend aus „politische[r] Gesellschaft“ (ebd., mod. v. C. S.) und „Zivilgesellschaft“ (ebd.), erscheint dabei als umkämpftes gesellschaftliches Kräfteverhältnis, das sowohl durch Formen der Herrschaft – verstanden als „(tatsächliche[] oder potenzielle[]) Ausübung von Gewalt“ (ebd.: 36, mod. v. C. S.) – als auch durch Praktiken der Führung – d. h. kulturell-ideologische Vormacht – stabilisiert ist (vgl. Opratko 2012: 35, 36, 39ff.; L. Schmidt & Schröder 2016: 142, 143). Während sich die politische Gesellschaft durch das Vorhandensein von Zwangselementen charakterisiert und somit der Machtdimension der Herrschaft zuzuordnen ist, stellt die Zivilgesellschaft jenen gesellschaftlichen Raum dar, in dem um den sogenannten *Alltagsverstand* – d. h. die moralisch-kulturelle Führung – gekämpft wird: In diesem Kontext versuchen „[d]ominante Klassenfraktionen“ (Jäger & Springler 2015: 142, mod. v. C. S.), „wichtige Teile der beherrschten Klassen in ihr Projekt einzubinden, um damit aktive oder passive Zustimmung zu erreichen“ (ebd.). Gelingt es, eine entsprechende kulturell-ideologische Führungsposition zu etablieren, so spricht man von „*Hegemonie*“ (ebd.) – d. h. um hegemoniale Strukturen durchzusetzen, ist es erforderlich, „dominante Interessen im alltäglichen Leben und im sogenannten *Alltagsverstand* als universelle Wahrheiten [zu] etablier[en]“ (L. Schmidt & Schröder 2016: 143, mod. v. C. S.). In diesem Aushandlungsprozess kommt den „*organischen Intellektuellen*“ (Jäger & Springler 2015: 142) eine zentrale Rolle zu, da sie die Sichtweisen und Interessen ihrer jeweiligen Klasse artikulieren, strukturieren und strategisch in den gesellschaftlichen Diskurs einbringen. Der Begriff der „Hegemonie“ bezieht sich folglich auf einen Zustand, in dem „eine Gruppe oder Klasse ihre Herrschaft gesamtgesellschaftlich organisiert und in den politischen, ideologischen und kulturellen Überbauten den Konsens zu den ihre Machtposition sichernden Verhältnissen organisiert“ (Opratko 2012: 42). Eine solche „Übereinstimmung von Strukturen und Superstrukturen“ (ebd.) – d. i. die Kohärenz zwischen ökonomischen Produktionsverhältnissen und gesellschaftlichem Überbau – wird als „historische[r] Block“ (ebd.: 43, mod. v. C. S.) bezeichnet und stellt die notwendigen Rahmenbedingungen für eine gesamtgesellschaftlich organisierte Stabilisierung bestehender Macht- und Herrschaftsrelationen dar.

4.2.2 Neo-gramscianische Perspektiven

Vor dem Hintergrund, dass „[sich] dominante Konzerninteressen längst nicht mehr an staatlichen Grenzen orientieren“ (L. Schmidt & Schröder 2016: 143, mod. v. C. S.), wurde von unterschiedlichen Autor:innen – insbesondere von Robert Cox – der Versuch unternommen, Gramscis theoretische Herangehensweise „auf den Weltmaßstab“ (ebd.) zu übertragen: Angesichts fortschreitender Globalisierungsprozesse muss der analytische Fokus gramscianischer Perspektiven demnach auf „transnationale Herrschaftskonstellationen“ (ebd.) ausgeweitet werden, die eine

entscheidende Funktion beim „Aufbau einer *Welt-Hegemonie* und damit bei der Legitimation globaler Ungleichheiten“ (ebd.) erfüllen.

In diesem Kontext kommt der „transnationalen Kapitalist[:innen]klasse“ (ebd., mod. v. C. S.) eine zentrale strategische Bedeutung zu, da diese unter den Bedingungen einer „entgrenzten Welt“ (ebd.) besonders effektiv operieren kann, wobei ihre „profitorientierten Interessen“ (ebd.) durch die zunehmende transnationale Verflechtung ökonomischer sowie politischer Dynamiken strukturell begünstigt werden. Darüber hinaus fungiert die „[s]eit den 1980er Jahren“ (ebd., mod. v. C. S.) erstarkte Ideologie des Neoliberalismus – getragen und perpetuiert durch „internationale[] Finanz- und Entwicklungsinstitutionen“ (ebd., mod. v. C. S.) sowie ein damit zusammenhängendes Netzwerk von „'Expert[:innen]' und *Think Tanks*“ (ebd.: 144, mod. v. C. S.) – „als Mittel zur Durchsetzung und Absicherung dominanter Interessen im Alltagsverstand der subordinierten Gruppen“ (ebd.: 143).

Die neogramscianische Perspektive rückt somit nicht nur die Analyse internationaler Macht- und Herrschaftsverhältnisse sowie die daraus resultierenden globalen Ungleichheiten in den Fokus, sondern eröffnet (analog zum ursprünglichen Modell Gramscis) aufgrund ihrer handlungs- und interessenorientierten Ausrichtung den Raum für konkrete emanzipatorische Interventionen – sowohl auf nationaler als auch auf internationaler Ebene (vgl. ebd.: 144): Das Vermögen, an der „Transformation gesellschaftlicher Kräfteverhältnisse“ (ebd.) mitzuwirken, ist demnach nicht auf „dominante[] Gruppen“ (ebd., mod. v. C. S.) beschränkt; vielmehr sind auch subalterne Akteur:innen dazu befähigt, durch konkrete politische Kämpfe in der Zivilgesellschaft und die Etablierung einer (transnationalen) Gegenhegemonie aktiv in Rekonfigurationsprozesse gesellschaftlicher Strukturen einzugreifen (vgl. ebd.). Die zentrale Aufgabe progressiver, transformativer Bewegungen besteht folglich darin, „die Grenzen zwischen Nationen und sozialen Gruppen [zu] überwinden“ (ebd., mod. v. C. S.), um emanzipatorische Bemühungen zu einem gemeinsamen, transnationalen „gegenhegemonialen Projekt“ (ebd.) zu bündeln.

4.2.3 Transnationale Aushandlungsprozesse: Soziale Medien als digitale Räume der Zivilgesellschaft

Die oben beschriebene Konzeptualisierung des „integralen Staats“ nach Antonio Gramsci erweist sich deshalb als so zentral für die Thematik der vorliegenden Arbeit, da im Zeitalter digitaler Medien ein Großteil zivilgesellschaftlicher Aushandlungsprozesse und somit zentrale Aspekte der Hegemoniebildung in digitale Netzwerke verlagert wurden. Grund dafür ist die weltweit rasant zunehmende Nutzung sozialer Plattformen, durch die das Internet, wie Zuboff beschreibt, zu einer nahezu unverzichtbaren Grundlage gesellschaftlicher Teilhabe geworden ist (vgl. Zuboff 2025: 25f.): Im Januar 2025 betrug die Anzahl an Nutzer:innen von sozialen Netzwerken rund 5,24 Milliarden Menschen weltweit, wobei angemerkt werden muss, dass dieselbe Zahl im Jahr 2012 noch bei 1,48 Milliarden lag (vgl. We Are Social, DataReportal & Meltwater 2025b). In einer weiteren Studie belief sich die globale Durchdringungsrate sozialer Medien Anfang 2025 auf etwa 73,94 %, was impliziert, dass rund sieben von zehn Menschen weltweit entsprechende Plattformen aktiv nutzen (Statista 2025). In diesem Zusammenhang ist zu beachten, dass die Durchdringungsrate sozialer Medien im Zeitraum von 2025 bis 2029 kontinuierlich ansteigen soll – insgesamt um 8,65 Prozentpunkte, was einem relativen Zuwachs von ca. 11,7 % entspricht: Angesichts dieses prognostizierten Wachstums wird für das Jahr 2029 ein Nutzungsanteil sozialer Medien in der weltweiten Bevölkerung von rund 82,59 % erwartet (vgl. ebd.).

Interessant ist in diesem Kontext, dass sich hinsichtlich der Verwendung sozialer Netzwerke eine klare Hierarchie erkennen lässt: Gemessen an den Seitenabrufen der jeweiligen Plattform-Unternehmen kann für Facebook, Stand Juli 2025, eine deutliche Marktführerschaft im globalen Social-Media-Sektor festgestellt werden. Mit einem weltweiten Marktanteil von rund 73,77 %

dominierte das Unternehmen das Feld deutlich, während andere Plattformkonzerne erst mit großem Abstand folgten – darunter Instagram mit etwa 10,48 %, X (ehemals Twitter) mit 7,11 % und YouTube mit 3,45 % (vgl. StatCounter 2025). Diese führende Stellung Facebooks spiegelt sich auch in der Nutzer:innenanzahl wider: Hinsichtlich der Menge an weltweit monatlich aktiven Nutzer:innen belegte Facebook, Stand Februar 2025, mit rund 3,07 Milliarden Personen den ersten Platz, gefolgt von YouTube, einem Unternehmen der Google-Gruppe, mit 2,53 Milliarden sowie WhatsApp und Instagram, die mit jeweils zwei Milliarden Nutzer:innen den dritten Rang einnahmen (vgl. We Are Social, DataReportal & Meltwater 2025c). Ergänzend dazu verzeichnete die Meta-Produktfamilie im zweiten Quartal 2025 durchschnittlich etwa 3,48 Milliarden täglich aktive Nutzer:innen: Im Quartalsbericht von Meta werden diese Nutzer:innen unter dem Begriff „Family Daily Active People (DAP)“ zusammengefasst, womit registrierte und eingeloggte Personen bezeichnet werden, die mindestens eines der Meta-Produkte – d. h. Facebook, Instagram, Messenger oder WhatsApp – entweder über die jeweilige App oder einen (mobilen) Browser genutzt haben (vgl. Meta Platforms 2025a). Bezüglich des individuellen Nutzungsverhaltens ist zudem eine deutliche Intensivierung zu beobachten: Die durchschnittliche Zeit, die Internetnutzer:innen täglich für soziale Netzwerke aufwenden, bemisst sich aktuell auf etwa 141 Minuten pro Tag, was nahezu zweieinhalb Stunden entspricht – dieser Wert belief sich im Jahr 2012 noch auf rund 90 Minuten (We Are Social, DataReportal & Hootsuite 2025).

Obleich Statistiken dieser Art nur einen Bruchteil des Stellenwerts sozialer Medien im digital-kapitalistischen Gesellschaftssystem aufzeigen, so verdeutlichen sie dennoch eines – d. i. die von Zuboff beschriebene Abhängigkeit des Menschen, „Lockprodukte“ des Überwachungskapitalismus zu nutzen: In diesem Zusammenhang lässt sich nicht nur feststellen, dass das Internet beinahe unabdingbar für gesellschaftliche Partizipation geworden ist, sondern auch, dass die jeweiligen Plattformen vom Kommerz und der Profitlogik des Überwachungskapitalismus geleitet sind (vgl. Zuboff 2025: 25f.). Ein prägnantes Beispiel hierfür liefert das Unternehmen Meta: Im Jahr 2024 entfielen rund 98 % des Gesamtumsatzes auf das Werbegeschäft – d. h. die durch Werbung erwirtschafteten Gewinne in Höhe von 160,63 Milliarden US-Dollar machten die Hauptumsatzquelle des Technologiekonzerns aus (vgl. Meta Platforms 2025d). Damit zählt Meta als das Unternehmen mit den weltweit zweithöchsten Umsätzen im Bereich digitaler Werbung, übertroffen allein von dem Tech-Giganten Google, der im Jahr 2024 Werbeeinnahmen im Wert von 264,59 Milliarden US-Dollar verzeichnete (vgl. Alphabet 2025b). Bei einem Gesamtumsatz von rund 348 Milliarden US-Dollar in demselben Jahr lassen sich demnach etwa 76,03 % der Einnahmen Googles auf Werbegeschäfte zurückführen (vgl. ebd.). Die statistische Tatsache, dass beide Konzerne im Jahr 2025, Stand September, gemessen an der Marktkapitalisierung, zu den sechs größten Unternehmen weltweit zählten – wobei Google den vierten und Meta den sechsten Platz belegte –, verdeutlicht dabei das enorme ökonomische Verwertungspotenzial personalisierter Werbung (vgl. CompaniesMarketCap.com 2025) (siehe Abschnitt 4.1.2). Das bedeutet, die von Zuboff beschriebenen „Vorhersageprodukte“ (Zuboff 2025: 22), die menschliche Erfahrungen (bzw. Daten) als Rohstoffe heranziehen und eine möglichst präzise Prognose menschlicher Verhaltensweisen zum Ziel haben, machen die Hauptumsatzquelle – bzw. die Erfolgsstrategie – beider Tech-Unternehmen aus.

Bezieht man diese statistischen Daten auf die Konzeptualisierung des „integralen Staates“ nach Gramsci, so kann argumentiert werden, dass Kämpfe um hegemoniale Deutungsmuster im digitalen Kapitalismus maßgeblich in soziale Netzwerke übertragen wurden. Dies lässt die Schlussfolgerung zu, dass soziale Netzwerke im Zeitalter digitaler Medien als *digitale Räume der Zivilgesellschaft* betrachtet werden müssen, in denen ein Kampf um die Herstellung kulturell-ideologischer Führung ausgefochten wird. Von besonderem Interesse ist dabei, dass erstmals zivilgesellschaftliche Räume entstanden sind, die Milliarden von Menschen aus unterschiedlichsten Ländern täglich miteinander verbinden und somit *transnationale Aushandlungsprozesse um Hegemonie und Alltagsverstand* ermöglichen. Angesichts der spezifischen Funktionslogik platt-

formbasierter Algorithmen, die Nutzer:innen mit Inhalten konfrontieren, die auf ihre jeweiligen Interessen und Meinungen zugeschnitten sind – und infolgedessen eine diskursive Echokammer konstruieren –, kann zudem davon ausgegangen werden, dass Prozesse der digitalen Hegemoniebildung nicht nur schneller und effizienter verlaufen als in analogen Räumen der Zivilgesellschaft, sondern auch eine zunehmende Verzerrung der Wirklichkeit sowie eine verstärkte Voreingenommenheit seitens der Diskursteilnehmer:innen begünstigen. Grund dafür ist vor allem die Tatsache, dass die jeweiligen Plattformen von großen Tech-Unternehmen produziert und verwaltet werden, die wiederum der Logik der Kapitalakkumulation folgen, wie die oben genannten Statistiken verdeutlichen: Die algorithmisch strukturierte Organisation sozialer Medien bewirkt also nicht nur, dass Diskursteilnehmer:innen in Online-Räumen konstant mit Inhalten konfrontiert werden, die ihre bestehenden Überzeugungen und Präferenzen bestätigen – wodurch die subjektive Lebensrealität der Individuen diskursiv naturalisiert und als allgemeingültige Wirklichkeit konstruiert wird; zudem basiert diese inhaltliche Strukturierung auf einer kommerziellen Logik, die primär der Profitmaximierung dient und das Verhalten der Nutzer:innen entsprechend marktwirtschaftlicher Interessen modelliert. Diese strukturellen Gegebenheiten (Abschnitt 4.1) bestärken die These, dass herrschaftslegitimierende Diskurse digitale Räume der Zivilgesellschaft dominieren und die Denk- und Handlungsweisen der Nutzer:innen im Sinne kapitalistischer Verwertungslogiken beeinflussen.

Diese digitalen Räume der Zivilgesellschaft im Sinne Gramscis sind folglich als transnational zugängliche Orte diskursiver Aushandlungsprozesse zu begreifen, in denen die von Fuchs (2024) beschriebenen Akkumulationsprozesse in politischer sowie kulturell-ideologischer Hinsicht stattfinden (vgl. Fuchs 2024: 83) (siehe Abschnitt 4.1.4): Demnach vollzieht sich in digitalen Räumen der Zivilgesellschaft sowohl eine Anhäufung von politischer Entscheidungsmacht als auch eine Akkumulation von Ansehen und Aufmerksamkeit durch digitale Akteur:innen, die in Anlehnung an Bourdieu als Dimensionen eines erweiterten Konzepts „sozialen Kapitals“ begriffen werden können (vgl. Fuchs 2024: 83; Bourdieu 2002 [1986]: 280ff.). Diese Anhäufung von sozialem Kapital auf politischer sowie kulturell-ideologischer Ebene produziert dabei die von Gramsci beschriebene ideologische Stabilisierung durch „passive[n] Konsens“ (Opratko 2012: 35, mod. v. C. S.) bzw. aktive Zustimmung seitens der Unterdrückten – d. i. die kulturell-moralische Führung bzw. Hegemonie, die als notwendig gilt, um den Erhalt von Macht in einer Gesellschaft dauerhaft zu stabilisieren (vgl. ebd.: 35f.) (Abschnitt 4.2.1). Entscheidend ist hierbei, dass die Akkumulation von sozialem Kapital – bzw. die Anhäufung von Ansehen, Aufmerksamkeit und politischer Macht mittels sozialer Beziehungen – langfristig auch ökonomisches Kapital hervorbringen kann, was wiederum Gramscis Ideen zu Hegemonie und Alltagsverstand bestätigt (vgl. Bourdieu 2002 [1986]: 281): Diskursive Aushandlungsprozesse in digitalen Räumen der Zivilgesellschaft produzieren ein Potenzial zur Akkumulation von sozialem Kapital (bzw. politischer sowie kulturell-ideologischer Macht) – d. i. ein Vorgang, der ab der Erreichung eines bestimmten Ausmaßes in der Etablierung einer Hegemonie resultiert, welche langfristig in die Produktion bzw. Stabilisierung ökonomischen Kapitals umschlägt und eine Konsolidierung ökonomischer Machtstrukturen nach sich zieht (vgl. Fuchs 2024: 83; Bourdieu 2002 [1986]: 280ff.; Opratko 2012: 35ff.). Digitale Räume der Zivilgesellschaft stellen zwar auch die Möglichkeit bereit, Aushandlungsprozesse in Bezug auf Hegemonie und Alltagsverstand emanzipatorischen Idealen entsprechend zu beeinflussen, jedoch wird dieses Vermögen aufgrund der spezifischen Strukturiertheit der algorithmusbasierten Plattformen, welche der Logik der Kapitalakkumulation entsprechend operieren, systematisch untergraben. Dieser Prozess führt langfristig zur Konzentration von politischem sowie kulturell-ideologischem Kapital – d. h. zur Etablierung hegemonialer Deutungsmuster, welche die Akkumulation ökonomischen Kapitals in den Händen weniger ermöglicht bzw. legitimiert und eine dauerhafte Stabilisierung ökonomischer Gesellschaftsstrukturen sicherstellt.

4.2.4 Grenzen und Asymmetrien der transnationalen Aushandlung

Vor diesem Hintergrund liefert auch die neogramscianische Perspektive zentrale Ansatzpunkte für das Verständnis diskursiver Aushandlungsprozesse unter den Bedingungen digital-kapitalistischer Gesellschaftsstrukturen: Im Zeitalter digitaler Medien werden zivilgesellschaftliche Räume in Form von digitalen Netzwerken zunehmend *transnationalisiert*. Im Gegensatz zu „traditionellen“ zivilgesellschaftlichen Räumen, die oftmals national verortet sind und eingeschränkte Verbindungen zur internationalen Gemeinschaft aufweisen – wie beispielsweise Schulen oder Universitäten –, stellen soziale Netzwerke ein *transnationales diskursiv-materielles Phänomen* dar, das sowohl Strukturen des „Globalen Nordens“ als auch des „Globalen Südens“ durchdringt. Soziale Netzwerke können somit als einzigartige zivilgesellschaftliche Räume verstanden werden, die Kämpfe um den Alltagsverstand und die kulturell-ideologische Führung *transnationalisieren* und durch ihre spezifische Strukturiertheit zudem beschleunigen. Informationen, Wissen und Meinungen sowie die damit verbundenen diskursiven Bewertungen werden binnen kürzester Zeit in sozialen Netzwerken verbreitet und von Milliarden von Menschen rezipiert bzw. reproduziert. Ein zivilgesellschaftlicher Raum dieser Art eröffnet demnach noch nie dagewesene Möglichkeiten im Hinblick auf diskursive Aushandlungsprozesse und die Etablierung (gegen-)hegemonialer Denkstrukturen.

In diesem Kontext muss jedoch angemerkt werden, dass digitale Vernetzungsprozesse noch nicht alle Teile der Welt gleichermaßen durchdrungen haben und strukturell benachteiligte Personengruppen (bzw. Staaten) aus internationalen zivilgesellschaftlichen Aushandlungsprozessen ausgeschlossen werden: Im Oktober 2025 wies Saudi-Arabien mit einer Social-Media-Durchdringungsrate von rund 111,2 % den weltweit höchsten Wert unter den analysierten Ländern und Territorien auf. Darauf folgten die Vereinigten Arabischen Emirate (VAE) mit 109,7 %, Südkorea mit 95,4 % und Singapur mit 90,6 %. Im deutlichen Kontrast dazu gehörten Kenia, Ghana und Nigeria mit einer Social-Media-Nutzungsrate von weniger als 32 % der Bevölkerung zu den Ländern mit den weltweit niedrigsten Durchdringungsraten hinsichtlich des Gebrauchs digitaler Netzwerke (vgl. We Are Social, DataReportal & Meltwater 2025a). Gemessen am BIP per Capita, angepasst an die relative Kaufkraft, zählen Saudi-Arabien, die VAE, Südkorea und Singapur, Stand Mai 2024, zu den reichsten 30 Ländern der Welt – mit Saudi-Arabien auf Platz 18, den Vereinigten Arabischen Emiraten auf Platz 6, Südkorea auf Platz 30 und Singapur auf Platz 4 (vgl. Ventura 2024). Dem gegenüber stehen Kenia, Ghana und Nigeria, die, Stand September 2025, gemessen am BIP per Capita und angepasst durch die Kaufkraftparität (KKP), zu den 60 ärmsten Ländern der Welt zählen – mit Kenia auf Platz 47, Ghana auf Platz 54 und Nigeria auf Platz 44 (vgl. Ventura 2025). Trotz der Tatsache, dass Statistiken dieser Art oftmals mit umstrittenen Messwerten arbeiten, wie beispielsweise dem BIP, verdeutlichen sie dennoch, dass soziale Medien zwei dialektisch verlaufende Prozesse verkörpern: Einerseits findet eine zunehmende *Integration* von unterschiedlichen zivilgesellschaftlichen Gruppen sowie eine *Transnationalisierung* des zivilgesellschaftlichen Raums statt, andererseits kommt es jedoch auch zum *Ausschluss* ökonomisch benachteiligter Personengruppen durch die *Reproduktion bestehender Machtgefälle im digitalen Raum*. Digitale Netzwerke reproduzieren demzufolge strukturell-ökonomische Ungleichheiten in diskursiven Räumen der Zivilgesellschaft und limitieren den Zugang zu zivilgesellschaftlichen Aushandlungsprozessen auf privilegierte Klassenfraktionen.

An dieser Stelle gilt es zudem hervorzuheben, dass die Nutzung sozialer Medien in zahlreichen Ländern entweder starken Einschränkungen oder einer vollständigen Zensur unterliegt: Wie eine Studie des Online-Datenschutz- und Sicherheitsunternehmens Surfshark ergab, konnte seit 2015 in etwa 66 von rund 196 untersuchten Nationen und Regionen ein entweder maßgeblich regulierter oder vollständig blockierter Zugang zu sozialen Netzwerken festgestellt werden (Bocksch 2025). Das bedeutet, in mehr als einem Drittel der analysierten Länder ist der Zugriff der jeweiligen Bevölkerung auf digitale Räume der Zivilgesellschaft – und somit auf zentrale Aspekte der Hege-

moniebildung – entweder erheblich limitiert oder gänzlich unterbunden, was folgewirkend auch die Transformationspotenziale emanzipatorischer Bewegungen stark begrenzt. Die Verfasser:innen der Studie heben in diesem Zusammenhang hervor, dass derartige Einschränkungen digitaler Kommunikation überwiegend in autoritär geprägten Staaten implementiert werden, in denen demokratische Strukturen nur eingeschränkt vorhanden oder systematisch untergraben sind (vgl. ebd.). Eine weitere Studie in diesem Kontext verdeutlicht, dass – Stand Mai 2024 – 79 % der weltweiten Bevölkerung in Ländern lebt, „in denen Personen aufgrund der Veröffentlichung von Inhalten zu politischen, gesellschaftlichen oder religiösen Themen strafrechtlich verfolgt oder inhaftiert wurden“ (Freedom House 2024, üb. v. C. S.), wobei sich 67 % in Ländern befinden, „in denen Personen seit Juni 2023 aufgrund ihrer Online-Aktivitäten Gewaltangriffen ausgesetzt waren oder getötet wurden“ (ebd., üb. v. C. S.). Vor dem Hintergrund dieser Erkenntnisse lässt sich darüber hinaus feststellen, dass Aushandlungsprozesse in digitalen Räumen teilweise gezielt manipuliert werden, um einer bestimmten Ideologie zu entsprechen: Hierbei zeigt sich, dass 66 % der Bevölkerung in Staaten zu verorten sind, „in denen Behörden regierungsnaher Kommentator:innen einsetzen, um Diskurse auf Online-Plattformen gezielt zu beeinflussen“ (ebd., üb. v. C. S.). Den Befunden dieser Untersuchung zufolge wird das Ausmaß der Social-Media-Restriktionen weltweit sogar noch höher eingeschätzt als in der Studie von Surfshark: Demnach leben 52 % der Bevölkerung in Ländern, „in denen der Zugriff auf soziale Medienplattformen vorübergehend oder dauerhaft beschränkt war“ (ebd., üb. v. C. S.).

Empirische Daten dieser Art bringen zum Ausdruck, wie zivilgesellschaftliche Aushandlungsprozesse durch Bestrebungen der politischen Gesellschaft, die mittels Herrschaft agiert – d. i. Machtausübung, die auf Zwang und dem realen bzw. potenziellen Einsatz von Gewalt beruht –, verfälscht werden können: Durch gezielte Einschränkungen des (digitalen) zivilgesellschaftlichen Raums wird die kulturell-ideologische Führung – d. i. Machtausübung, die eine moralisch-kulturelle Dimension beinhaltet und auf Konsens und Zustimmung beruht – strategisch hergestellt bzw. aufrechterhalten, wobei emanzipatorische Bestrebungen zugleich systematischen Unterdrückungsmechanismen ausgesetzt sind (vgl. Jäger & Springler 2015: 141, 142). Während die kulturell-ideologische Führung in demokratischen Gesellschaften trotz ökonomischer Bedingungen als ständig umkämpft betrachtet werden muss, erweist sich die Hegemoniebildung in undemokratischen Gesellschaften als „artifizial“ – d. h. Hegemonie wird mittels Herrschaft und Zwang künstlich erzeugt. Diese Unterschiede reflektieren das von Gramsci konzeptualisierte Verständnis des „integralen Staats“, das unterschiedliche Dimensionen von Macht identifiziert und Staat sowie Politik als gesellschaftliches Kräfteverhältnis begreift (vgl. ebd.: 139): Zum einen können durch zivilgesellschaftliche Aushandlungsprozesse ökonomische sowie politische Machstrukturen konsolidiert (bzw. transformiert) werden, zum anderen werden die jeweiligen Prozesse der Hegemoniebildung auch durch Herrschaftsmechanismen der politischen Gesellschaft eingeschränkt. Diese diskursiv-materiellen Ungleichheiten auf internationaler Ebene – sowohl die ökonomisch bedingten als auch die politisch implementierten – bekräftigen somit die oben beschriebene Annahme, dass in digitalen Räumen der Zivilgesellschaft eher herrschaftslegitimierende Diskurse verbreitet werden und verdeutlichen zugleich die von Archer (1995) und McAnulla (1998) beschriebene Tendenz, dass gesellschaftliche Kontexte mit einer höheren Wahrscheinlichkeit reproduziert als verändert werden (vgl. McAnulla 1998: 9, 11).

4.3 Synthese: Das Struktur-Handlungs-Verhältnis im digitalen Kapitalismus

Verbindet man die vorangegangenen Ausführungen mit der Konzeptualisierung des Struktur-Handlungs-Verhältnisses im Kritischen Realismus (siehe Abschnitt 2.2), so wird ersichtlich, dass di-

gitale Plattformen sowohl strukturelle als auch diskursive Bedingungen im digital-kapitalistischen Gesellschaftssystem maßgeblich mitgestalten und einen grundlegenden Einfluss auf die Konstruiertheit von Subjekten ausüben – d. h. digitale Netzwerke sind wesentlich an der systematischen Organisation struktureller sowie diskursiver Voraussetzungen beteiligt, unter denen sich autonome, kritische und vernunftbasierte Denkstrukturen in Subjekten herausbilden können. Soziale Medien nehmen eine zentrale Rolle in der Produktion, Verbreitung und Rezeption gesellschaftlicher Diskurse ein, da sie einen Großteil der menschlichen Kommunikation (mit-)strukturieren, indem sie nicht nur präfigurieren, *welche* Themen rezipiert werden, sondern auch die Art und Weise (mit-)bestimmen, *wie* über diese gesellschaftlichen Phänomene geschrieben, gesprochen und folglich nachgedacht wird. Begreift man die (Re-)Produktion von Diskursen als grundlegendes Instrument in der Vermittlung von gesellschaftlichen Strukturen und damit der Konstituierung von Subjekten, so lässt sich erkennen, dass digitale Medien einen fundamentalen Beitrag dazu leisten, *wie* Subjekte gesellschaftliche Strukturen wahrnehmen und in welcher Weise diese Subjekte in weiterer Folge auf Diskurse und Strukturen zurückwirken. Digitale Medien spielen demnach eine Schlüsselrolle in Bezug auf die Strukturierung der Diskurslandschaft, mit der Akteur:innen konfrontiert sind – und schaffen damit zugleich die Rahmenbedingungen für das Denken bzw. Handeln der Subjekte. Ob bzw. inwieweit Akteur:innen durch die Produktion bzw. Transformation von Diskursen sowie durch konkrete Handlungen gesellschaftliche Strukturen transformieren oder reproduzieren, ist also maßgeblich vom Mitwirken digitaler Medien abhängig.

Geht man von einem Weltbild aus, in dem ein Großteil der diskursiven Vermittlung im Internet bzw. über soziale Medien erfolgt – wie es auch Zuboffs Beschreibung des „Überwachungskapitalismus“ (2025), Hans Überlegungen zum „Informationsregime“ (2024) sowie Fuchs’ Konzeptualisierung des „digitalen Kapitalismus“ (2024) nahelegen (siehe Abschnitt 4.1) –, wird das immense Manipulations- bzw. Fehlinformationspotenzial einer solchen Kommunikationsstruktur offenkundig: Nicht nur werden die von künstlichen Intelligenzen produzierten Inhalte auf die jeweiligen Nutzer:innen zugeschnitten – was jegliche Möglichkeit für eine diversifizierte Quellenversorgung einschränkt (bzw. völlig zunichte macht) –, darüber hinaus sind maschinelle Lernsysteme nicht darauf programmiert, zwischen verifizierten Informationen und gezielten Falschmeldungen – also „Fake News“ – zu differenzieren. Im Gegenteil, algorithmische Prozesse verfolgen primär das Ziel, vermeintlich unscheinbare mikroverhaltensbezogene Datenspuren zu erfassen, zu analysieren und nutzbar zu machen, um daraus wirtschaftlich verwertbare, personalisierte Inhaltsangebote zu generieren – mit der alleinigen Zielsetzung, die Profitabilität der Plattform-Unternehmen sowie ihrer Werbekund:innen zu maximieren (vgl. Zuboff 2025: 22ff., 118ff.; Fuchs 2024: 82ff.).

Rezipiert ein:e Nutzer:in etwa ein Video mit Fehlinformationen zur Klimakrise, erhöht der Empfehlungsalgorithmus von YouTube die Sichtbarkeit thematisch ähnlicher Inhalte, darunter auch solche mit verschwörungstheoretischer Ausrichtung. Ein vergleichbares Muster lässt sich auch hinsichtlich der Verbreitung politischer Meinungen, bevorstehender (Parlaments-)Wahlen oder anderer polarisierender Themenfelder erkennen: In all diesen Kontexten begünstigt die umfassende Überwachung und algorithmische Verarbeitung von Nutzungsdaten – d. i. die Strukturlogik des digitalen Kapitalismus – die Herausbildung diskursiver Echokammern, in denen die bestehenden Überzeugungen der Akteur:innen kontinuierlich reproduziert, verstärkt und als vermeintlich allgemeingültig konstruiert werden. Die Diskursvermittlung im Überwachungskapitalismus vollzieht sich folglich maßgeblich in Form eines *sich selbst verstärkenden, diskursiven Teufelskreises*, in dem Inhalte und Denkstrukturen durch millionenfache Wiederholung legitimiert und konsolidiert werden. Das bedeutet, die selektive Informationsvermittlung im Zeitalter digitaler Medien begünstigt Prozesse gesellschaftlicher Polarisierung, indem eine Grundlage für die Entstehung extremistischer Denk- und Handlungsweisen bereitgestellt wird. Bemühen sich Akteur:innen nicht aktiv um einen Ausbruch aus solchen Echokammern, besteht die Gefahr,

in einer diskursiven Blase aus Fehlinformationen gefangen zu bleiben und herrschende Machtverhältnisse unbewusst zu reproduzieren. Diese These wird auch durch McAnulla (1998) und Archer (1995) gestützt, die, wie oben beschrieben, davon ausgehen, dass strukturelle Elaboration primär in Form sozialer Reproduktion erfolgt, da gesellschaftliche Kontexte eher durch Stabilität als durch Veränderung gekennzeichnet sind (vgl. McAnulla 1998: 9, 11). Die Funktionsweise des Überwachungskapitalismus eröffnet somit nicht nur die Möglichkeit einer systematischen Strukturierung des zivilgesellschaftlichen Raums gemäß ökonomischer Imperative, sondern schafft zugleich die strukturellen sowie diskursiven Voraussetzungen für Machtmissbrauch durch die gezielte Steuerung und Manipulation menschlicher Wahrnehmungs-, Denk- und Verhaltensmuster (siehe Abschnitt 4.1).

4.3.1 Implikationen für Transformations- und Reproduktionspotenziale

In Bezug auf das von McAnulla (1998) konzipierte Modell des Struktur-Handlungs-Verhältnisses (siehe Abschnitt 2.2.3) lässt sich demnach feststellen, dass die spezifische Strukturiertheit der Prozesse diskursiver Konditionierung – d. i. „Discursive Shaping (T2)“ (McAnulla 1998: 11) – im digital-kapitalistischen Gesellschaftssystem und die dem zugrunde liegende Organisation gesellschaftlicher (Produktions-)Strukturen – d. i. „Structural Conditioning (T1)“ (ebd.) – die Denk- und Handlungsweisen gesellschaftlicher Akteur:innen – d. i. „Social Interaction (T3)“ (ebd.) – sowie das daraus resultierende Potenzial zur Transformation diskursiver Formationen – d. i. „Discursive Reshaping (T4)“ (ebd.) – maßgeblich beeinflussen. Diese spezifische Systematik der dialektischen Beziehung zwischen Struktur, Diskurs und Akteur:innen im digitalen Kapitalismus wirkt sich wiederum entscheidend darauf aus, ob bzw. inwieweit bestehende gesellschaftliche Strukturen reproduziert oder transformiert werden – d. i. „Structural Elaboration (T5)“ (ebd.).

Ausschlaggebend ist in diesem Zusammenhang, dass die strukturellen Bedingungen (T1) im digital-kapitalistischen Gesellschaftssystem einer Profitlogik entsprechend organisiert sind, die auf der strategischen Sammlung, Analyse und Kommerzialisierung von Daten beruht (vgl. Zuboff 2025: 22ff.; Fuchs 2024: 85ff.). Der zentrale ökonomische Imperativ im Zeitalter digitaler Medien besteht folglich darin, möglichst aussagekräftige Informationen über Nutzer:innen zu generieren, um auf diese Weise „*Vorhersageprodukte*“ (Zuboff 2025: 22) zu produzieren, deren Zweck darin liegt, zukünftige Emotionen, Denkprozesse und Handlungsmuster mit höchstmöglicher Genauigkeit zu antizipieren und im Sinne kapitalistischer Verwertungsmechanismen auszuformen (vgl. ebd.: 23). Die durch diese Produktionsmechanismen hervorgebrachte Wissensasymmetrie ist somit nicht nur Ausdruck eines strukturellen Ungleichgewichts in der Verfügbarkeit von Informationen, sondern fungiert zugleich als zentrales Instrument der Machtausübung – d. h. als „[i]nstrumentäre Macht“ (ebd., mod. v. C. S.): Das algorithmisch erzeugte Wissen über Nutzer:innen wird gezielt eingesetzt, um zukünftige Denk- und Handlungsweisen systematisch zu beeinflussen und nach den Prinzipien der kapitalistischen Wertschöpfung zu strukturieren (vgl. ebd.: 23, 26) (siehe Abschnitt 4.1).

Diese Analyse mündet in der zentralen Erkenntnis, dass Prozesse der diskursiven Konditionierung (T2) im Kontext der Digitalisierung untrennbar mit den strukturellen Bedingungen des Überwachungskapitalismus verknüpft sind: Mit der Verlagerung zivilgesellschaftlicher Aushandlungsprozesse sowie der damit einhergehenden Möglichkeit zur Akkumulation von sozialem Kapital – d. i. die Anhäufung von Macht auf politischer sowie kulturell-ideologischer Ebene – in digitale Netzwerke unterliegen Kämpfe um Hegemonie und Alltagsverstand nun selbst einer algorithmischen Strukturierung, die der Logik der Kapitalakkumulation folgt: Transnationale diskursive Aushandlungsprozesse in digitalen Räumen der Zivilgesellschaft verlaufen demnach nicht neutral, vielmehr begünstigt die algorithmische Organisation der Plattformen jene Akteur:innen und Narrative, die herrschaftslegitimierend wirken und die bestehenden ökonomischen Strukturen

stützen. Die algorithmusbasierte Bedeutungsvermittlung im digitalen Kapitalismus zieht folglich eine Konzentration von politischer Macht sowie kulturell-ideologischem Ansehen – bzw. sozialem Kapital im Sinne Bourdieus – nach sich, die langfristig in ökonomisches Kapital überführt werden kann und zur Verfestigung ökonomischer Machtverhältnisse beiträgt (vgl. Fuchs 2024: 83; Bourdieu 2002 [1986]: 280ff.). Diese Anhäufung von politischem Einfluss und kulturell-ideologischer Aufmerksamkeit erzeugt wiederum die für gesellschaftliche Machtstrukturen notwendige ideologische Stabilisierung in Form von Hegemonie – d. i. eine kulturell-moralische Führung auf Grundlage des passiven oder aktiven Konsenses seitens der Unterdrückten (vgl. Opratko 2012: 35ff.). Wesentlich ist hierbei, dass sich die spezifische Organisation der diskursiven Landschaft im Zeitalter digitaler Medien an den Prinzipien kapitalistischer Wertschöpfung orientiert und dadurch die Herausbildung diskursiver Echokammern fördert, in denen hegemoniale Deutungsmuster (unbewusst) reproduziert und die ihnen eingeschriebenen Weltanschauungen naturalisiert werden: Das bedeutet, Nutzer:innen werden millionenfach mit Narrativen und diskursiven Sinnzuschreibungen konfrontiert, die ihre eigene Lebensrealität als allgemeingültig erscheinen lassen, wobei dieser Prozess der diskursiven Vermittlung den Bedingungen der kapitalistischen Verwertungslogik entsprechend strukturiert ist. Die mit der Digitalisierung einhergehende Transnationalisierung zivilgesellschaftlicher Räume eröffnet dabei ein bislang ungekanntes Potenzial für die Entwicklung (gegen-)hegemonialer Denkmuster – gleichermaßen kommt es jedoch zur Reproduktion ökonomischer Ungleichheiten auf diskursiver Ebene sowie zu gezielten Einschränkungen der Diskursfreiheit in digitalen Räumen durch strategische Interventionen in Form von Zensur seitens der politischen Gesellschaft (siehe Abschnitt 4.2).

Die Analyse diskursiver Dynamiken im überwachungskapitalistischen System legt somit nahe, dass herrschaftslegitimierende Diskurse sowohl durch die spezifische Strukturiertheit der digitalen Diskurslandschaft als auch die zugrunde liegenden ökonomischen Mechanismen begünstigt werden – d. h. die algorithmusbasierte Vermittlung von Deutungsmustern erschwert die Durchsetzung gegenhegemonialer Positionen und stabilisiert folgewirkend bestehende Machtverhältnisse. Hegemoniebildung im 21. Jahrhundert ist nicht nur als Ergebnis gesellschaftlicher Aushandlung zu verstehen, sondern als direktes Resultat einer kommerziell optimierten, algorithmischen Architektur, die Diskurse im Sinne der Profitmaximierung modelliert und damit die Reproduktion der digital-kapitalistischen Gesellschaftsordnung sicherstellt. Das entscheidende Merkmal des digitalen Zeitalters besteht darin, dass der Kampf um den Alltagsverstand sowie die kulturell-ideologische Führung selbst zu einem Produkt geworden ist, dessen Produktionsprozess – d. i. der algorithmische Diskurs – untrennbar mit den Verwertungsinteressen des Überwachungskapitalismus verwoben ist.

Im Lichte dieser Reflexion wird deutlich, dass Akteur:innen im Überwachungskapitalismus – d. i. ein kapitalistisches System, das auf der Sammlung und Verarbeitung von Daten sowie einer daraus resultierenden Verhaltensmodifikation im Sinne des Kapitals beruht – zunehmend strukturellen sowie diskursiven Bedingungen unterworfen sind, die die Artikulation kritischen Gedankenguts systematisch erschweren und die Reproduktion bestehender Ausbeutungsverhältnisse begünstigen (T3). Die algorithmische Vermittlungsinstanz (T2) im digitalen Zeitalter unterliegt der Logik der ökonomischen Gesellschaftsstrukturen (T1) und wirkt damit nicht als neutrales Medium, sondern als aktiver Akteur in der Reproduktion herrschender Machtverhältnisse. Während hegemoniale Deutungsmuster algorithmische Verstärkung erfahren, sind emanzipatorische Ansätze mit zunehmenden diskursiv-materiellen Hürden konfrontiert. Die künstlichen Intelligenzen, die dieser *selektiven Sichtbarkeit* zugrunde liegen, dürfen folglich nicht bloß als technische Werkzeuge verstanden werden; vielmehr handelt es sich um *strukturierende Instrumente* eines ökonomischen Systems, das auf Vorhersage, Kontrolle und Kapitalverwertung beruht. Angesichts der spezifischen Dynamik des Struktur-Handlungs-Verhältnisses im Zeitalter digitaler Medien wird die kulturell-ideologische Auseinandersetzung selbst zum Produkt algorithmischer Steuerung – und damit

zur Ressource kapitalistischer Verwertungslogik. Das kritische Streben nach einer Überwindung gesellschaftlicher Macht- und Ausbeutungsverhältnisse erfordert daher umso mehr das aktive und bewusste Eingreifen kritischer Akteur:innen, die darauf abzielen, ideologische Verschleierungen im Hinblick auf herrschaftslegitimierende Diskurse und Strukturen zu entlarven.

Entsprechend der vorangegangenen Auseinandersetzung wird der analytische Fokus im folgenden Kapitel auf die handlungstheoretische Ebene gesellschaftlicher Realität (T3) gelegt, wobei untersucht werden soll, ob bzw. inwiefern unter den strukturellen sowie diskursiven Bedingungen des digitalen Kapitalismus kritische, autonome und vernunftbasierte Denk- und Handlungsweisen in Subjekten hervorgebracht werden können. Das Ziel der nachfolgenden Analyse besteht darin, die Potenziale sowie Grenzen hinsichtlich der Transformation bzw. Reproduktion gesellschaftlicher Diskurse (T4) und Strukturen (T5) zu erarbeiten, um auf diese Weise eine fundierte Beantwortung der Forschungsfrage zu ermöglichen.

5 Subjektbildungsprozesse im Zeitalter digitaler Medien

In den vorangegangenen Kapiteln wurde das Fundament für die nachfolgende Analyse veränderter Subjektbildungsprozesse im Zeitalter digitaler Medien gelegt, indem zunächst eine genaue Betrachtung der (wissenschafts-)theoretischen und methodologischen Prinzipien der vorliegenden Arbeit erfolgte, deren Relevanz vor allem dadurch begründet ist, dass nur vor dem Hintergrund eines genauen Verständnisses des Struktur-Handlungs-Verhältnisses die Auswirkungen digitaler Transformationsprozesse auf moderne Subjektivitäten analysiert werden können (siehe Kapitel 2). Darauf aufbauend fand eine detaillierte Reflexion der Schlüsselkonzepte dieser Arbeit statt – d. i. Kritik, Autonomie und Vernunft –, die darauf abzielte, eine Begriffsannäherung zu vollziehen, die eine analytische Auseinandersetzung mit diesen Kernideen erlaubt (siehe Kapitel 3). Abschließend wurde versucht, die konkreten strukturellen sowie diskursiven Bedingungen des digitalen Kapitalismus herauszuarbeiten, um aufzuzeigen, unter welchen gesellschaftlichen Voraussetzungen sich Subjektbildungsprozesse im Zeitalter digitaler Medien entfalten (siehe Kapitel 4). Im Folgenden werden nun die vorangegangenen theoretischen Grundlagen zusammengeführt, um eine Analyse veränderter Subjektbildungsprozesse im Kontext des Überwachungs kapitalismus zu ermöglichen und zu untersuchen, ob bzw. inwiefern sich die Digitalisierung des kapitalistischen Gesellschaftssystems auf die Herausbildung von Kritik, Autonomie und Vernunft – und damit auf Transformations- bzw. Reproduktionspotenziale gesellschaftlicher Strukturen – auswirkt.

5.1 Personalisierung der Welt

In Anbetracht der eingangs definierten Zielsetzung lässt sich zunächst feststellen, dass die erste zentrale Problematik gegenwärtiger Gesellschaftsentwicklungen vor allem darin besteht, dass die *Welterfahrung* des Menschen einer zunehmenden *Kuratierung* und *Personalisierung* unterzogen wird, wobei die jeweiligen „Weltausschnitte“ mit vorgefertigten Sinnzuschreibungen behaftet sind. Wie in Kapitel 4 dargestellt, beruht die strukturelle Dynamik des digitalen Kapitalismus auf der gezielten Sammlung, Analyse sowie kommerziellen Verwertung personenbezogener Daten – d. i. eine Struktur, die von der algorithmisch organisierten Diskurslandschaft in sozialen Netzwerken gestützt wird. Nicht nur sind die ökonomischen Verhältnisse einer digital vermittelten, kapitalistischen Profit- bzw. Optimierungslogik entsprechend strukturiert, dazu kommt, dass diskursive Aushandlungsprozesse sowie die damit verbundenen Kämpfe um Hegemonie und Alltagsverstand einer algorithmischen Steuerung unterliegen, die dem ökonomischen Imperativ der Kapitalakkumulation folgt – d. h. die algorithmusbasierte Bedeutungsvermittlung im digitalen Kapitalismus ist darauf ausgelegt, gesellschaftsstabilisierende Narrative zu begünstigen und menschliche Denk- und Handlungsweisen im Sinne kapitalistischer Interessen auszuformen. Im Zeitalter digitaler Medien vollzieht sich die subjektive Welterfahrung somit maßgeblich in Form einer *Personalisierung* bzw. *Anpassung* sozialer Wirklichkeiten – d. h. die als objektiv präsentierte „Welt“ wird sowohl auf die realen als auch die artifiziell produzierten Bedürfnisse des Menschen zugeschnitten, wobei der Zugang zu ebendieser Welt der Steuerung einer kapitalistisch orientierten Algorithmusinstanz untersteht. In seinem Werk „*Undinge*“ (2021) bemerkt Byung-Chul Han hierzu, dass „[d]er digitale Bildschirm, der unsere Welterfahrung bestimmt, uns von der Wirklichkeit ab[schirmt]“

(Han 2021: 64, mod. v. C. S.) und die Welt auf diese Weise „entwirklicht, entdinglicht und entkörperlicht“ (ebd.) – d. h. die personalisierte, kuratierte und kommerzialisierte Welterfahrung führt zu einem sukzessiven *Wirklichkeitsverlust*.

Diese gefährliche Entwicklung erkennt bereits Günther Anders in seinem Werk „*Die Antiquiertheit des Menschen 1*“ (2018a [1956]): In seiner Analyse hinsichtlich der gesellschaftlichen Veränderungen im Zuge der Verbreitung von Bild- und Rundfunk erklärt Anders, dass „der Unterschied zwischen Erleben und Benachrichtigtsein, zwischen Unmittelbarkeit und Vermittlung ausgelöscht [wird]“ (Anders 2018a [1956]: 181, mod. v. C. S.). Bildinformationen im Fernsehen müssen demnach als Nachrichten betrachtet werden, „die die Tatsache, daß sie ein bereits gefälltes Urteil darstell[en]“ (ebd.: 182, mod. v. C. S.), verschleiern – d. h. es handelt sich um eine „Verbrämung, die die Urteilsstruktur nicht mehr durchscheinen läßt“ (ebd.: 183): „Was das ins Bild verwandelte Urteil vorgibt [...] ist also, nichts vorzugeben [...]“ (ebd.). Die Kernproblematik besteht dabei darin, dass Sendungen „Aussagen über Ereignisse“ (ebd.: 185) darstellen, die sich aber als tatsächliche, der Realität entsprechende Begebenheiten präsentieren.

Bezieht man diese Diagnose auf aktuelle Gesellschaftsdynamiken im Zuge der Digitalisierung, so wird ersichtlich, dass die Beschreibungen Anders' nicht nur zutreffen, sondern eine deutliche Intensivierung erfahren haben: Während Bildinformationen im Fernsehen ohne das Primat individueller Anpassung produziert werden und wenigstens einem Mindestmaß an Normen bzw. Regulierungen unterworfen sind, vollzieht sich die Informationsgestaltung in sozialen Medien in Form einer gezielten algorithmischen Personalisierung, die der Logik der Kapitalakkumulation entsprechend operiert. Nicht nur kommt es, wie von Anders erläutert, zu einer Einebnung des Unterschieds zwischen direkter Erfahrung und vermittelter Darstellung – und damit zu einer Verschleierung der diskursiven Bewertungen, die mit jeder Bildinformation einhergehen –, darüber hinaus werden die dargestellten Inhalte auf die Interessen, Vorlieben und Meinungen der jeweiligen Nutzer:innen zugeschnitten und den Prinzipien der kapitalistischen Verwertungsstruktur entsprechend gerahmt. Ausschlaggebend ist hierbei, dass die vermeintlich neutrale Welterfahrung des Menschen – bzw. die als objektiv gültig dargestellte „Welt“, mit der er konfrontiert wird – einer *kuratierten Vorstellung* entspricht, in deren Rahmen die subjektiven Weltbilder, Wahrnehmungsmuster und Handlungsdispositionen des Individuums universalisiert und naturalisiert werden. Algorithmisch erzeugte diskursive Echokammern im Netz (siehe Abschnitt 4.2) vermitteln Subjekten den Anschein objektiver Realität, obwohl die dargestellte „Welt“ in Wahrheit einem *personalisierten und kommerzialisierten Gefängnis* entspricht, in dem subjektive Vorstellungen durch endlose algorithmische Reproduktion als Wahrheiten konstruiert und legitimiert werden. Digitale Medien bringen demnach, wie von Han (2021) antizipiert, einen Wirklichkeitsverlust hervor, der paradoxerweise als erweiterte Realitätserfahrung erscheint.

Zentrale Bedeutung kommt in diesem Zusammenhang der Tatsache zu, dass die präparierten „Weltausschnitte“ in sozialen Medien – analog zu den Mechanismen des Fernsehens – „das *Weltbild als Ganzes*“ (Anders 2018a [1956]: 186) verkaufen: Auf diese Weise entsteht der Eindruck, dass die gezeigten „Weltausschnitte“ in Summe einer akkuraten Darstellung der Wirklichkeit entsprechen – und somit eine kohärente Weltauffassung erzeugen. Selbst wenn die kuratierten bzw. personalisierten Text- und Bildinformationen jedoch wahrheitsgetreu abgebildet werden würden – was angesichts der spezifischen Organisationsform der strukturellen sowie diskursiven Bedingungen des digitalen Kapitalismus Anlass zur Skepsis bietet –, so handelt es sich dennoch stets um ausgewählte Ausschnitte bzw. Aspekte der Wirklichkeit, die auch in ihrer Gesamtheit keine akkurate Repräsentation der Realität bieten (vgl. ebd.). Diese Überlegungen widerspiegeln das Konzept der „Emergenz“ gemäß des Kritischen Realismus, wonach das Ganze andere Wirkkräfte aufweist als die Summe der einzelnen Teile (vgl. Pühretmayer 2014: 225; Gorski 2009: 157) (siehe Abschnitt 2.2.1). Mit dem Ziel, diese Arrangements scheinbar objektiver Gegebenheiten zu beschreiben, führt Anders den Begriff des „*Pseudo-Realismus*“ (Anders 2018a

[1956]: 189) ein – d. i. eine mittels Bildinformation kuratierte Welt im Fernsehen, die den Anschein vermeintlicher Objektivität produziert. Kontextualisiert man diesen Begriff im Zeitalter digitaler Medien, so lässt sich erkennen, dass die spezifische Strukturierung der algorithmusgesteuerten Plattformen über den „*Pseudo-Realismus*“ (ebd.) des 20. Jahrhunderts hinausgeht und eine personalisierte, kuratierte Welterfahrung konstruiert, die auch als *algorithmisch personalisierter Pseudo-Realismus* bezeichnet werden kann. Anders bemerkt hierzu, dass „[...] [wir] im Zeitalter der Verbrämungen [leben], das sich als Zeitalter der Enthüllungen verbrämt“ (ebd., mod. v. C. S.). Diese Überlegung bietet einen Ansatzpunkt, um die veränderten Mechanismen des Überwachungskapitalismus zu beschreiben: Nicht nur verlagert sich die Realitätswahrnehmung des Subjekts zunehmend in eine kommerzialisierte und algorithmisch strukturierte Filterblase, vielmehr wird diese Form der kuratierten Welterfahrung als Ausdruck technologischen Fortschritts und individueller Autonomie inszeniert – d. h. während das Individuum in einem eng gesteckten, profitgetriebenen Wahrnehmungskorridor verbleibt, wird der Anschein erweckt, der Mensch verfüge heute über nie dagewesene Möglichkeiten, die Welt eigenständig zu erschließen.

Ebenfalls ausschlaggebend ist in diesem Kontext, dass die kuratierten und personalisierten „Weltausschnitte“, wie eingangs thematisiert, spezifische *Deutungen* der Wirklichkeit mitliefern – d. h. Nutzer:innen werden sowohl mit konkreten *Darstellungen* der Wirklichkeit konfrontiert als auch mit den *diskursiven Bewertungen*, die damit einhergehen. Ein integraler Bestandteil der Informationslogik im Zeitalter digitaler Medien besteht darin, vermeintliche „Fakten“ durch bestimmte Interpretationsmuster zu ergänzen, wobei „Interpretationen [niemals] als Interpretationen präsentiert [werden], niemals als Ansichten, sondern stets als Fakten“ (Anders 2018b [1980]: 292, mod. v. C. S.). Die Konsequenz davon äußert sich in einer „Neutralisierung“ (ebd.) zwischen Fakt und Interpretation – d. i. eine Entwicklung, die in dem von Anders analysierten Zeitalter von Bild- und Rundfunk ihren Ausgangspunkt findet, jedoch in der algorithmisch strukturierten Medienlandschaft des 21. Jahrhunderts neue Dimensionen entfaltet: Nicht nur kommt es zu einer zunehmenden Verschmelzung zwischen Fakt und Interpretation, gleichzeitig werden die konstruierten „Fakten“ mitsamt den ihnen beigefügten Interpretationen auf die subjektiven Lebensrealitäten der Individuen zugeschnitten und im Sinne kapitalistischer Verwertungslogiken strukturiert. Diese Veränderungen lassen sich durch ein treffendes Zitat von Anders zusammenfassen, das auch auf gegenwärtige Gesellschaftsstrukturen übertragen werden kann: „*Faktengierig wird [der Mensch] gemacht, damit er nicht wisse, daß er dasjenige, was er zu wissen glaubt, lediglich glaube [...]*“ (ebd.: 293, mod. v. C. S.).

Das Kernelement der „Welterfahrung“ im Zeitalter digitaler Medien manifestiert sich also darin, dass die Welt zu einem verkauf- und vermarktbaren *Produkt* verkommt – d. h. die Welt, die sich eigentlich durch das Vorhandensein von Elementen des Widerstands und der Negativität kennzeichnet (siehe Abschnitt 5.4.3), wird selbst zu einer *Ware*, die konform-gerecht produziert und verkauft werden kann, wobei auch das vermeintlich Unkonformistische in einer „*entschärft[en]*“ (ebd.: 283, mod. v. C. S.) Form präsentiert wird (vgl. ebd.: 283, 284). Das bedeutet, „*die Welt als Welt verschwindet*“ (Anders 2018a [1956]: 219) und entwickelt sich stattdessen zu einem „*Genußmittel*“ (ebd.: 219f.), das widerstandslos und vor allem „pausenlos“ (Anders 2018b [1980]: 220) konsumiert werden kann. Zentral ist laut Anders (2018b [1980]) in diesem Zusammenhang, dass „*uns [die Welt] geboten [wird]*“ (ebd.: 219, mod. v. C. S.), wobei „geboten“ hier eine doppelte Bedeutung annimmt, die sowohl „*bieten*“ (ebd.) im Sinne von „anbieten“ meint, als auch „*gebieten*“ (ebd.) im Sinne von „anordnen“. Diese These widerspiegelt die Logik des Überwachungskapitalismus nach Zuboff (2025), wonach die Welterfahrung des Subjekts nicht nur einem personalisierten und kuratierten Produkt entspricht, sondern auch ein Instrument darstellt, durch das spezifische Denk- und Verhaltensweisen in Subjekten angestoßen werden können (siehe Abschnitte 4.1.1 bis 4.1.3). Die Analysen verdeutlichen folglich, dass „das Verhältnis des Menschen zur Welt“ (Anders 2018a [1956]: 219), das sich eigentlich „als Zusammenstoß und

als mehr oder minder pausenlose Friktion vollzieht“ (ebd.), zunehmend eingeebnet wird, wobei der „Widerstand der Welt“ (ebd.) verschwindet und die Unterscheidung zwischen „*Realität und Schein*“ (Anders 2018b [1980]: 279) verschwimmt.

5.1.1 Kritik, Autonomie und Vernunft im Kontext personalisierter Welterfahrung

Verbindet man die vorangegangenen Ausführungen mit der Konzeptualisierung von „Kritik“, „Autonomie“ und „Vernunft“ (siehe Kapitel 3), so lässt sich feststellen, dass die Mechanismen der überwachungskapitalistischen Gesellschaftsstruktur die Herausbildung kritischer, autonomer und vernunftbestimmter Denkstrukturen in modernen Subjekten maßgeblich erschweren. Zentraler Ausgangspunkt für die Kritik-, Autonomie und Vernunftfähigkeit des Menschen ist sein Vermögen, die subjektiven und gesellschaftlichen Bedingungen scheinbar objektiver „Tatsachen“ bzw. vermeintlich unverrückbarer Selbstverständlichkeiten zu erkennen, zu reflektieren und zu kritisieren, wobei im Zuge dieses kritischen Reflexionsprozesses die soziale Konstruiertheit – und damit die grundlegende Veränderbarkeit – gesellschaftlicher Verhältnisse mitgedacht wird (vgl. Horkheimer 2022 [1947]: 98; Marcuse 2014 [1964]: 13; Fraissl 2022: 109ff., 155ff.). Im Zeitalter digitaler Medien sieht sich das Subjekt jedoch mit einem Zustand konfrontiert, in dem die subjektiven sowie gesellschaftlichen Bedingungen sozialer Wirklichkeiten zwar objektiv bestehen, die *Darstellung* ebendieser Bedingungen jedoch einer zunehmenden Kuratierung, Personalisierung und Kommerzialisierung unterzogen wird – d. h. die *Wahrnehmung* der strukturellen, diskursiven (und sogar der biologischen bzw. psychologischen) Bedingungen des Subjekts wird durch algorithmisch erzeugte, kapitalistisch orientierte Schein-Wirklichkeiten verzerrt. Zentral ist hierbei, dass der grundlegende Ausgangspunkt kritischer, autonomer und vernunftgeleiteter Denk- und Handlungsweisen – d. i. das *Erkennen* und *Verstehen* subjektiver sowie gesellschaftlicher Voraussetzungen – durch die spezifische Strukturiertheit des digitalen Kapitalismus immer stärkere Einschränkungen erfährt. Indem die konstruierten Bedingungen gesellschaftlicher Realität der Logik kapitalistischer Akkumulationsprozesse entsprechend gefiltert und in Form einer kuratierten, auf die Subjekte zugeschnittenen Vorstellung vermittelt werden, entsteht der Eindruck, die präsentierte *algorithmisch personalisierte Pseudo-Realität* entspreche der objektiven Wirklichkeit – d. h. die algorithmische Selektion und millionenfache Wiederholung der personalisierten „Weltausschnitte“ führt zu einer *Naturalisierung* bzw. *Universalisierung* ebendieser subjektiven Welt Darstellung, wobei der Unterschied zwischen Fakt und Interpretation bzw. zwischen „*Realität und Schein*“ (Anders 2018b [1980]: 279) allmählich verschwindet. Dieses *Produktwerden der Welt* sowie der damit einhergehende *Wirklichkeitsverlust* unterminieren folglich auch die Bedingungen einer authentischen Selbst- und Welterfahrung und erschweren dadurch die kritische Reflexion des subjektiven Verhältnisses zur Welt. Indem die Welt ihrer Widerständigkeit entkleidet und zur glatten Oberfläche des Konsums degradiert wird, zerfällt auch jener Erfahrungsraum, aus dem Kritik, Autonomie und Vernunft hervorgehen können: Wo sich die Welt nicht mehr als Gegenüber, sondern als konsumierbares Objekt darbietet, geht die notwendige *Spannung* verloren, die es bedarf, um kritische, autonome und vernunftgeleitete Denk- und Handlungsweisen hervorzubringen. Es zeichnet sich demnach ab, dass die Dynamiken des Überwachungskapitalismus einen Rahmen schaffen, in dem bestehende Macht- und Herrschaftsverhältnisse sukzessiv *verschleiert* werden, was wiederum das transformative bzw. emanzipatorische Denk- und Handlungspotenzial der Individuen limitiert.

Hinzu kommt, dass die strukturellen Mechanismen des digitalen Kapitalismus auf eine Weise organisiert sind, die nicht nur die Wahrnehmung und Reflexion gesellschaftlicher Bedingungen beeinflusst, sondern auch darauf ausgelegt ist, konkrete Handlungsweisen von Subjekten kapitalistischen Imperativen entsprechend auszuformen. Wie in Abschnitt 4.1.1 bis Abschnitt 4.1.3

ausgeführt, liegt das Ziel der Überwachungskapitalistischen Produktionsweise darin, immer aussagekräftigere Daten über Nutzer:innen zu sammeln, um auf dieser Grundlage das (Konsum-)Verhalten der Menschen gezielt zu steuern. Die spezifische Organisationsform der strukturellen sowie diskursiven Mechanismen im Zeitalter digitaler Medien bringt demnach eine Wissensasymmetrie zwischen Unternehmen und Konsument:innen hervor, die einerseits die Fähigkeit der Individuen einschränkt, gesellschaftliche Bedingungen zu erkennen und kritisch zu reflektieren, und andererseits instrumentäre Machtverhältnisse erzeugt, die es Unternehmen und ihren Werbekund:innen ermöglichen, strategisch in das (Konsum-)Verhalten der Subjekte einzugreifen (vgl. Zuboff 2025: 23). Das bedeutet, im digitalen Kapitalismus wird bewusst und gezielt versucht, in die für die Kritik- und Autonomiefähigkeit des Subjekts zentrale Kraft zur (Selbst-)Reflexion und Selbstbestimmung einzugreifen, mit der Absicht, das Verhalten der Individuen einer wirtschaftlichen oder politischen Größenordnung entsprechend zu rahmen (vgl. Fromm 2025 [1947–1999]: 38; Adorno 2020 [1966]: 93). Die Möglichkeit der „unbedingte[n] Freiheit“ (Fraissl 2022: 163, mod. v. C. S.) des Menschen, sich zu den subjektiven und gesellschaftlichen Bedingungen seiner Wirklichkeit kritisch zu verhalten, ist somit zwar stets gegeben – diese Prämisse muss a priori vorausgesetzt werden, sofern man an der Idee der Autonomie festhalten will –, doch wird der Zugang zu ebendieser Freiheit durch die spezifische Strukturiertheit der digital-kapitalistischen Gesellschaftsverhältnisse maßgeblich erschwert. Bereits eine anfängliche Analyse verdeutlicht demnach, dass die zunehmende Personalisierung der subjektiven Welterfahrung eine Gefahr für die Herausbildung von Kritik, Autonomie und Vernunft in modernen Subjekten darstellt – und folglich langfristig zur Konsolidierung bzw. Intensivierung bestehender Machtverhältnisse beiträgt.

5.2 Personalisierung der Öffentlichkeit und Homogenisierung der Pluralität

Die bislang dargestellten Ausführungen in Bezug auf die Personalisierung der Welterfahrung stehen in direktem Zusammenhang mit einem schleichenden Verfall der Pluralität sowie der darauf aufbauenden Öffentlichkeit. Wie in Abschnitt 2.3.3 dargestellt, verortet Arendt (1994 [1958]) die Grundbedingung für politisches Handeln in dem Vorhandensein der Pluralität – d. i. die gleichzeitige Präsenz vieler Menschen, die sich in ihrer individuellen Besonderheit begegnen und in Interaktion miteinander treten – sowie einem dadurch konstituierten Raum des Öffentlichen, in dem ebendieses Handeln stattfinden kann (vgl. Arendt 1994 [1958]: 14ff.). Bezieht man die oben dargelegten Analysen hinsichtlich der Personalisierung der Welterfahrung auf den Begriff der „Öffentlichkeit“, so lässt sich feststellen, dass die Subjektivierung der Welterfahrung im Zuge der Digitalisierung auch eine zunehmende *Personalisierung der Öffentlichkeit* sowie eine *Homogenisierung der Pluralität* zur Folge hat.

In seinem Werk „*Infokratie*“ (2024) bemerkt Byung-Chul Han hierzu, dass digitalen Medien „Fliehkräfte inne[wohnen], die die Öffentlichkeit fragmentieren“ (Han 2024: 29, mod. v. C. S.): Demnach führt die „*rhizomatische*“ Struktur“ (ebd., mod. v. C. S.) dieses Medienformats – d. i. ein Modell ohne Zentrum und Anfang – dazu, dass „[d]ie Öffentlichkeit zu Privaträumen [zerfällt]“ (ebd., mod. v. C. S.), wodurch wiederum die „amphitheatrale Struktur der Massenmedien“ (ebd.) abgelöst wird. Gemeint ist damit, dass die kommerzialisierte Personalisierung der individuellen Welterfahrung durch die gezielte Kuratierung der subjektiven Lebenswelt (siehe Abschnitt 5.1) eine zunehmende *Zersplitterung der Öffentlichkeit* nach sich zieht (vgl. ebd.: 33): Angesichts der Tatsache, dass jedem Menschen andere Informationen und damit einhergehend auch andere diskursive Bewertungen zugespielt werden, kommt es zu einer Fragmentierung des öffentlichen Raums – d. h. der gemeinsame diskursive Rahmen, auf den sich Subjekte beziehen können, zerfällt

zu subjektiven Realitäten, die aber zugleich den Anschein allgemeingültiger Wirklichkeiten erhalten und eine Naturalisierung erfahren. Wichtig ist in diesem Zusammenhang, dass „Informationen verbreitet [werden], ohne dass sie den öffentlichen Raum passieren“ (ebd.: 40, mod. v. C. S.): Das bedeutet, Informationen, Ideen und Meinungen „werden in Privaträumen produziert und an Privaträume gesendet“ (ebd.), was wiederum zur Folge hat, dass keine gemeinsame Öffentlichkeit zustande kommen kann. Diese Entwicklung bezeichnet Han als „*Kommunikation ohne Gemeinschaft*“ (ebd.) – d. i. eine Form der diskursiven Aushandlung, die ohne das Vorhandensein von Pluralität und damit ohne einen gemeinsamen Raum des diskursiv-materiellen Dialogs auskommt. Digitalen Medien fehlt somit „die amphitheatrale Struktur der konventionellen Massenmedien, die gesamtgesellschaftlich relevante Themen bündeln und die Aufmerksamkeit der ganzen Bevölkerung auf sie lenken“ (ebd.: 41). Als Konsequenz zerfällt die Öffentlichkeit, so Han, zu „flüchtigen, interessen geleiteten Schwärmen“ (ebd.), was wiederum „kommunikative[s] Handeln [erschwert], das stabiler großräumiger Öffentlichkeiten bedarf“ (ebd., mod. v. C. S.).

In diesem Zusammenhang bezieht sich Han auf das von Habermas (1985) entwickelte Konzept der „Lebenswelt“ (Habermas 1985: 348): Han erklärt hierzu, dass „[d]ie diskursive Situation, in der eine Verständigung angestrebt wird, nicht voraussetzungs- und kontextlos [ist]“ (Han 2024: 46, mod. v. C. S.), sondern einen „Horizont aus kulturellen Selbstverständlichkeiten oder sozial eingeübten Praktiken“ (ebd.) erfordert, „der *präreflexiv* das kommunikative Handeln bestimmt“ (ebd.). Habermas (1985) bezeichnet diesen „Horizont aus übereinstimmenden Interpretationsmustern“ (Han 2024: 46) als „Lebenswelt“ (Habermas 1985: 348) – d. i. ein „holistischer Hintergrund“ (ebd.), der „für die Verständigungsprozesse sowohl einen *Kontext* bildet wie auch *Ressourcen* bereitstellt“ (ebd.), insofern Kommunikationsteilnehmer:innen diesem „Hintergrundwissen“ (ebd.: 365) „konsentiert Deutungsmuster“ (ebd.), „normativ verlässliche Beziehungsmuster“ (ebd.) und „die im Sozialisationsprozeß erworbenen Kompetenzen“ (ebd.) entnehmen – und auf diese Weise dem kommunikativen Handeln eine Stabilität verleihen (vgl. Han 2024: 46). Im Zeitalter digitaler Medien ist dieser gemeinsame diskursiv-materielle Rahmen laut Han jedoch einem „radikalen Fragmentierungsprozess unterworfen“ (Han 2024: 47) – d. h. der Prozess der Digitalisierung intensiviert und beschleunigt den „Zerfall der Lebenswelt“ (ebd.) maßgeblich. Demzufolge „[zerstört] [d]ie zunehmende *Defaktifizierung und Dekontextualisierung*“ (ebd.) der Lebenswelt jenen „holistische[n] Hintergrund“ (Habermas 1985: 348, mod. v. C. S.) des kommunikativen Handelns (vgl. Han 2024: 47), wobei der Zusammenbruch der „lebensweltlichen Faktizität die verständigungsorientierte Kommunikation [massiv erschwert]“ (ebd., mod. v. C. S.). Die eingangs beschriebene Kuratierung und Personalisierung der Welterfahrung des Menschen mittels algorithmischer Steuerung mündet somit in einer Zersplitterung des öffentlichen Raums sowie der Lebenswelt, auf die sich Subjekte beziehen können, indem der Horizont an gemeinschaftlich geteilten Interpretationsmustern durch individualisierte sowie kommerzialisierte Deutungsrahmen ersetzt wird. Besonders verhängnisvoll ist hierbei, dass trotz des Zerfalls dieser gemeinsamen Faktizität gleichsam der Eindruck entsteht, die personalisierte und kuratierte Darstellung vermeintlicher Realitäten entspreche einer objektiven Wirklichkeit – d. i. ein Verschleierungsprozess, der von den meisten Subjekten kaum wahrgenommen wird: Das zentrale Problem besteht folglich darin, dass Subjekte *glauben*, auf eine gemeinsame Lebenswelt und eine neutrale Öffentlichkeit zuzugreifen, während sie in Wirklichkeit jedoch in fragmentierten, personalisierten und kommerzialisierten Wahrnehmungsräumen verbleiben. Diese Veränderungen im Zuge der digitalen Transformation erschweren nicht nur die Wahrnehmung und kritische Hinterfragung subjektiver sowie gesellschaftlicher Bedingungen, sondern beeinträchtigen zudem das Potenzial für konstruktive diskursive Aushandlungsprozesse (siehe Abschnitt 5.4).

Angesichts dieses Verfalls der gemeinsamen Lebenswelt entsteht, so Han, das Bedürfnis, „im Netz Räume einzurichten, in denen Identitäts- und Gemeinschaftserfahrungen wieder möglich sind“ (ebd.) – d. h. es wird versucht, eine „*netzbaasierte Lebenswelt*“ (ebd.) zu konstruieren, die

Subjekten einen kollektiven Erfahrungshorizont eröffnet, wie es die von Habermas konzeptualisierte Lebenswelt ursprünglich ermöglichte. Han bezeichnet diesen Prozess als eine „Tribalisierung des Netzes“ (ebd.), die eine Grundlage für „starke Identitäts- und Zugehörigkeitserfahrung[en]“ (ebd.: 48, mod. v. C. S.) bereitstellt. Entgegen Hans Annahme, dass digital vermittelte Mechanismen der Identitätsstiftung ausschließlich im „rechten“ politischen Lager zu verorten seien, wird in der vorliegenden Arbeit davon ausgegangen, dass dieselbe Logik der identitätsbasierten Abgrenzung auch in anderen politischen Strömungen wirksam ist. Dieses analytische Urteil stützt sich vor allem auf die in Kapitel 4 erläuterte Organisation gesellschaftlicher Bedingungen im Zeitalter digitaler Medien: Vor dem Hintergrund der spezifischen Systematik struktureller sowie diskursiver Mechanismen im Überwachungskapitalismus lässt sich feststellen, dass digitale Medien ähnliche Muster der Abgrenzung, Homogenisierung und Identitätskonstruktion auf allen Ebenen des politischen Spektrums begünstigen. Die in Kapitel 4 dargelegten Analysen verdeutlichen, dass Mechanismen der Personalisierung, Kuratierung und algorithmischen Verstärkung nicht politisch selektiv wirken, sondern grundsätzlich darauf abzielen, die Kohärenz gruppeninterner Narrative zu sichern und abweichende Perspektiven auszublenden, wobei algorithmische Vermittlungsinstanzen darauf programmiert sind, herrschaftslegitimierende und wirtschaftsstabilisierende Diskurse bzw. Handlungsimperative zu begünstigen – unabhängig davon, ob dafür Ideen des „rechten“ oder „linken“ politischen Spektrums instrumentalisiert werden. Die von Han theoretisch gefasste „Tribalisierung des Netzes“ (ebd.: 47) ist demnach inhärent mit den strukturellen sowie diskursiven Mechanismen des digitalen Kapitalismus verbunden und nicht auf einzelne Bevölkerungsgruppen beschränkt. Ebenso ist die Tendenz, dass Informationen im Zeitalter digitaler Medien „keine Wissens-, sondern Identitätsressourcen dar[stellen]“ (ebd.: 48, mod. v. C. S.), als integraler Bestandteil digitaler Gesellschaftsverhältnisse zu verstehen – und nicht als alleinstehendes Merkmal des „rechten“ politischen Felds.

Die Analyse legt somit nahe, dass die spezifische Organisationsform der strukturellen sowie diskursiven Bedingungen im Zeitalter digitaler Medien zwei dialektisch verlaufende Prozesse hervorruft: Einerseits vollzieht sich eine zunehmende Fragmentierung des öffentlichen Raums sowie ein Zerfall des gemeinschaftlich geteilten Horizonts an kulturellen Selbstverständlichkeiten – d. h. der Lebenswelt –, andererseits entstehen auf Basis algorithmischer Personalisierung und Kuratierung Identitätskollektive bzw. identitätsstiftende Echokammern, die den Anschein neutraler Wirklichkeiten vermitteln. Auf diese Weise erzeugen digitale Medien einen selbststabilisierenden Mechanismus: Während objektiv eine Fragmentierung des öffentlichen Raums sowie eine Zersplitterung der Lebenswelt stattfinden, entsteht durch kuratierte, personalisierte und tribalisierte Netzzräume die Illusion einer gemeinsamen Öffentlichkeit, die Subjekte als Fortbestehen kollektiver Erfahrung wahrnehmen.

In diesem Kontext verweist Han auf einen weiteren zentralen Aspekt diskursiver Dynamiken im Zeitalter digitaler Medien, indem er betont, dass die „Tribalisierung des Netzes“ (ebd.: 47) nicht ausschließlich auf das Filter-Bubble-Phänomen zurückzuführen ist – d. h. auf die durch algorithmische Kuratierung erzeugten diskursiven Echokammern in sozialen Netzwerken (vgl. ebd.: 48): Selbst wenn Subjekte mit Ideen konfrontiert werden, die ihren Überzeugungen widersprechen, so kommt es Han zufolge dennoch mehrheitlich zu einer bewussten Ablehnung dieser Gedanken, da sie „nicht in das identitätsstiftende Narrativ passen“ (ebd.). Grund für diese Ablehnung ist die Tatsache, dass sich Subjekte zunehmend mit den personalisierten Darstellungen und Bewertungen der Wirklichkeit in sozialen Medien *identifizieren* – d. h. „das Aufgeben der Überzeugungen [kommt] dem Identitätsverlust gleich“ (ebd., mod. v. C. S.) und wird daher bewusst vermieden. Zusammenfassend lässt sich also feststellen, dass die Personalisierung und Kommerzialisierung subjektiver Welterfahrungen sowie die damit einhergehende Personalisierung bzw. Fragmentierung des öffentlichen Raums einen Verfall der Lebenswelt bewirken – d. i. ein Prozess, der identitätsstiftende Gruppenbildungen in sozialen Netzwerken hervorbringt, die auf

Basis algorithmisch erzeugter Schein-Wirklichkeiten wie auch bewusster Ablehnungsprozesse zu einer zunehmenden Polarisierung, Einschränkung und Verhärtung des gesellschaftlichen Diskurs- und Handlungshorizonts beitragen.

Versucht man diese Ausführungen mit Hannah Arendts (1994 [1958]) Konzeptualisierung von „Pluralität“, „Öffentlichkeit“ und „Handeln“ zu verbinden, so lässt sich erkennen, dass digitale Medien als Instrumente betrachtet werden müssen, die den öffentlichen Raum – und damit einhergehend die Pluralität – gezielt einschränken bzw. spezifischen Deutungsmustern entsprechend strukturieren (siehe Abschnitt 2.3.3). „Öffentlich“ bezeichnet für Arendt einerseits „alles, was vor der Allgemeinheit erscheint, für jedermann sichtbar und hörbar ist, wodurch ihm die größtmögliche Öffentlichkeit zukommt“ (Arendt 1994 [1958]: 49). Dieses Erscheinen und Wahrgenommen-Werden im Öffentlichen bedeutet, dass einem Sachverhalt „Wirklichkeit zukommt“ (ebd.) – d. h. das menschliche Realitätsempfinden hängt maßgeblich davon ab, ob bzw. inwieweit ein öffentlicher Raum und damit ein Erscheinungsort besteht, in dem Menschen handelnd und sprechend miteinander in Beziehung treten können. Der Begriff des „Öffentlichen“ bezeichnet andererseits „die Welt selbst, insofern sie das uns Gemeinsame ist“ (ebd.: 52): Damit ist allerdings nicht die Natur bzw. die Erde an sich gemeint, sondern das „Gebilde von Menschenhand wie der Inbegriff aller nur zwischen Menschen spielenden Angelegenheiten, die handgreiflich in der hergestellten Welt zum Vorschein kommen“ (ebd.).

Mit Blick auf das Phänomen sozialer Medien kann demnach auch gemäß Arendts Auffassung von „Öffentlichkeit“ eine Fragmentierung bzw. Zerstörung ebendieses Raums angenommen werden: Im Zeitalter digitaler Medien werden Inhalte nicht von einer Allgemeinheit rezipiert, wie es die „amphitheatrale Struktur der konventionellen Massenmedien“ (Han 2024: 41) noch voraussetzte, sondern überwiegend von Individuen innerhalb diskursiver Filterblasen bzw. identitätsstiftender Kollektive im digitalen Raum. Das bedeutet, Informationen sowie die damit einhergehenden diskursiven Bewertungen werden sowohl in der Produktion als auch in der Rezeption auf die individuellen Weltauffassungen der Subjekte zugeschnitten, wobei die identitätsstiftenden Narrative der jeweiligen digitalen Gemeinschaft eine fortlaufende Reproduktion erfahren. Entscheidend ist hierbei, dass im Kontext der Digitalisierung algorithmische Steuerungsinstanzen darüber entscheiden, welchen Informationen, Ideen und Bewertungen „Wirklichkeit zukommt“ (Arendt 1994 [1958]: 49): Das menschliche Realitätsempfinden, welches Arendt zufolge vom Erscheinen und Wahrgenommen-Werden im öffentlichen Raum abhängt, unterliegt folglich maßgeblich der Kontrolle von Maschinenintelligenzen, die von großen Tech-Unternehmen verwaltet werden und der Logik der Kapitalakkumulation entsprechend operieren. Im Gegensatz zu konventionellen Massenmedien, deren inhaltliche Strukturierung noch der direkten Verantwortung handelnder Subjekte untersteht und durch staatliche Gesetze reguliert ist, bestimmen im digitalen Kapitalismus algorithmische Vermittlungsinstanzen über die Ordnung der Diskurslandschaft bzw. der „Schein-Öffentlichkeit“ – und prägen damit direkt das menschliche Realitätsempfinden.

Von zentraler Bedeutung ist in diesem Zusammenhang, dass das von Arendt konzeptualisierte „Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten“ (ebd.: 173), welches dem Denken und Handeln der Subjekte vorausgeht und wiederum durch dieses kontinuierlich affiziert wird, maßgeblich durch profitorientierte Maschinenintelligenzen mitstrukturiert wird: Digitale Medien beeinflussen nicht nur die strukturellen sowie diskursiven Bedingungen gesellschaftlicher Realität, sondern auch die Wahrnehmung ebendieser Voraussetzungen sowie die darauf aufbauenden Denk- und Handlungsweisen der Subjekte. Während das „Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten“ (ebd.), mit dem Individuen in Beziehung stehen, also einem systemischen Organisationsmuster unterliegt, werden die Sprech- und Handlungsakte, die dieses Gefüge potenziell verändern könnten, entlang vorgefertigter Bahnen gelenkt, die hegemoniale Diskurs- und Strukturverhältnisse reproduzieren. Es kann folglich angenommen werden, dass die Sprech- und Handlungsweisen der Individuen im Zeitalter digitaler Medien nicht, wie von Arendt postuliert, den „objektive[n]

Zwischenraum“ (ebd., mod. v. C. S.) menschlichen Zusammenlebens auf „einmalige Weise affizieren“ (ebd.: 174), sondern eher entlang hegemonial vorgezeichneter Deutungspfade verlaufen. Dabei erfährt das dem *Handeln* inhärente Vermögen, „etwas Neues an[zu]fangen“ (ebd.: 166, mod. v. C. S.) – was untrennbar mit einer „Unabsehbarkeit der Folgen“ (ebd.: 184) verknüpft ist, aus der sich wiederum die „Zerbrechlichkeit“ (ebd.: 183) menschlichen Miteinanders ergibt –, eine zunehmende Einschränkung, indem das Denken und Handeln der Menschen durch hegemonial vorgegebene Deutungs- und Handlungsmuster reguliert wird. Es scheint fast so, als stelle der digitale Kapitalismus einen (teilweise) erfolgreichen Versuch dar, die „Fäden“ (ebd.: 174) zu kontrollieren, die in das „bereits vorgewebte[] Muster [des Bezugsgewebes] geschlagen werden“ (ebd., mod. v. C. S.).

Diese Ausführungen stehen in direktem Zusammenhang mit dem Begriff der „Pluralität“ – d. i. das gleichzeitige Zusammensein unterschiedlicher Menschen, die sich in ihrer Einzigartigkeit bzw. Verschiedenheit begegnen und miteinander in Interaktion treten (vgl. ebd.: 14f., 164f.). Im Verständnis Arendts bildet Pluralität die konstitutive Grundbedingung sowohl für die Entstehung von Öffentlichkeit als auch für das darin vollzogene Handeln der Subjekte. Mit dem Aufkommen digitaler Medien ist erkennbar, dass sich sowohl die Struktur des menschlichen Zusammenseins als auch die Erfahrung von Einzigartigkeit bzw. Verschiedenheit grundlegend verändert haben: Zum einen kommt es, wie bereits ausführlich dargelegt, zu einer grundlegenden Einschränkung des gleichzeitigen menschlichen Zusammenseins, indem Subjekte in personalisierten, kommerzialisierten Welt Darstellungen verbleiben, die lediglich mit Mitgliedern desselben Identitätskollektivs geteilt werden. Zum anderen bringt die spezifische Organisationsform der strukturellen sowie diskursiven Mechanismen des digitalen Kapitalismus einen Prozess der *Vereinheitlichung* hervor – sowohl in Bezug auf Denk- und Sprechakte als auch hinsichtlich konkreter Handlungsweisen: Geht man von einem Weltbild aus, in dem Welterfahrung, Öffentlichkeit und Lebenswelt einer systematischen Personalisierung sowie Kuratierung unterzogen werden, so lässt sich feststellen, dass die dem Prinzip der Pluralität zugrunde liegende Einzigartigkeit des Menschen zunehmend durch konformistische Denk-, Sprech- und Verhaltensweisen ersetzt wird (siehe Abschnitt 5.3). Dieser *Homogenisierungsprozess* vollzieht sich dabei auf zwei Ebenen: Durch die algorithmische Selektion in sozialen Medien werden Subjekte mit Inhalten konfrontiert, die ihre eigenen Überzeugungen legitimieren und reproduzieren, während abweichende Perspektiven systematisch ausgeblendet werden – d. i. eine Homogenisierung, die zunächst innerhalb des identitätsstiftenden Kollektivs wirksam ist. Zugleich operieren diese Algorithmen, deren konkrete Funktionsweisen von großen Tech-Unternehmen verwaltet werden, im Rahmen kapitalistischer Logiken und wirken daher auch gesamtgesellschaftlich, indem sie die im Kapitalismus verankerten systemstabilisierenden Deutungs- und Verhaltensmuster in Subjekten hervorbringen. Während also einerseits eine *interne Vereinheitlichung* innerhalb identitätsstiftender Gruppierungen erfolgt, findet andererseits eine *übergreifende Homogenisierung* auf gesamtgesellschaftlicher Ebene statt, indem kapitalistische Narrative in Wahrnehmung, Denken und Handeln der Subjekte implementiert werden. Das bedeutet, im Zeitalter digitaler Medien kommen weder Pluralität noch Öffentlichkeit im Sinne Arendts zustande; stattdessen entsteht eine *zersplitterte Vielheit ohne Pluralität*. Diese Entwicklungen können auch im Sinne des lateinischen Ausdrucks „divide et impera“ interpretiert werden – d. i. eine Machtstrategie, die Herrschaftsstrukturen aufrecht erhält, indem die Gesellschaft in kleine, konkurrierende Fraktionen gespalten wird, um kollektiven Widerstand gegen die herrschende Elite zu verhindern.

Vor diesem Hintergrund lässt sich eine Verbindung zu der von Arendt beschriebenen Notwendigkeit eines *Miteinanders* herstellen, welches als Grundlage für die Tätigkeit des Handelns betrachtet wird (vgl. ebd.: 169, 170): In diesem Kontext zeigt sich, dass die bislang beschriebenen Dynamiken digital-kapitalistischer Gesellschaften dieses *Miteinander* so weit zerstört zu haben scheinen, dass lediglich ein *Für-* bzw. *Gegeneinander* übrigbleibt: Während innerhalb ideologisch (relativ)

homogener Gruppen ein unkritisches *Füreinander* besteht, das die unhinterfragte Reproduktion hegemonialer bzw. gruppeninterner Interpretationsrahmen begünstigt, herrscht in ideologisch heterogenen Umfeldern – d. h. in Situationen, in denen unterschiedliche identitätsstiftende Kollektive bzw. Narrative aufeinander treffen – ein grundsätzliches *Gegeneinander*. Diese Tendenz äußert sich vor allem in dem gesamtgesellschaftlich präsenten Mangel an Diskursbereitschaft gegenüber konkurrierenden Deutungsmustern sowie der Ächtung bzw. dem Ausschluss gegenhegemonialer Denk- und Handlungsweisen (siehe Abschnitt 5.4).

In einer Gesellschaftsstruktur, in der die Bedingung der Pluralität sowie der darauf aufbauende öffentliche Raum – d. i. ein Erscheinungsraum, der immer dort entsteht, wo Menschen handelnd und sprechend in Interaktion treten – stark reguliert ist bzw. nur bedingt realisiert werden kann, ist demnach auch das Machtpotenzial, welches das politische Leben zusammenhält, nur begrenzt wirksam (vgl. ebd.: 193-195). Positiv konnotierte Macht im arendtschen Sinne kann in modernen Gesellschaften demnach nur in eingeschränktem Maße oder gar nicht vorliegen: Dies ist vor allem dadurch begründet, dass Macht nicht vollständig realisiert werden kann, wenn die diskursiv-materiellen Vorbedingungen dafür – d. i. Pluralität, Öffentlichkeit und Miteinander – strukturell unterminiert werden, was im Kontext des digitalen Kapitalismus in Form von algorithmischen Steuerungsinstanzen der Fall ist. Zum einen wird die Möglichkeit, in Interaktion mit der Verschiedenheit bzw. Einzigartigkeit anderer Menschen zu treten, durch personalisierte und kommerzialisierte Wahrnehmungsräume eingeschränkt, in denen Individuen überwiegend mit Gleichgesinnten interagieren und kontinuierlich die Narrative ihres eigenen Identitätskollektivs reproduzieren – d. h. der gemeinsame öffentliche Erscheinungsraum menschlichen Handelns wird durch das *Ausblenden des „Anderen“* systematisch untergraben (siehe Abschnitt 5.4.3). Zum anderen werden Inhalte, Bewertungen und Deutungsmuster in digitalen Räumen – d. h. in algorithmisch produzierten Schein-Öffentlichkeiten – durch ökonomische Logiken und technische Steuerungsmechanismen normativ reguliert. Dies führt, wie oben dargelegt, zu einer zunehmenden Vereinheitlichung von Denk-, Sprech- und Handlungsweisen und untergräbt die Einzigartigkeit der Individuen, sodass die pluralistische Vielfalt, die für die Realisierung von Macht und politischem Handeln essenziell ist, zurückgedrängt wird. Anstatt dass Subjekte in einem gemeinsamen Erscheinungsraum handelnd und sprechend Wirklichkeit erzeugen, verbleiben sie in fragmentierten Teilöffentlichkeiten verhaftet, deren Struktur primär durch kapitalistische Interessen bestimmt ist. In einer solchen Gesellschaftskonstellation kann Macht im Sinne Arendts folglich nicht in ihrer eigentlichen Qualität entstehen, sondern lediglich in verzerrter, reduzierter oder instrumentalisierter Form.

Gleichermaßen birgt diese restriktive Ausformung des Machtpotenzials die Gefahr, in *Machtverlust* bzw. *Ohnmacht* umzuschlagen: Grund dafür ist, dass Macht nach Arendt als inhärent „schrakenlos“ (ebd.: 195) verstanden werden muss, wobei die „Grenze der Macht“ (ebd.) nicht in ihrer eigenen Struktur liegt, sondern in dem zeitgleichen Vorhandensein anderer, unabhängiger Machtgruppen, die jenseits des eigenen Einflussbereichs agieren und eigenständig Macht entfalten (vgl. ebd.). Die Beschränkung der Macht ist demzufolge in der Grundbedingung der Pluralität verortet: Macht konstituiert sich erst in einem geteilten öffentlichen Raum, der durch das kommunikative und praktische Zusammenwirken von Menschen hervorgebracht wird, und erfährt Einschränkung durch die gleichzeitige Wirksamkeit anderer kollektiver Machtpotenziale (vgl. ebd.: 195f.). Im Zeitalter digitaler Medien lässt sich jedoch beobachten, dass die konkrete Organisationsform struktureller sowie diskursiver Bedingungen einen Zustand hervorbringt, der das Machtpotenzial konkurrierender Deutungskollektive systematisch ausschaltet – d. h. es handelt sich um eine Herrschaftsstruktur, die auf dem „Prinzip der Isolierung“ (ebd.: 196) beruht und in den Worten Arendts auch als „Tyrannis“ (ebd.: 197) bezeichnet werden kann. Die spezifische Strukturiertheit digitaler Medien untergräbt die Entstehung von Macht, indem sie Subjekte gezielt isoliert und den Bereich des Öffentlichen fragmentiert, wobei Ohnmacht bzw. Isolation auf

zweifache Weise erzeugt werden: Zum einen verbleiben Individuen zunehmend in personalisierten, kommerzialisierten Wahrnehmungskorridoren gefangen, in denen sie weitgehend vom Austausch mit Andersdenkenden abgeschnitten sind – d. h. das Subjekt wird auf der individuellen Ebene isoliert, wodurch das Potenzial kollektiver Macht nicht entfaltet werden kann. Zum anderen vermittelt dieselbe Struktur den Eindruck einer fortwährenden Verbindung zur Gesamtheit, während Subjekte faktisch nur innerhalb kleiner, identitätsstiftender Kollektive agieren – d. h. das Subjekt wird zudem auf der Ebene der identitätsbildenden Gemeinschaft isoliert. Zwar können innerhalb dieser Gruppen begrenzte Formen von Macht wirken, doch fehlt der übergreifende öffentliche Raum, indem Pluralität realisiert und Machtpotenziale verschiedener Gruppen aufeinandertreffen könnten. Die Fragmentierung des Öffentlichen, die Isolation auf individueller sowie gruppeninterner Ebene und die systematische Unterordnung der Wahrnehmung unter ökonomische und algorithmische Logiken verhindern somit die Entstehung handlungspolitischer Macht, während zeitgleich der Anschein einer vernetzten, handlungsfähigen Öffentlichkeit aufrechterhalten wird.

5.2.1 Kritik, Autonomie und Vernunft im Kontext personalisierter Öffentlichkeit und homogenisierter Pluralität

Die vorangegangenen Analysen gelten deshalb als so zentral, da sie verdeutlichen, wie im Zeitalter digitaler Medien die *Voraussetzungen* für autonomes, kritisches sowie vernunftbasiertes *Handeln* systematisch eingeschränkt werden. Wie in Kapitel 3 dargelegt, gründet Autonomie zunächst in der Fähigkeit des Menschen, sich selbst und seine eigene Identität in authentischer Weise zu erfahren (vgl. Fromm 2025 [1947–1999]: 38; Adorno 2020 [1966]: 93). Diese authentische Selbsterfahrung befähigt das Subjekt dazu, seine individuelle Weltauffassung im Kontext gesellschaftlicher Bedingungen zu erkennen und zu dekonstruieren, wodurch ein Fundament für selbstbestimmtes und transformatives Handeln entsteht – d. h. Autonomie im hier verstandenen Sinne erfordert immer die Möglichkeit, die eigene Situiertheit im Spannungsfeld individueller und kollektiver Bedingtheit zu reflektieren und diesen Reflexionsprozess in ein bewusstes Mitgestalten gesellschaftlicher Transformationsprozesse zu überführen. Diese zentrale Grundlage der Autonomiefähigkeit – d. i. die unabhängige Selbsterkenntnis sowie -reflexion im Verhältnis zur sozialen Umwelt – setzt jedoch voraus, dass ein öffentlicher Raum sowie eine pluralistische Erfahrungsgrundlage existieren, in denen sich Subjekte in ihrer Einzigartigkeit begegnen, ihre Weltauffassungen in Relation setzen und auf diese Weise die Bedingungen ihres Denkens und Handelns kritisch hinterfragen können. Gleichermäßen bedarf es der Möglichkeit, die eigene Identität in authentischer Weise wahrzunehmen, sodass ebendieses Selbst einem kritischen Reflexionsprozess unterzogen werden kann. Im Zeitalter digitaler Medien, wo der Raum der Selbstwahrnehmung zunehmend kuratiert, Öffentlichkeit fragmentiert und Pluralität homogenisiert wird, kommt es jedoch zu einem Zerfall genau jenes Zwischenraums, in dem kritische Vernunft und autonome Urteilskraft entstehen könnten. Das bedeutet, Subjekte verbleiben in personalisierten, ökonomisch kuratierten Wahrnehmungswelten verhaftet, die nicht auf Dialog bzw. Diskurs, sondern auf Bestätigung und Reproduktion ausgerichtet sind, wodurch die Bedingung für die Fähigkeit zur Selbstreflexion und zum Widerstand gegen hegemoniale Deutungsmuster unterminiert wird.

Darüber hinaus lässt sich feststellen, dass, wie oben dargelegt, autonomes Handeln nicht nur seiner *Bedingungen* beraubt wird, sondern auch in seinen konkreten *Eigenschaften* – d. h. in der Fähigkeit, „etwas Neues an[zufangen]“ (Arendt 1994 [1958]: 166, mod. v. C. S.) sowie der daraus hervorgehenden Unberechenbarkeit der Auswirkungen – Beschränkungen erfährt: Im Zeitalter digitaler Medien nimmt autonomes *Handeln* sukzessiv die Form eines konformistischen „Sich-Verhalten[s]“ (ebd.: 41, mod. v. C. S.) an, insofern die Denk- und Handlungsweisen der Subjekte einer fortschreitenden strukturellen Vorbestimmung bzw. normativen Einbettung unterliegen (siehe Abschnitt 5.3): Demnach ist das „Selbstdenken des Individuums“ (Fraissl 2022: 47) – d. i.

das der Autonomie-, Kritik- und Vernunftfähigkeit zugrunde liegende Wesensmerkmal – einer dauerhaften personalisierten Kuratierung sowie Kommerzialisierung ausgesetzt, was wiederum das Vermögen zur kritischen bzw. autonomen Selbstreflexion maßgeblich reduziert. Im digitalen Kapitalismus unterliegen folglich sowohl die *Bedingungen* für die Herausbildung von Autonomie als auch die konkrete Ausprägung der Autonomiefähigkeit selbst – d. i. die kritische *Positionierung* zu ebendiesen Bedingungen – einer kontinuierlichen Destabilisierung.

Während einerseits die Voraussetzungen für Kritik- und Autonomiefähigkeit untergraben werden, kommt es andererseits auch zu einer Einschränkung der praktischen Realisierbarkeit von Vernunft, wie sie im Kontext dieser Arbeit konzeptualisiert wurde (siehe Abschnitt 3.1.3): Die spezifische Strukturiertheit des digitalen Kapitalismus führt dazu, dass Subjekte ihr eigenes Denken und Handeln nicht in einen gemeinsamen normativen Horizont einordnen können, da sie sich zunehmend in partikularen Identitätskollektiven bewegen, die den Anspruch auf Allgemeinheit zwar simulieren, aber faktisch nicht einlösen. Ein kritischer Vernunftbegriff zeigt sich vor allem darin, dass eine Versöhnung zwischen objektiver und subjektiver Vernunft vollzogen wird – d. h. der Mensch muss in der Lage sein, sein individuelles Selbstinteresse in eine normative Ordnung einzubetten, die sich am Prinzip gesellschaftlicher Solidarität orientiert (vgl. Horkheimer 2022 [1947]: 194). Die diskursive und strukturelle Organisationsform des Überwachungskapitalismus konstruiert jedoch einen Zustand, in dem das Subjekt ständig mit den eigenen Meinungen, Interessen und Wertvorstellungen konfrontiert ist, wobei ebendiese Darstellungen der Wirklichkeit als allgemeingültig konstruiert werden. Demzufolge perpetuieren soziale Medien das individuelle Selbstinteresse des Menschen in Form einer Dauerschleife, während gleichermaßen die Begegnung mit dem „Anderen“ – und damit einhergehend mit anderen Auffassungen der Wirklichkeit – systematisch untergraben wird. Das Ziel einer dialektischen Harmonie zwischen subjektiver Selbsterhaltung und objektiver Menschlichkeit, welches dem kritischen Vernunftbegriff zugrunde liegt, bedarf der Pluralität sowie eines darauf aufbauenden Erscheinungsraums in Form einer Öffentlichkeit, in der Subjekte durch die Relation zum „Anderen“ Erkenntnisse über sich selbst und ihr Verhältnis zur Welt gewinnen können. Verbleibt der Mensch jedoch in seiner subjektiven Welterfahrung und einer personalisierten Öffentlichkeit verhaftet, so wird dieser Einordnungsprozess in einen überindividuellen, normativen Rahmen maßgeblich erschwert.

Ebenso sieht sich das Subjekt im Zeitalter digitaler Medien mit einer Situation konfrontiert, in der die Steigerung des persönlichen Wohlbefindens als Zweck des menschlichen Daseins dargestellt wird: Algorithmische Ordnungsinstanzen operieren nach dem Leitprinzip kapitalistischer Verwertung – d. h. das übergeordnete Ziel diskursiver Vermittlung besteht darin, in kürzester Zeit eine maximale Anzahl von Produkten an eine ebenso große Zahl von Konsument:innen zu bringen. Die personalisierte, kuratierte Welterfahrung bzw. Schein-Öffentlichkeit, die dem Subjekt dargeboten wird, unterminiert also nicht nur die Präsenz des „Anderen“, sondern strukturiert die Weltauffassung des Menschen entsprechend kapitalistischer Ideale – d. h. gemäß der Idee, dass größtmöglicher Konsum zu individuellem Wohlbefinden führt, wobei das Prinzip gesellschaftlicher Solidarität systematisch ausgeblendet wird. Diese Ausführungen verdeutlichen, dass die Herausbildung von Vernunft durch die spezifische Funktionsweise des Überwachungskapitalismus gezielt und bewusst eingeschränkt wird, um, in den Worten Byung-Chul Hans, „Konsum- und Kommunikationszombies“ (Han 2024: 40) hervorzubringen, die kapitalistische Gesellschaftsstrukturen unkritisch reproduzieren. Bezieht man diese Überlegungen auf Kants Ausführungen zum Begriff der Vernunft, so lässt sich auch hier erkennen, dass die Vernunft im digitalen Kapitalismus einem Verdrängungsprozess ausgesetzt ist, indem Genuss und Konsum als Zweck des menschlichen Lebens konstruiert werden: Ein ständiges Streben nach persönlicher Glückseligkeit distanziert den Menschen, so Kant, „von der wahren Zufriedenheit“ (Kant 2021 [1785]: AA IV, 395), wobei die Vernunft dazu verpflichtet ist, ebendiese kontinuierliche Steigerung des individuellen Wohlbefindens durch moralische Gesetze einzuschränken. In modernen Gesellschaftsstrukturen scheint

jedoch das Gegenteil der Fall zu sein: Während subjektive Glücksmaximierung zum Primat menschlichen Handelns erhoben wird, erfährt die Vernunft, welche sich am objektiven Prinzip der Menschlichkeit orientiert, zunehmende Restriktionen.

Vor dem Hintergrund gegenwärtiger Gesellschaftsverhältnisse lässt sich folglich eine Dominanz der „subjektiven Vernunft“ im Sinne Horkheimers (2022 [1947]) beobachten – d. i. eine Form der Vernunft, die lediglich als Zweck-Mittel-Kategorie fungiert, wobei der Zweck vor allem darin besteht, das Selbstinteresse des Individuums zu maximieren (vgl. Horkheimer 2022 [1947]: 16ff.). Im Zeitalter digitaler Medien ist die Vernunft zur *instrumentellen Vernunft* verkommen – d. h. es handelt sich um eine Gestalt der Vernunft, welche zwar die Mittel, jedoch nicht die Ziele des Handelns reflektiert und somit eine „Kapitulation vor heteronomen Inhalten“ (ebd.: 34) hervorruft. Dieses Verständnis der „instrumentellen Vernunft“ gemäß Horkheimer weist deutliche Bezüge zu Kants Überlegungen zur „Heteronomie des Willens“ (Kant 2021 [1785]: AA IV, 441) auf, wonach der Wille nicht selbstgesetzgebend ist, sondern sein Gesetz aus dem Objekt bezieht, das zum Zweck erhoben wurde (vgl. ebd.): Da die Selbsterhaltung des Subjekts untrennbar mit der Anpassung an die Erfordernisse des Systems verbunden ist, avanciert ebendiese Anpassung – d. i. die systemkonforme Funktionalität – zum Primat der instrumentellen Vernunft (vgl. Horkheimer 2022 [1947]: 112, 113). Das bedeutet, im digitalen Kapitalismus verschiebt sich zunehmend der Gegenstand, aus dem der Wille seine Gesetzmäßigkeit bezieht: Die spezifische Strukturiertheit digitaler Medien begünstigt einen Zustand, in dem der Wille sich nicht eigenständig Regeln auferlegt und diesen entsprechend handelt – wie das die „Selbstgesetzgebung des Willens“ im Sinne Kants verlangt (vgl. Kant 2021 [1785]: AA IV, 439–442) –, sondern die Legitimität für sein Handeln aus der Notwendigkeit bezieht, das Bestehen des Systems – und damit den Erhalt des Individuums – zu sichern.

Führt man dieses Gedankenspiel weiter, so kann argumentiert werden, dass der Begriff der „instrumentellen Vernunft“ dennoch nicht ausreicht, um die Tendenzen moderner Gesellschaftsstrukturen vollständig zu erfassen. An dieser Stelle wird folglich der Begriff der „*instrumentalisierten Vernunft*“ vorgeschlagen, mit dem Ziel, eine Konstellation gesellschaftlicher Prozesse zu beschreiben, in der Vernunft gezielt *instrumentalisiert* wird, um politische, ökonomische oder kulturelle Denk- und Handlungsweisen in Subjekten hervorzurufen: Während Horkheimers Begriff der „instrumentellen Vernunft“ eine Entwicklung der Vernunft bezeichnet, die primär aus den *systemimmanenten* Mechanismen gesellschaftlicher Ordnungen hervorgeht, beschreibt die in dieser Arbeit vorgeschlagene Ausweitung hin zur „instrumentalisierten Vernunft“ die *gezielte* und *bewusste* Steuerung von Denken und Handeln durch spezifische Akteur:innen oder Institutionen, die ihre eigenen Interessen über moralische oder rationale Prinzipien hinweg durchsetzen. Ausschlaggebend an der Idee der „instrumentalisierten Vernunft“ ist die Tatsache, dass diese Lenkung menschlicher Denk- und Handlungsweisen zunehmend durch digitale Infrastrukturen und künstliche Intelligenzen vermittelt wird – d. h. die Definition dessen, was als „vernünftig“ gilt, wird von algorithmischen Mechanismen vorstrukturiert, die der Logik der Kapitalakkumulation entsprechend operieren. Diese Idee korrespondiert mit dem von Zuboff (2025) konzeptualisierten Begriff der „instrumentären Macht“ (Zuboff 2025: 23) (siehe Abschnitt 4.1.1) – d. i. eine in den Strukturen des Überwachungskapitalistischen Systems angelegte Ausformung von Macht, die menschliches Verhalten nicht nur kennt, sondern auch für die Zwecke anderer *auszuformen* vermag. Grundlage dieser Machtkonfiguration ist die algorithmisch gesteuerte Sammlung, Analyse und Kommerzialisierung personenbezogener Daten, die strategische Eingriffe in die geistigen und praktischen Entscheidungen des Menschen ermöglicht. Analog zum Begriff des „*Instrumentarismus*“ (ebd.) wird die „instrumentalisierte Vernunft“ als eine dem digitalen Kapitalismus inhärente Ausprägung der Vernunft verstanden, die auf Basis algorithmischer Steuerung eine ständige Rekonstruktion dessen gestattet, was zu einem bestimmten Zeitpunkt als „vernünftig“ erachtet wird: Diese Vorstellungen des vermeintlich „Vernünftigen“ werden durch digitalisierte Prozesse

der Reproduktion zum Zweck des menschlichen Lebens erhoben, sodass Subjekte gemäß der Prinzipien der subjektiven Vernunft ebendiesen Vorstellungen entsprechend denken und handeln, wobei lediglich die Mittel reflektiert werden, die zur Erreichung des algorithmisch konstruierten Zwecks als notwendig gelten. Der Begriff der „instrumentalisierten Vernunft“ versucht demnach einen Zustand zu beschreiben, der eine noch nie dagewesene Fluidität, Austauschbarkeit und Verbreitungsmöglichkeit hinsichtlich der Inszenierung vermeintlicher Zwecke des menschlichen Daseins erlaubt und somit gewährleistet, dass Vernunft (als Ideal rationaler Gesellschaften) von Akteur:innen in Machtpositionen gezielt instrumentalisiert werden kann. Es lässt sich folglich argumentieren, dass „instrumentalisierte Vernunft“ aus dem von Zuboff beschriebenen instrumentären Machtgefälle des Überwachungskapitalismus hervorgeht. Während instrumentelle Vernunft eine systemimmanente Veränderung beschreibt, die Vernunft zu einer Zweck-Mittel-Relation degradiert – wobei lediglich die Mittel zur Erreichung vorgefertigter Ziele reflektiert werden und die Ziele selbst einer Anpassung an das herrschende System entsprechen –, beschreibt der Begriff der „instrumentalisierten Vernunft“ eine Entwicklung, in der Vernunft selbst zum *Werkzeug* und *Ziel* der systematischen Beeinflussung menschlichen Denkens und Handelns wird. Es zeichnet sich somit ab, dass sowohl die Personalisierung der Welterfahrung als auch die darauf aufbauende Personalisierung der Öffentlichkeit und Homogenisierung der Pluralität, die das Zeitalter digitaler Medien kennzeichnen, eine sukzessive Einschränkung der Kritik-, Autonomie- und Vernunftfähigkeit des Menschen hervorrufen.

5.3 Konformismus im Kostüm der Individualität

5.3.1 Individualisierter Konformismus

Ausgehend von der vorangegangenen Analyse ergibt sich die Erkenntnis, wie in Abschnitt 5.2 angeschnitten, dass das *Handeln* der Subjekte, welches in der Pluralität begründet ist und eines öffentlichen Raums sowie einer unbeschränkten Welterfahrung bedarf, zunehmend in ein „*Sich-Verhalten*“ (Arendt 1994 [1958]: 41, mod. v. C. S.) bzw. ein *Funktionieren* überführt wird. Diese Entwicklung erfasst Hannah Arendt bereits in ihrer Einschätzung der gesellschaftlichen Verhältnisse des 20. Jahrhunderts:

An [die] Stelle [des Handelns] ist das Sich-Verhalten getreten, das in jeweils verschiedenen Formen die Gesellschaft von allen ihren Gliedern erwartet und für welches sie zahllose Regeln vorschreibt, die alle darauf hinauslaufen, die Einzelnen gesellschaftlich zu normieren, sie gesellschaftsfähig zu machen, und spontanes Handeln wie hervorragende Leistungen zu verhindern. (ebd.: 41, mod. v. C. S.)

In diesem Kontext identifiziert Arendt auch eine neuartige Gestalt der Herrschaft, die von „Niemandem“ auszugehen scheint – d. i. eine Form des Konformismus, „wo völlige Einstimmigkeit in voller Freiwilligkeit erreicht wird“ (ebd.):

Aber dieser Niemand, nämlich die hypothetische Einheitlichkeit des ökonomischen Gesellschaftsinteresses wie die hypothetische Einstimmigkeit der gängigen Meinungen in den Salons der guten Gesellschaft, regiert deshalb nicht weniger despotisch, weil er an keine Person gebunden ist. [...] Die Herrschaft des Niemandes ist so wenig Nicht-Herrschaft, daß sie sich unter gewissen Umständen sogar als eine der grausamsten und tyrannischsten Herrschaftsformen entpuppen kann. (ebd.)

Eine ähnliche Tendenz gesellschaftlicher Verhältnisse erkennt auch Anders (2018b [1980]) in seiner Analyse der technologischen Entwicklungen des 20. Jahrhunderts: Im Zuge der Rationalisierung und Technologisierung des kapitalistischen Systems kommt es demnach zu einer

Einebnung des Unterschieds zwischen „ausdrücklichem und unausdrücklichem Zwang“ (Anders 2018b [1980]: 155) sowie zwischen „Sichgleichschalten und Gleichgeschaltetwerden“ (ebd.). Diesen Ausführungen zufolge funktionieren konformistische Gesellschaften so reibungslos, dass keine „ausdrückliche[] Konformi[s]ierung“ (ebd., mod. v. C. S.) bzw. keine „ausdrückliche[n] Adaptionsanstrengungen“ (ebd., mod. v. C. S.) seitens der Subjekte mehr vollzogen werden müssen. Nach Anders sind Individuen zwar kontinuierlichen Konditionierungsprozessen des Gesellschafts-systems ausgesetzt, denen sie ihr Denken und Verhalten permanent angleichen, doch ist die *Ausdrücklichkeit* dieser Anpassung in Form von „spezielle[n] Gleichschaltungsaktionen“ (ebd.: 156, mod. v. C. S.) nicht notwendig, da „das Leben und Treiben der konformistischen Gesellschaft als solcher die Gleichschaltungsarbeit *ohnehin* leistet“ (ebd.). In diesem Zusammenhang stellt Anders sogar die Hypothese auf, dass es „niemanden [gibt], der überhaupt nicht gleichgeschaltet wäre“ (ebd., mod. v. C. S.). Ausschlaggebend für den Konformitätszwang ist dabei die *Verschleierung* ebendieses Prozesses – d. h. das konformistische Subjekt darf die „*Mechanik des Konformismus*“ (ebd.: 158) nicht kennen, wodurch eine konstante „Illusion der Freiheit“ (ebd.) bewahrt wird.

Analog zu den Überlegungen Arendts erklärt Anders zudem, dass das, was uns „verknechtet“ (ebd.: 159), zugleich „Alles und Nichts“ (ebd.) ist: Mit „Alles“ ist gemeint, dass nahezu jeder Aspekt des menschlichen Lebens durch die Produktwelt bzw. die Mechanismen des kapitalistischen Systems strukturiert wird, sodass Subjekte permanent den Anforderungen und Verlockungen dieser Produktionsweise ausgesetzt sind. Was den Menschen gleichschaltet, ist somit „kein *’wer’* mehr, sondern ein *’was’*“ (ebd.: 226) – d. i. das allumfassende „Universum der Geräte“ (ebd.: 227). Gleichermäßen geht diese indirekte bzw. implizite Herrschaft, wie auch von Arendt formuliert, von „Nichts“ aus – d. h. es ist keine zentrale Instanz vorhanden, die eine Anpassung an herrschende Denk- und Verhaltensmuster forcieren würde, was wiederum zur Folge hat, dass sich der Mensch seiner eigenen Unterwerfung meist nicht bewusst ist (vgl. ebd.: 159f.):

*So bedenken- und hemmungslos, wie sie es tun, toben die Opfer nur deshalb mit, weil sie in der Gewißheit leben, aus freien Stücken zu toben; und dieser ihrer Illusion sind sie nur deshalb so gewiß, weil sich eine zentrale Befehlsinstanz nirgends zeigt, weil der *’deus’* ihres Systems stumm und absconditus bleibt, und weil sie diese Unvernehmbarkeit ihres Gottes als Nichtexistenz mißverstehen, also genau so, wie ihr Gott mißverstanden zu werden wünscht.* (ebd.: 160)

Bezieht man diese Ausführungen Arendts und Anders’ auf die Thematik der vorliegenden Arbeit, so wird zunächst erkenntlich, dass die grundlegende Tendenz zum Konformismus im 21. Jahrhundert nicht nur bestehen bleibt, sondern auch in gesteigerter Wirksamkeit und subtilerer Effizienz fortgeführt wird: Digitale Medien müssen als Instrumente etablierter Machtstrukturen betrachtet werden, die den Konsum- und Konformitätszwang des kapitalistischen Systems *intensivieren, beschleunigen* und *konsolidieren*, indem hegemoniale Deutungs- und Handlungsmuster binnen kürzester Zeit transnational verbreitet und mittels algorithmischer Repetition verfestigt werden. Im Zeitalter digitaler Medien hat der Konformitätszwang als Instrument bestehender Machtverhältnisse folglich ein radikales Maß an *Schnelligkeit* und *Flexibilität* erreicht, wobei wechselnde Konformitätsmuster kontinuierlich und nahezu unmittelbar instrumentalisiert werden können. Diese Überlegungen stehen in direktem Zusammenhang mit den in Abschnitt 5.2 durchgeführten Analysen hinsichtlich der Homogenisierung der Pluralität: Demnach lässt sich auf *gesamtgesellschaftlicher* Ebene ein kontinuierlicher Prozess der *Homogenisierung* beobachten, wobei digitale Infrastrukturen menschliche Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsmuster kapitalistischen Narrativen und Verhaltensimperativen entsprechend rahmen – d. h. dieser gesamtgesellschaftliche Homogenisierungsprozess entspricht der zuvor dargelegten Tendenz zum Konformismus, die auch im 21. Jahrhundert fortbesteht.

Gleichermaßen lässt sich feststellen, dass die von Arendt und Anders identifizierte Herrschaft des „Niemand“ auch den digitalen Kapitalismus charakterisiert: Im Zeitalter des Überwachungskapitalismus vollzieht sich ein digital vermittelter, transnationaler Anpassungsprozess, der scheinbar von keiner zentralen Instanz diktiert wird, jedoch alle Bereiche des menschlichen Lebens durchdringt. Kennzeichnend für den digitalen Kapitalismus ist in diesem Kontext das Schlagwort „digital vermittelt“: Wie in Kapitel 4 dargestellt, handelt es sich hierbei um eine Gesellschaftsstruktur, in der die Akkumulation von politischem, ökonomischem und kulturellem (bzw. sozialem) Kapital sowie zentrale Aspekte der Hegemoniebildung maßgeblich durch digitale Infrastrukturen vermittelt werden – d. h. das Wesensmerkmal des Überwachungskapitalismus besteht darin, dass die Herrschaft des „Niemand“ mittels fortlaufender Konditionierungsprozesse durch digitale Vermittlungsinstanzen strukturiert wird. Im Zeitalter digitaler Medien kann demzufolge von einer *digital vermittelten Herrschaft des Niemand* gesprochen werden, die – in Anlehnung an die Ausführungen Arendts und Anders’ – eines ständigen Verschleierungsprozesses bedarf, durch den die faktischen Herrschaftsmechanismen des kapitalistischen Systems verhüllt bleiben und Subjekte in einer „Illusion der Freiheit“ (ebd.: 158) verharren.

Trotz der Ansatzpunkte, die Arendts und Anders’ Theorien bereitstellen, zeigt sich in Bezug auf die Thematik der vorliegenden Arbeit jedoch ein prägnanter Unterschied zu den Herrschaftsmechanismen des 20. Jahrhunderts: Neben dem in dieser Epoche diagnostizierten – und weiterhin fortwirkenden – Gleichschaltungszwang findet im digitalen Kapitalismus ein dialektisch verlaufender Prozess statt, der sich durch Individualisierung, Personalisierung und Fragmentierung kennzeichnet. Während einerseits gesamtgesellschaftlich wirksame Prozesse der Homogenisierung und Konformisierung fortbestehen, indem menschliche Denk- und Handlungsweisen kapitalistischen Imperativen entsprechend strukturiert werden, kommt es andererseits zu einer zunehmenden Personalisierung und Fragmentierung der Wirklichkeit – d. h. der zuvor herausgearbeitete Anpassungsprozess vollzieht sich auf hochgradig individualisierte Weise: In den personalisierten, kommerzialisierten Echokammern digitaler Medien sind Subjekte einer kontinuierlichen Dynamik der Isolation ausgesetzt, wobei gleichermaßen ein Prozess der Homogenisierung innerhalb identitätsstiftender Gruppen erfolgt, indem der „Andere“ mitsamt seiner Einzigartigkeit systematisch ausgeblendet wird (siehe Abschnitt 5.1, Abschnitt 5.2 & Abschnitt 5.4.3). Die Personalisierung der Welterfahrung und der Öffentlichkeit sowie die damit einhergehende Homogenisierung der Pluralität haben somit zur Folge, dass der Mensch die eigene Stellung in der Welt als individuell und selbstbestimmt erlebt, obwohl sich in Wahrheit auch innerhalb diskursiver Filterblasen ein Konformitätsprozess entfaltet. Diese simultane, dialektische Dynamik vermittelt dem Subjekt die Illusion von Autonomie und Pluralität – und damit eine „Illusion der Freiheit“ (ebd.) –, während sich faktisch eine individualisierte Form des Konformismus durchsetzt. Es scheint fast so, als habe der Kapitalismus einen selbststabilisierenden Mechanismus entwickelt, der gesamtgesellschaftliche Konformität unter dem Anschein zunehmender Individualität und Autonomie verwirklicht – und auf diese Weise erreicht, dass der kulturell etablierte Individualitätsanspruch neoliberaler Logiken Entsprechung findet. Was beobachtet werden kann, ist ein Gleichschaltungsprozess, der sowohl auf gesamtgesellschaftlicher Ebene als auch innerhalb identitätsstiftender Gruppierungen Wirksamkeit entfaltet (siehe Abschnitt 5.2), wobei die Konformisierung innerhalb gemeinschaftsbildender Kollektive den Eindruck von Individualität, Autonomie und Freiheit vermittelt, indem Interpretationsmuster und Handlungsaufforderungen personalisiert und auf die spezifischen Merkmale des Subjekts zugeschnitten werden. Das 21. Jahrhundert ist demnach durch einen Konformitätsprozess charakterisiert, der gleichermaßen homogenisierend wie personalisierend wirkt und folglich als *individualisierter Konformismus* bezeichnet werden kann – d. i. eine Form des Konformismus, die gesamtgesellschaftliche Anpassung erfolgreich mit der Illusion von Individualität und Autonomie vereinbart.

5.3.2 Der individualisierte Massenmensch

Führt man diese Überlegungen weiter, so lässt sich beobachten, dass das Subjekt im Zeitalter digitaler Medien zugleich als *personalisiertes Individuum* und als *konformierter Massenmensch* auftritt – d. h. das Subjekt verkörpert die Paradoxie eines *individualisierten Massenmenschen*. Entgegen Byung-Chul Hans Annahme, dass elektronische Medien Massenmenschen hervorbringen und digitale Medien diese Epoche durch Individualisierung beenden (vgl. Han 2024: 19), wird in der vorliegenden Arbeit argumentiert, dass soziale Medien vielmehr eine individualisierte und personalisierte Form des Massenmenschen erzeugen, wodurch Konformität und systemische Steuerung in transformierter Gestalt fortbestehen.

Ausschlaggebend für die Hervorbringung des modernen Massenmenschen ist zunächst die Dynamik zwischen Massenware und Konsument:in: In seinen Analysen des Verhältnisses zwischen Mensch und Technik im 20. Jahrhundert erklärt Anders (2018a [1956]), dass der *Konsum* produzierter *Massenwaren* (in Form von Bild- und Textinformationen sowie Konsumgütern) das Subjekt zum Massenmenschen werden lässt – d. h. durch die fortlaufende Konfrontation mit hegemonialen Wahrnehmungs-, Deutungs- und Handlungsmustern sowie den damit einhergehenden materiellen Bedingungen verkommt der autonome Mensch zu einem konformisierten Massenmenschen (vgl. Anders 2018a [1956]: 121). Die zentrale Eigenschaft dieser Dynamik besteht darin, dass der Mensch durch den Konsum der Massenware gleichsam selbst zur Produktion des Massenmenschen beiträgt, wobei Konsum und Produktion „auf eigentümliche Weise zusammenfallen“ (ebd.). Dieser Aspekt gewinnt im Zeitalter des Überwachungskapitalismus besondere Relevanz, da soziale Medien Subjekten zuvor nie dagewesene Möglichkeiten eröffnen, aktiv an der Gestaltung internationaler Diskurslandschaften teilzunehmen.

Verbindet man diese Überlegungen mit den in Abschnitt 4.2 dargestellten Mechanismen diskursiver Aushandlungsprozesse, so kann argumentiert werden, dass die von Anders formulierten Thesen nicht nur fortwirken, sondern auch signifikant verschärft wurden: Dies ist vor allem dadurch begründet, dass der Informationsfluss, der die Produktion des Massenmenschen (mit-)bedingt, ein bislang unbekanntes Ausmaß, eine neue Geschwindigkeit und eine umfassende Allgegenwärtigkeit erreicht hat, wodurch der Konsum von Massenwaren und die Produktion des Massenmenschen in bisher nie dagewesener Intensität miteinander verschränkt werden. Die spezifische Organisationsform diskursiver sowie struktureller Bedingungen im digitalen Kapitalismus *intensiviert* und *beschleunigt* demnach sowohl den Konsum personalisierter Massenwaren als auch die damit zusammenhängende Produktion des modernen Massenmenschen, wobei sich der Austritt aus dieser Dauerschleife zwischen Produktion und Konsum als immer schwieriger erweist. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass der Mensch des 21. Jahrhunderts in historisch unbekanntem Ausmaß an der *Produktion* von Massenwaren – und damit an der Produktion des Massenmenschen selbst – beteiligt ist, insofern er fortlaufend Diskursbeiträge produziert, die hegemoniale Strukturen konsolidieren. Entgegen der Annahme, dass soziale Medien neuartige Formen der Welterfahrung erschließen und diskursive Aushandlungsprozesse demokratischer gestalten, wird in der vorliegenden Arbeit davon ausgegangen, dass die strukturellen sowie diskursiven Bedingungen des Überwachungskapitalismus die Reproduktion hegemonialer Denk- und Verhaltensweisen verstärken (siehe Kapitel 4): Im Zeitalter digitaler Medien sieht sich das Subjekt mit einer Gesellschaftsstruktur konfrontiert, die auf der gezielten Sammlung, Analyse und Kommerzialisierung personenbezogener Daten beruht – d. h. sowohl die ökonomischen Produktionsverhältnisse als auch die diskursiven Vermittlungsprozesse sind der digital-kapitalistischen Logik entsprechend strukturiert. Die algorithmischen Vermittlungsinstanzen, die sozialen Medien zugrunde liegen, operieren folglich im Einklang mit den Mechanismen der kapitalistischen Produktionsweise – d. h. es lässt sich annehmen, dass die spezifische Strukturiertheit des digitalen Kapitalismus nicht nur den Konsum personalisierter Massenwaren (sowohl in materieller als

auch in diskursiver Hinsicht) intensiviert, sondern zugleich die Produktion des Massenmenschen perpetuiert, da Subjekte kontinuierlich gesellschaftsstabilisierenden Narrativen und Verhaltensimperativen ausgesetzt sind, die sie in ihren eigenen Diskursbeiträgen und Handlungsweisen unbewusst reproduzieren. Das Zeitalter digitaler Medien ruft demnach eine ambivalente Situation hervor: Zwar eröffnen soziale Netzwerke prinzipiell ein erweitertes Potenzial zur Mitgestaltung gesellschaftlicher Diskurse und Strukturen, doch verhindert die kapitalistische Logik ebendieser Bedingungen ihre kritische Transformation. Das Subjekt verbleibt auf diese Weise in einer paradoxen Lage gefangen: Unter dem Anschein von Autonomie und Freiheit beteiligt sich der Mensch aktiv an seiner eigenen Unterwerfung durch kontinuierliche Konformität und fördert dadurch gleichzeitig die Konsolidierung ökonomischer Machtstrukturen, die diese Illusion von Freiheit überhaupt erst hervorbringen. Diese Überlegungen korrespondieren mit der von Anders (2018a [1956]) formulierten Idee, dass stets diejenigen geprägt werden, die bereits geprägt sind, sodass jede Prägung auf einer vorhergehenden aufbaut – d. h. es vollzieht sich ein permanenter Konformitäts- und Reproduktionsprozess, in dem die Welt dem Menschen angepasst wird, während zugleich der Mensch der Welt angepasst wird (vgl. Anders 2018a [1956]: 222). Im Überwachungskapitalismus scheint dieses Wechselverhältnis sogar noch reibungsloser abzulaufen, da Subjekte zunehmend selbst zur Hervorbringung ihrer eigenen Unterwerfung beitragen, indem sie immer größere Anteile an der Produktion des Massenmenschen übernehmen – sei es durch ihr Konsum- bzw. Wahlverhalten oder ihre diskursiven Aktivitäten in sozialen Netzwerken.

Besondere Relevanz kommt in diesem Kontext der Tatsache zu, dass „[z]u den *Fertigwaren*, die [...] uns in Massenwesen verwandeln“ (Anders 2018b [1980]: 289), auch Meinungen und Urteile gehören, „die in ihrer vorbereiteten Fertigwarenform eben 'Vorurteile' [darstellen]“ (ebd., mod. v. C. S.). Der moderne Mensch ist im Sinne Anders' somit nicht nur als Konsument von Ge- und Verbrauchswaren zu verstehen, sondern kennzeichnet sich auch als „*Meinungskonsument*“ (ebd.: 290, mod. v. C. S.). Wichtig ist hierbei, dass die gezeigten Ausschnitte der „Welt“, wie in Abschnitt 5.1 ausgeführt, kein kohärentes Weltbild erzeugen – vielmehr handelt es sich um fragmentierte Darstellungen sowie Bewertungen der Wirklichkeit, die kein vertieftes Verständnis voraussetzen und ohne substantielle Auseinandersetzung konsumiert werden können (vgl. ebd.). Das eigentliche Ziel dieser Meinungswaren besteht Anders zufolge sogar darin, „durch ihre sinnlose Fülle jedes mögliche Weltverständnis abzudrosseln“ (ebd.). Vor diesem Hintergrund lässt sich zudem feststellen, dass die technologisierten Herrschaftsstrukturen zwar unterschiedliche Meinungen zulassen, doch „[s]elbst dort, wo es als ratsam erscheint, Varianten zu erlauben, sollen es vorgesehene Varianten des vorgeprägten Themas sein“ (ebd.: 291, mod. v. C. S.). Das bedeutet, zur Verfügung gestellt werden lediglich „'erlaubte Abweichungswinkel' und die in Betracht kommende Variationsbreite“ (ebd.) eines vorstrukturierten Diskursgegenstands.

Überträgt man Anders' Überlegungen zu den Veränderungen im Zuge der Verbreitung von Bild- und Rundfunk auf das Zeitalter digitaler Medien, so lassen sich deutliche Parallelen erkennen: Im digitalen Kapitalismus strukturieren algorithmische Vermittlungsinstanzen die Auswahl der gezeigten Inhalte und demnach auch die „erlaubten Varianten“ in Bezug auf ein konkretes Thema. Entscheidend ist dabei, dass die Verbreitung von vorgefertigten Meinungen einer doppelten Rahmung unterliegt: Während die Organisation von Diskursen sowie der damit einhergehenden Bewertungen auf einer Metaebene stets durch die Logiken der kommerziellen Plattformen geprägt ist, erfolgt gleichermaßen ein individueller Anpassungsprozess, der Meinungen und Weltausschnitte spezifisch auf die jeweiligen Subjekte und das ihnen entsprechende Identitätskollektiv zuschneidet. Der Konsum von Meinungen im 21. Jahrhundert zeichnet sich folglich durch ein hohes Maß an *Personalisierung* aus, wodurch die Illusion einer eigenständigen, aus freier Erkenntnis und kritischer Reflexion gewonnenen Überzeugung geschaffen wird. Dabei bleibt jedoch unberücksichtigt, dass die vermeintlich individuell und eigenständig erschlossenen Positionen auf vorproduzierten Meinungen beruhen, die sich ausschließlich innerhalb der durch gesellschaftliche

und ökonomische Strukturen vorgegebenen Grenzen bewegen. Bezeichnend für den digitalen Kapitalismus ist in diesem Zusammenhang auch die schon mehrfach hervorgehobene *Fluidität* und *Schnelligkeit*, mit der vorgefertigte Meinungen produziert, verbreitet und konsumiert werden – d. h. der mittels hegemonial ausgerichteter Meinungswaren produzierte Konformitätsprozess, der sowohl gesamtgesellschaftlich als auch innerhalb identitätsstiftender, personalisierter Filterblasen erfolgt, verläuft nicht nur effizienter bzw. reibungsloser, sondern ist außerdem anpassungsfähiger an sich verändernde, gesellschaftliche Kontexte sowie die damit einhergehenden Deutungsmuster.

Zudem lässt sich feststellen, dass die von Anders identifizierten, fragmentierten Inszenierungen der Wirklichkeit in Form von Bild- und Textinformationen, mit denen das Subjekt im Internet konfrontiert ist, einer kontinuierlichen Komprimierung unterliegen, wodurch das vermeintlich kohärente „Weltbild“ der Individuen zunehmend fragmentiert wird. Das bedeutet, die arrangierten Bruchstücke der Wirklichkeit nehmen im Vergleich zum Zeitalter von Bild- und Rundfunk eine sukzessiv kürzere, zersplittertere und schnelllebigere Form an: Kurze Video-Clips, Textschnipsel oder andere digitale Informationshäppchen liefern lediglich punktuelle sowie inkohärente Darstellungen tatsächlicher Geschehnisse, wodurch die Hervorbringung eines umfassenden und zusammenhängenden Weltverständnisses maßgeblich erschwert wird. Diese Einschätzungen stehen im Einklang mit den Analysen Byung-Chul Hans: In seinem Werk „*Infokratie*“ (2024) erklärt Han hierzu, dass die Krise der Informationsgesellschaft „bereits auf der kognitiven Ebene [beginnt]“ (Han 2024: 29, mod. v. C. S.), da Informationen von einer „sehr schmale[n] Aktualitätsspanne“ (ebd., mod. v. C. S.) gekennzeichnet sind. Informationen im Netz mangelt es demnach an „*Zeitstabilität*“ (ebd.: 30), da sie auf einen konstanten „Reiz der Überraschung“ (Luhmann 1996) angewiesen sind. Die den Informationsfetzen innewohnende „zeitliche[] Instabilität fragmentier[t] [somit] [...] die Wahrnehmung“ (Han 2024: 30, mod. v. C. S.) des Subjekts und zersplittert die Wirklichkeit in einen kontinuierlichen Strom der Aktualität (vgl. ebd.). Ausschlaggebend ist dabei, dass der „Beschleunigungszwang“ (ebd.), der mit Informationsfluten im Netz einhergeht, kein „[V]erweilen“ (ebd., mod. v. C. S.) erlaubt, weshalb „zeitintensive, kognitive Praktiken wie *Wissen, Erfahrung und Erkenntnis*“ (ebd.) systematisch zurückgedrängt werden. Die kontinuierliche Zerstreuung der Aufmerksamkeit und Wahrnehmung des Subjekts durch kurzlebige, fragmentierte und inkohärente Wirklichkeitsdarstellungen intensiviert folglich die zuvor dargelegten Konformitätsmechanismen des digitalen Kapitalismus, indem vorgefertigte Denk- und Verhaltensmuster in bislang unbekanntem Tempo und beispielloser Flexibilität produziert, verbreitet und konsumiert werden.

Die Konsequenzen dieser Entwicklungen manifestieren sich Anders zufolge vor allem in einer „*Neutralisierung des Unterschiedes zwischen Sprechen und Hören*“ (Anders 2018b [1980]: 297): Übernimmt das Subjekt die gelieferten Meinungen stets als seine eigenen und kommt es gar nicht zur Herausbildung kritischen Gedankenguts durch autonome Denkprozesse, so wird der „Unterschied zwischen *Hören und Sprechen* [annulliert]“ (ebd., mod. v. C. S.). Das Sprechen reduziert sich auf diese Weise auf ein „*höriges Reden*“ (ebd.), wobei der Mensch nur noch dasjenige nachspricht, was ihm zugeliefert wird. Was in modernen Gesellschaften beobachtet werden kann, ist folglich „*nichts anderes mehr [...] als ein[] einzige[r], mit verteilten Rollen gesprochene[r] 'Kollektiv-Monolog'*“ (ebd.: 170, mod. v. C. S.). Grund für diese Veränderung besteht nicht zuletzt darin, so Anders, dass „*die Kluft zu schmal [geworden] ist, um sprachliches Brückenschlagen überhaupt noch nötig zu machen*“ (ebd.: 169, mod. v. C. S.).

Eine ähnliche Tendenz der Denk-, Sprech- und Verhaltensgleichheit macht auch Byung-Chul Han in seinem Werk „*Transparenzgesellschaft*“ (2022b) fest: Demnach zeichnet sich das Informationsregime durch einen „Transparenzzwang“ (Han 2022b: 6) aus, der darauf abzielt, allen Prozessen „jede Negativität ab[zu]streifen“ (ebd.: 5, mod. v. C. S.), um sie auf diese Weise „zu operationalisieren und zu beschleunigen“ (ebd.: 6) – d. h. „[t]ransparent werden die Dinge, [...] wenn sie *geglättet* und *eingeebnet* werden, wenn sie sich widerstandslos in glatte Ströme

des Kapitals, der Kommunikation und Information einfügen“ (ebd.: 5, mod. v. C. S.); und „[t]ransparent werden die Handlungen, wenn sie *operational* werden, wenn sie sich dem berechnen-, steuer- und kontrollierbaren Prozess unterordnen“ (ebd.: 5f., mod. v. C. S.). Die aus diesen Prozessen hervorgehende „*Hölle des Gleichen*“ (ebd.: 6) betrifft, so Han, auch die Sprache bzw. die Kommunikation: Der sukzessive „Abbau der Negativität“ (ebd.) bzw. der „Andersheit“ erlaubt es, Kommunikationsprozesse kontinuierlich zu beschleunigen, wobei „Kommunikation ihre maximale Geschwindigkeit [dort erreicht], wo das Gleiche auf das Gleiche antwortet, wo eine *Kettenreaktion des Gleichen* stattfindet“ (ebd.: 7, mod. v. C. S.). Das bedeutet, die „Negativität der *Anders- und Fremdheit* oder die Widerständigkeit des *Anderen*“ (ebd.) wird systematisch unterminiert, um die „glatte Kommunikation des Gleichen“ (ebd.) aufrechtzuerhalten (siehe Abschnitt 5.2 & Abschnitt 5.4.3).

Bezieht man diese theoretischen Ausführungen auf das Zeitalter digitaler Medien, so lässt sich zunächst beobachten, dass der von Anders konzeptualisierte „*Kollektiv-Monolog*“ (Anders 2018b [1980]: 170) auf gesamtgesellschaftlicher Ebene Entsprechung findet, jedoch auf individueller Ebene zugleich einem Fragmentierungsprozess unterworfen ist. Wie bereits in anderen Kontexten der Analyse herausgearbeitet, vollzieht sich im digitalen Kapitalismus ein dialektisch verlaufender Prozess: Während in Bezug auf gesamtgesellschaftliche Dynamiken ein digital vermittelter Konformisierungsprozess entsprechend kapitalistischer Denk- und Verhaltensmuster erfolgt, der Ähnlichkeiten zu den Prozessen des 20. Jahrhunderts aufweist, findet ebenso eine durch Personalisierung und Kommerzialisierung bedingte Zersplitterung der Diskurslandschaft statt, die Subjekte in atomisierte Einheiten sowie identitätsstiftende Kollektive fragmentiert. Der von Anders gefasste „*Kollektiv-Monolog*“ (ebd.) nimmt im Zeitalter digitaler Medien demnach zwei unterschiedliche Gestalten an: Auf gesamtgesellschaftlicher Ebene werden hegemoniale Deutungs- und Verhaltensmuster zur Aufrechterhaltung kapitalistischer Gesellschaftsstrukturen kontinuierlich konsumiert und (größtenteils) unbewusst reproduziert – d. h. es besteht ein gesamtgesellschaftlicher „*Kollektiv-Monolog*“ (ebd.), der ein Denken oder Handeln über kapitalistische Bedingungen hinaus zunehmend unterminiert. Zeitgleich kommt es jedoch zu einer sukzessiven Personalisierung der subjektiven Welterfahrung und zur Herausbildung diskursiver Echokammern in Form von identitätsstiftenden Kollektiven – d. h. es vollzieht sich zugleich ein *interner, individualisierter Kollektiv-Monolog*, der eine dialektische diskursive Dynamik hervorruft: Entgegen der Mechanismen des Kollektiv-Monologs auf gesamtgesellschaftlicher Ebene, der Menschen kapitalistischen Imperativen entsprechend homogenisiert, was die Notwendigkeit des „sprachliche[n] Brückenschlagen[s]“ (ebd.: 169, mod. v. C. S.) untergräbt, führen die Homogenisierung auf Ebene der identitätsstiftenden Gemeinschaft sowie der daraus resultierende *individualisierte Kollektiv-Monolog* dazu, dass die von Anders identifizierte „*Kluft*“ (ebd.) zwischen Individuen – und damit zwischen den ihnen entsprechenden Identitätskollektiven – zu *groß* wird, um „sprachliches Brückenschlagen“ (ebd.) überhaupt erst zu ermöglichen. An dieser Stelle lässt sich eine direkte Verbindung zu den Ausführungen Hans herstellen, wonach die systematische Ausblendung des „*Anderen*“ zu einer glatten, eingeebneten und beschleunigten Kommunikation führt, die den Homogenisierungsprozess auf der Ebene identitätsstiftender Kollektive konsolidiert und eine Abschottung gegenüber Andersdenkenden hervorbringt (vgl. Han 2022b: 5–7). Diese Prozesse der sprachlichen bzw. kognitiven Gleichschaltung und Abgrenzung manifestieren sich in einer progressiven Unfähigkeit seitens der Subjekte, über die unzusammenhängenden Informationshäppchen innerhalb ihrer persönlichen Diskursblasen *hinauszudenken* und in einen respektvollen, konstruktiven Dialog mit Andersdenkenden zu treten. Im Überwachungskapitalismus ist das Subjekt folglich einem kontinuierlichen Prozess der *Vermassung* bzw. *Konformisierung* ausgesetzt, während gleichermaßen eine beinahe undurchdringbare Verhärtung diskursiver sowie handlungsbasierter Fronten entsteht – d. h. der Mensch wird zugleich *vermasst* und *isoliert*. Auf dieser Grundlage verfestigt sich im gesellschaftlichen Überbau (siehe Abschnitt 2.1.2) ein zunehmend

polarisierter Kulturkampf, der die Tatsache *verschleiert*, dass ebendiese Konflikte dialektisch zur kontinuierlichen Reproduktion ökonomischer Herrschaftsstrukturen beitragen.

Analog zu den Ausführungen Anders' hinsichtlich der technologischen Veränderungen im 20. Jahrhundert, erfolgt die Hervorbringung des individualisierten Massenmenschen im Zeitalter digitaler Medien demnach „*solistisch*“ (Anders 2018b [1980]: 201) – d. h. die Vermassung des Subjekts vollzieht sich in der Gestalt von Vereinzelung bzw. Individualisierung. Diese Einschätzung bestätigt auch Byung-Chul Han, der argumentiert, dass das „Informationsregime“ (Han 2024: 18) den Menschen „*vereinzelt*“ (ebd.: 19), wobei Individuen auch dann keine Masse formen, wenn sie sich versammeln (vgl. ebd.). Entscheidend ist in diesem Zusammenhang, dass die „Förderung der Vereinzelung [...] mit dem Gleichschaltungsziel nicht im Widerspruch [steht]“ (Anders 2018b [1980]: 201, mod. v. C. S.), sondern vielmehr als „Hilfsmittel der Gleichschaltung“ (ebd.) betrachtet werden muss: Massenmedien verwandeln das Subjekt, so Anders, in einen „Masseneremiten“ (ebd.: 99) und verhindern dadurch das tatsächliche Zusammenkommen der Menschen in der Welt – d. h. das Subjekt erweist sich als „durchweg harmlos, [...] passiv [und] [...] unrevolutionär“ (ebd., mod. v. C. S.). Dieser Prozess kann laut Anders als „Vermassung durch Streuung“ (ebd.: 202) bezeichnet werden und zieht eine „doppelte Entmachtung“ (ebd.: 203) nach sich: Während einerseits eine zunehmende *Entmachtung der Individuen* stattfindet, indem autonome Denk- und Handlungsweisen hegemonialen Ideen entsprechend strukturiert werden, kommt es andererseits zu einer *Entmachtung der Masse* selbst, da Subjekte einem kontinuierlichen Prozess der Vereinzelung, Fragmentierung und Isolation ausgesetzt sind, wodurch kollektive Handlungsfähigkeit und gemeinsamer Widerstand systematische Einschränkungen erfahren. Das bedeutet, die Masse verbleibt in einem Zustand der Lähmung bzw. Ohnmacht verhaftet:

Und gelähmt bleibt die 'gestreute Masse' deshalb, weil sie trotz ihrer Millionenzahl der Fähigkeit, aus ihrer Initiative und Harmlosigkeit herauszuspringen, solange beraubt bleibt, als sie an verschiedenen und voneinander getrennten Eremitenplätzen bearbeitet wird [...]. (ebd.: 202)

Im Zeitalter der Digitalisierung vollzieht sich die Hervorbringung des Massenmenschen zwar nach wie vor über die von Anders konzeptualisierten Prozesse der Vereinzelung und Fragmentierung, doch fügt sich zudem eine neue Dimension hinzu: Durch die über soziale Medien hergestellte Identifikation mit spezifischen Online-Kollektiven sowie die Einbindung in personalisierte Echokammern entsteht nicht nur der Anschein von Gemeinschaft und Zugehörigkeit, wodurch der Prozess der solistischen Vermassung verschleiert wird, sondern zugleich die Illusion von Individualität, Eigenständigkeit und Freiheit. Subjekte erleben sich folglich innerhalb identitätsstiftender Filterblasen als autonom und selbstreflektierend, obwohl sie faktisch weiterhin einem massenmedial strukturierten, homogenisierenden System unterworfen bleiben – sowohl auf gesamtgesellschaftlicher als auch auf identitätsstiftender bzw. kollektiver Ebene: Diese digitalisierte Form der *individualisierten Vermassung* verschleiert nicht nur den gesamtgesellschaftlichen Vermassungsprozess gemäß kapitalistischer Imperative, sondern auch die innerhalb identitätsbildender Kollektive wirksame Gleichschaltungsdynamik – d. h. dem Subjekt wird ein Gefühl von Eigenständigkeit vermittelt, während es zeitgleich hegemonialen Deutungs- und Verhaltensmustern entspricht und kollektive Konformität innerhalb diskursiver Echokammern stabilisiert. Im digitalen Kapitalismus erfolgt die Vermassung somit nicht nur über physische oder direkte Isolation, sondern auch über digital vermittelte Personalisierung und Gruppenzugehörigkeit, wodurch Subjekte in einer paradoxen Spannung zwischen vermeintlicher Individualität und realer massenhafter Homogenisierung – sowohl auf gesamtgesellschaftlicher als auch auf kollektiver Ebene – gefangen bleiben. Kennzeichnend für das Zeitalter digitaler Medien ist demzufolge, dass

die Entmachtung des Individuums eine doppelte Dimension aufweist: Einerseits werden Subjekte gesamtgesellschaftlich gleichgeschaltet, indem ihre Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsweisen kapitalistischen Imperativen entsprechend strukturiert werden; andererseits erfolgt auf Basis gezielter Personalisierungsmechanismen ein *individualisierter Homogenisierungsprozess* innerhalb identitätsstiftender Kollektive, durch den der Anschein von Autonomie und Individualität zwar diskursiv bewahrt, jedoch faktisch nicht umgesetzt wird. Parallel dazu vollzieht sich auch eine doppelte Entmachtung der Masse, indem Subjekte nicht nur, wie von Anders beschrieben, einer kontinuierlichen Vereinzelung ausgesetzt sind – sowohl auf diskursiver als auch auf materieller Ebene –, sondern zugleich eine Zugehörigkeit zu digitalen Identitätskollektiven in Form von Echokammern konstruiert wird: Diese Etablierung diskursiver Filterblasen fördert die Polarisierung zwischen unterschiedlichen gesellschaftlichen Gruppen und verschleiert gemäß des Prinzips „divide et impera“ (siehe Abschnitt 5.2) die durch die ökonomischen Strukturen des kapitalistischen Gesellschaftssystems bedingten Unterwerfungsmechanismen. Im Zeitalter digitaler Medien entfaltet sich der Prozess der *vereinzelten Vermassung* folglich im Kostüm der *Vernetzung* – d. h. der Mensch erscheint in einer paradoxen Konstellation: zunehmend vernetzt, zeitgleich jedoch vereinzelt, konformisiert und polarisiert.

Das Resultat dieses Prozesses äußert sich in einer Dynamik, die in ihren Grundzügen bereits von Anders (2018b [1980]) hinsichtlich gesellschaftlicher Veränderungen im Zuge der Technologisierung des 20. Jahrhunderts identifiziert wurde: Der Konformitätszwang kapitalistischer Gesellschaftsstrukturen hat zur Folge, dass der Mensch seine „*Eigentümlichkeit*“ (Anders 2018b [1980]: 265) bzw. seine „*Personalität*“ (ebd.) sukzessiv aufgibt – d. h. während die gesellschaftlichen Mechanismen des kapitalistischen Systems das Eigentum des Subjekts vehement schützen, veranlassen sie es zugleich dazu, auf „*sich selbst*“ (ebd.) zu verzichten. Dieser Verlust der subjektiven Identität ist Anders zufolge nur deshalb möglich, da der Mensch sein „*Sein*“ (ebd.) bereits in das „*Haben*“ (ebd.) verlagert hat: Indem der Mensch sein Selbstverständnis ausschließlich aus dem schöpft, was er *hat*, bringt er unbewusst die Bereitschaft auf, das aufzugeben, was er *ist* – und „[z]urück bleibt [...] ein Wesen, [...] dessen Selbstheit und Unverwechselbarkeit sich darin erschöpft“ (ebd., mod. v. C. S.), dass es über gewisse Besitztümer verfügt. Während dieser Verlust der eigenen Identität auch im Zeitalter digitaler Medien fortwirkt, fügt sich jedoch eine weitere Dynamik hinzu: Im Einklang mit den vorangegangenen Analysen zeigt sich auch an dieser Stelle, dass sich der Verzicht auf das „Selbst-Sein“ im digitalen Kapitalismus unter dem Deckmantel zunehmender Individualität und Autonomie vollzieht. Die personalisierten, kommerzialisierten Filterblasen in sozialen Medien vermitteln dem Subjekt kontinuierlich eine Illusion von Eigenständigkeit und Freiheit, indem jede Information und jede Bewertung auf die persönlichen Präferenzen des Individuums zugeschnitten werden. Dieser Prozess verschleiert jedoch, dass sich das Subjekt faktisch innerhalb eines vorstrukturierten Wahrnehmungskorridors bewegt, in dem die vermeintlich „eigenen“ Meinungen und Überzeugungen millionenfach reproduzierte, arrangierte Meinungswaren darstellen, deren Produktion und Distribution durch kapitalistisch orientierte, digitale Infrastrukturen gesteuert werden. Das Zeitalter digitaler Medien erweist sich folglich als eine Ära zunehmender *Personalisierung* bei zugleich schwindender *Persönlichkeit*; als Epoche fortschreitender *Identifikation* bei abklingender *Identität*; als Periode beispielloser *Vernetzung* ohne jegliche *Verbundenheit* und als Prozess sukzessiver *Konformisierung* bei zeitgleicher *Isolation*.

5.3.3 Kritik, Autonomie und Vernunft im Kontext individualisierter Konformität

Setzt man diese Analysen in Beziehung zu den Begriffen der „Kritik“, „Autonomie“ und „Vernunft“, so erweisen sich zunächst die Darlegungen Herbert Marcuses (1970) hinsichtlich der

Veränderungen gesellschaftlicher Verhältnisse im Zuge der Technologisierungsprozesse des 20. Jahrhunderts als hilfreich: Demnach vollzieht sich eine „fortschreitende[] Übertragung von Macht vom menschlichen Individuum auf den technischen oder bürokratischen Apparat“ (Marcuse 1970: 162, mod. v. C. S.), wobei diese sukzessive Machtverschiebung hin zu technischen bzw. bürokratischen Systemen auch als „Übertragung einer Schuld empfindenden Verantwortung“ (ebd.) verstanden werden muss – d. h. „sie nimmt es dem Individuum ab, eine autonome Person zu sein“ (ebd.). Obwohl Marcuses Ausführungen die Dynamik zwischen Mensch und Technik im 20. Jahrhundert analysieren, bieten sie eine fundierte Grundlage, um die Mechanismen digitaler Gesellschaftsstrukturen zu erfassen. Im Zeitalter digitaler Medien scheint die von Marcuse beschriebene Auslagerung von Macht auf technische Systeme sowie der damit einhergehende Verlust von Verantwortungsbewusstsein in einem deutlich erweiterten Umfang fortzuwirken: Im 21. Jahrhundert durchdringen digitale Infrastrukturen fast alle Bereiche des menschlichen Lebens und steuern dabei nicht nur zentrale Dimensionen sozialer Praxis wie Kommunikation, Konsum, Informationsverbreitung oder politische Partizipation, sondern beeinflussen zugleich durch algorithmische Personalisierung und gezielte Verhaltensmodifikation das individuelle Denken und Handeln der Subjekte. Das bedeutet, die Mechanismen, die der Übertragung von Macht und Verantwortung zugrunde liegen, erfahren im digitalen Kapitalismus eine deutliche Intensivierung – sowohl in quantitativer als auch in qualitativer Hinsicht: Während einerseits die in digitale Netzwerke eingebundenen Lebensbereiche zunehmend ausgeweitet werden, steigt andererseits die Präzision und Effektivität, mit der Verantwortung von Individuen auf technische Systeme verlagert wird – d. h. im Überwachungskapitalismus potenziert sich nicht nur die Reichweite, sondern auch die Effizienz der Verantwortungsverschiebung. Grund für diese Verstärkung ist vor allem die Allgegenwärtigkeit digitaler Apparate sowie die damit zusammenhängende Geschwindigkeit und Flexibilität, mit der Inhalte verbreitet werden können. Im Unterschied zu den techno-sozialen Dynamiken des 20. Jahrhunderts, die lediglich eine punktuelle Beeinflussung autonomer Denk- und Handlungsweisen ermöglichten, strukturieren digitale Systeme heute nahezu alle Bereiche des täglichen Lebens und erzwingen Konformität auf subtilere, aber zugleich wirksamere Weise – d. h. die Mechanismen digitaler Herrschaft erweisen sich als omnipräsent und tiefgreifend.

Konkret manifestiert sich diese Übertragung von Macht und Verantwortung darin, dass die Denk- und Handlungsweisen der Menschen zunehmend durch digitale Apparate strukturiert und gelenkt werden – d. h. das für die Herausbildung von Autonomie, Kritik und Vernunft zentrale „Selbstdenken des Individuums“ (Fraissl 2022: 47) wird sukzessiv durch digitale Infrastrukturen bestimmt. Wie im vorangegangenen Kapitel ausführlich dargestellt, sieht sich das Subjekt in digitalen Netzwerken konstant mit personalisierten Darstellungen der Wirklichkeit sowie den damit einhergehenden Bewertungen konfrontiert, die mittels algorithmischer Vermittlungsinstanzen hegemonialen Deutungsmustern entsprechend gerahmt werden. Im Überwachungskapitalismus konsumiert der Mensch folglich permanent *Massenwaren* in Form von Bild- und Textinformationen sowie die damit einhergehenden *Meinungswaren* – d. h. digitale Infrastrukturen entscheiden darüber, *welche* Aspekte der Wirklichkeit Sichtbarkeit erlangen, *wie* diese „Weltausschnitte“ dargestellt und *welche* diskursiven Bewertungen ihnen zugeschrieben werden. Die Wahrnehmung des Subjekts verbleibt demzufolge immer innerhalb eines vorgesteckten Korridors verhaftet, wobei sich selbst vermeintliche Varianten eines Themas bzw. einer Meinung nur als vorgesehene Abweichungen einer zulässigen Variationsbreite erweisen (vgl. Anders 2018b [1980]: 291). Dieser Mechanismus hat zur Folge, dass der Mensch sowohl auf individueller (bzw. identitätsstiftender/kollektiver) als auch auf gesamtgesellschaftlicher Ebene einem kontinuierlichen Konformitätsprozess ausgesetzt ist, der ein Denken und Handeln außerhalb vorgefertigter Bahnen zunehmend erschwert. Die spezifische Strukturiertheit digitaler Netzwerke bewirkt somit, dass Subjekte die *Verantwortung* für ihr eigenes Denken und Handeln zunehmend auf digitale Systeme übertragen. Auf diese Weise verlagert sich Macht sukzessiv auf digitale Vermittlungs-

instanzen, die, wie in Kapitel 4 dargestellt, Denk- und Handlungsmuster gezielt steuern bzw. beeinflussen und gemäß der Logik kapitalistischer Gesellschaftsformationen rahmen. Demnach wird die Herausbildung von Autonomie im Zeitalter digitaler Medien, wie von Marcuse erläutert, vor allem dadurch eingeschränkt, dass digitale Infrastrukturen dem Subjekt die Verantwortung abnehmen, als autonome Person zu agieren (vgl. Marcuse 1970: 162).

Verbindet man diese Analysen mit den Ausführungen Kants (2021 [1785]), so lässt sich auch hier erkennen, dass der Mensch im digitalen Kapitalismus, wie in Abschnitt 5.2.1 dargelegt, nicht eigenständig (moralische) Gesetze formuliert und diesen entsprechend handelt – wie das die „Selbstgesetzgebung des Willens“ verlangt –, sondern sein Denken und Handeln digitalen Apparaten unterwirft (vgl. Kant 2021 [1785]: AA IV, 440, 441). Das bedeutet, das Subjekt entzieht sich der *Verantwortung*, die eigene Vernunft selbstständig und ohne den Einfluss äußerer Autoritäten zu nutzen, und versetzt sich damit in eine *selbst geschaffene Abhängigkeit* zu den strukturellen und diskursiven Bedingungen digital-kapitalistischer Gesellschaftsstrukturen (vgl. Kant 1784: 481). In einer solchen Gesellschaftskonstellation fungiert nicht die Vernunft als höchste moralische Instanz, vielmehr diktieren äußere Autoritäten in Form von digital-kapitalistischen Infrastrukturen das Denken und Handeln der Subjekte – d. h. der Wille bestimmt das Gesetz nicht aus eigener Kraft, sondern richtet sich nach dem Objekt, das durch äußere Organe zum Zweck erhoben wurde (vgl. Kant 2021 [1785]: AA IV, 441). Diese Überlegungen reflektieren die in Abschnitt 5.2.1 entwickelten Analysen hinsichtlich der Subjektivierung bzw. Instrumentalisierung der Vernunft im digitalen Kapitalismus, die eine „Heteronomie des Willens“ (ebd.) – d. i. ein Zustand, in dem der Wille sich nicht selbst das Gesetz gibt – bedingt.

Die zentrale Problematik aktueller Gesellschaftsbedingungen besteht also darin, dass das „Selbstdenken des Individuums“ (Fraissl 2022: 47) – sowie die damit einhergehende Verantwortung – zunehmend auf maschinelle Prozesse ausgelagert wird, was zu einem schleichenden Verfall der Autonomie-, Kritik- und Vernunftfähigkeit des Menschen führt. Diese Dynamik erkennt auch Byung-Chul Han in seinem Werk „*Undinge*“ (2021): Demzufolge bringen maschinelle Intelligenzen vor allem die Gefahr mit sich, „dass das menschliche Denken sich ihr angleicht und *selbst maschinell* wird“ (Han 2021: 53). Diese sich bereits entfaltende Tendenz des Denkens in vorstrukturierten Mustern entspricht der von Adorno (2020 [1966]) postulierten Verschmelzung zwischen Mensch und Technik, die sowohl ein „verdinglichte[s] Bewußtsein[]“ (Adorno 2020 [1966]: 99, mod. v. C. S.) als auch eine „Fetischisierung der Technik“ (ebd.: 100) hervorbringt: Der Begriff des „verdinglichten Bewußtseins“ (ebd.: 99) bezeichnet dabei eine Art des Bewusstseins, die „gegen alles Geworden-Sein, gegen alle Einsicht in die eigene Bedingtheit sich abblendet und das, was so ist, absolut setzt“ (ebd.) – d. h. das Verhältnis zwischen Mensch und Technik erzeugt eine Bewusstseinsform, die gesellschaftliche Bedingungen als gegeben voraussetzt und damit im diametralen Gegensatz zu kritischen, autonomen und vernunftbasierten Denkstrukturen steht. Mit „Fetischisierung“ (ebd.: 100) ist wiederum ein Zustand gemeint, in dem Menschen technische Apparate zum „Selbstzweck“ (ebd.) erklären: Das bedeutet, die Mittel des menschlichen Daseins – d. i. die Technik – werden als etwas Eigenständiges bzw. Übermächtiges wahrgenommen und die eigentlichen Zwecke – d. i. „ein menschenwürdiges Leben“ (ebd.) – bleiben „verdeckt und vom Bewußtsein der Menschen abgeschnitten“ (ebd.). Das durch diesen „technologischen Schleier“ (ebd.) verzerrte Verhältnis zwischen Mensch und Technik manifestiert sich folglich sowohl in einer *Entfremdung* des Menschen von sich selbst als auch von seinen Zielen bzw. Bedürfnissen. Diese *Entfremdung* und *Verdinglichung* des menschlichen Bewusstseins bewirken gleichermaßen, dass ein authentisches Erleben der eigenen Person und Identität, das als Grundlage für die Macht zur Selbstreflexion und Selbstbestimmung – und somit für Autonomie- und Kritikfähigkeit – gilt, gar nicht erst zustande kommen kann, da der gesellschaftliche Konformitätsdruck das Subjekt dazu zwingt, seine „*Eigentümlichkeit*“ (Anders 2018b [1980]: 265) bzw. „*Personalität*“ (ebd.) aufzugeben (vgl. Adorno 2020 [1966]: 93; Fromm 2025 [1947–1999]: 38).

Die größte Herausforderung für die Herausbildung kritischer, autonomer und vernunftgeleiteter Denk- und Handlungsstrukturen in modernen Subjekten bemisst sich jedoch daran, dass ebendiese zunehmende Konformisierung des Denkens und Handelns der Menschen durch die oben beschriebenen Individualisierungsprozesse systematisch *verschleiert* wird. Die Herstellung des *individualisierten Massenmenschen* (siehe Abschnitt 5.3.2) maskiert die Tatsache, dass der Wahrnehmungs- und Denkkorridor des Menschen sukzessiven Einschränkungen ausgesetzt ist, was eine Überwindung bestehender Abhängigkeiten – bzw. das „Götzen aushorchen“ (Nietzsche 1889: Vorwort, 2) im Sinne Nietzsches – erschwert und in einem kontinuierlichen „Autonomieverlust“ (Fraissl 2022: 135) resultiert. Der durch digitale Medien perpetuierte Gleichschaltungsprozess verbirgt sich folglich im Kostüm der Individualität und bewirkt, dass Subjekte das eigene Denken und Handeln als autonom und selbstbestimmt wahrnehmen. Diese Analysen stehen im Einklang mit der von Arendt und Anders konzeptualisierten Herrschaft des „Niemand“ (Arendt 1994 [1958]: 41) bzw. des „Nichts“ (Anders 2018b [1980]: 159), wonach die Abwesenheit einer zentralen und sichtbaren Herrschaftsinstanz den Menschen im Glauben lässt, er handle aus freien Stücken (siehe Abschnitt 5.3.1). Das bedeutet, der Austritt aus selbstgeschaffenen Abhängigkeiten erweist sich im digitalen Kapitalismus als besonders schwierig, da sich das Subjekt weder der eigenen Unterwerfung, noch seiner *Beteiligung* an dieser Unterwerfung bewusst ist. Auf diese Weise untergraben die subtilen Unterwerfungsmechanismen nicht nur die individuelle Autonomie, sondern erschweren zugleich die Entwicklung kritischer und vernunftbasierter Denkstrukturen. Ausgehend von diesen Überlegungen lässt sich feststellen, dass der beinahe reibungslos verlaufende, individualisierte Konformisierungsprozess im digitalen Kapitalismus die für die Aufrechterhaltung kapitalistischer Gesellschaften notwendige *ideologische Stabilisierung* in Form von *Hegemonie* etabliert – d. h. indem der Mensch von dem Bewusstsein gegenüber seiner eigenen Unterwerfung abgeschirmt bleibt und eine kontinuierliche (aktive bzw. passive) Zustimmung zu seiner eigenen Unterdrückung leistet, perpetuiert er die moralisch-kulturelle *Führung*, die es bedarf, um gesellschaftliche Macht- und Herrschaftsverhältnisse zu konsolidieren (siehe Abschnitt 4.2).

5.4 Die Auflösung des Diskurses

Die vorangegangenen Ausführungen verdeutlichen, dass die Personalisierung der Welterfahrung und der Öffentlichkeit sowie die Herstellung des individualisierten Massenmenschen im Überwachungskapitalismus mit einem schleichenden Verfall des Diskurses einhergehen. Han (2024) erläutert diese Auswirkungen zunächst mit einer Darstellung der diskursiven Veränderungen im Zuge der Etablierung unterschiedlicher Medienformate: Während eine von Buchdruck bestimmte Kultur eine größtenteils „kohärente, geregelte Anordnung von Tatsachen und Gedanken“ (Postman 1988: 68) hervorbringt, bewirken elektronische Medien eine Zerstörung des „rationalen Diskurs[es]“ (Han 2024: 24, mod. v. C. S.). Dies ist vor allem dadurch begründet, so Han, dass die „amphitheatrale[] Struktur“ (ebd., mod. v. C. S.) massenmedialer Formate die Rezipient:innen „zur Passivität verurteilt“ (ebd.) – d. h. das Fernsehpublikum ist einer kontinuierlichen „Gefahr [der] Entmündigung ausgesetzt“ (ebd., mod. v. C. S.). Dabei wird erkenntlich, dass sich „die Politik der Logik der Massenmedien [unterwirft]“ (ebd., mod. v. C. S.), wobei „Amüsement die Vermittlung politischer Inhalte [bestimmt] und die Rationalität [untergräbt]“ (ebd., mod. v. C. S.). In der „Telekratie“ (ebd.: 25) fungiert *Unterhaltung* als Primat diskursiver Vermittlung, was einen „rapide[n] Verfall der menschlichen Urteilskraft“ (ebd., mod. v. C. S.) zur Folge hat. Wesentlich ist in diesem Zusammenhang, so Han, dass die Politik zu einer „massenmedialen Inszenierung[]“ (ebd., mod. v. C. S.) verkommt – d. h. im Fokus stehen nicht inhaltliche Argumente, sondern die individuelle „*Performance*“ (ebd.) der Subjekte. Diese Entwicklungen ziehen laut Han auch eine prägnante Veränderung der Sprache nach sich: Während die *Redezeit* einer zunehmenden Verkür-

zung ausgesetzt ist, indem Ein-Satz-Meldungen an die Stelle komplexer sprachlicher Äußerungen rücken, ändert sich gleichermaßen der *Redestil* hin zu einer „fragmentarische[n] und diskontinuierliche[n]“ (ebd.: 26, mod. v. C. S.) Kommunikation – d. h. „[d]er Diskurs verkommt zur Show und Werbung“ (ebd.: 25, mod. v. C. S.). Im Zeitalter der „Telekratie“ (ebd.: 27) werden Menschen folglich „nicht überwacht, sondern unterhalten[:] [s]ie werden nicht unterdrückt, sondern süchtig gemacht“ (ebd., mod. v. C. S.). Das bedeutet, „[n]icht Schmerz und Folter, sondern Unterhaltung und Vergnügung kommen als Herrschaftsmittel zum Einsatz“ (ebd., mod. v. C. S.). Im Zeitalter digitaler Medien vollzieht sich, so Han, schließlich eine weitere Veränderung, wobei sich das Smartphone als „neue[s] Unterwerfungsmedium“ (ebd.: 28, mod. v. C. S.) erweist. Eine kennzeichnende Entwicklung im Kontext der Digitalisierung besteht Han zufolge darin, dass „die Menschen keine passiven Zuschauer mehr [darstellen], die sich dem Amüsement ergeben“ (ebd., mod. v. C. S.), sondern als „aktive[] Sender“ (ebd., mod. v. C. S.) agieren, die ununterbrochen Informationen „produzieren und konsumieren“ (ebd.). Dieser permanente „Kommunikationsrausch“ (ebd.) lässt die Menschen in einer neuen Form der Unmündigkeit verharren – d. h. die „Unterwerfungsformel des Informationsregimes“ (ebd.: 29) manifestiert sich in einer kontinuierlichen Hyperkommunikation (vgl. ebd.: 28, 29). Der auf politischer Ebene stattfindende „*Inszenierungskrieg*“ (ebd.: 35), der das Zeitalter der Telekratie kennzeichnete, entwickelt sich hin zu einem „*Informationskrieg*“ (ebd.), wobei sich auch hier nicht „bessere Argumente, sondern intelligentere Algorithmen“ (ebd.: 36) durchsetzen. Während Massenmedien ein „Reich des Scheins“ (ebd.: 34) produzieren und auf „Show und Unterhaltung“ (ebd.) beruhen, sind digitale Medien durch „Falschnachrichten und Desinformation“ (ebd.) geprägt und bringen einen Zustand hervor, in dem „Wahrheit und Wahrhaftigkeit keine Bedeutung mehr haben“ (ebd.: 37) (siehe Abschnitt 5.4.6).

Obwohl diese Erläuterungen Hans einen hilfreichen Überblick über die Evolution unterschiedlicher Herrschaftsmechanismen bieten, die in verschiedenen Medienformaten strukturell verfasst sind, so wird in der vorliegenden Arbeit dennoch argumentiert, dass gewisse Elemente der telekratischen Unterwerfungsdynamiken in veränderter Form im digitalen Zeitalter fortwirken. Zentraler Kritikpunkt besteht demzufolge vor allem darin, dass das Zeitalter digitaler Medien telekratische Herrschaftsstrukturen nicht zwingend *ablässt*, sondern eher durch neuartige Machtdynamiken *ergänzt* bzw. *verändert*, wobei gewisse Mechanismen auch in ähnlicher Gestalt fortwirken. Strukturelle Elemente des telekratischen Herrschaftssystems, die auch das Zeitalter digitaler Medien charakterisieren, zeigen sich insbesondere in Bezug auf den Aspekt der Inszenierung, der Unterhaltung, des Verlusts von Rationalität bzw. inhaltlicher Argumentation sowie der diskursiven Veränderungen hinsichtlich Redezeit und Redestil.

5.4.1 Unterhaltung und Überwachung

Trotz der Tatsache, dass das Zeitalter der Digitalisierung von einer überwältigenden Informationsflut geprägt ist, liegt die Funktion dieser Informationen nicht darin, den Menschen gezielt über bestimmte Sachverhalte zu *informieren* oder gar aufzuklären, sondern vielmehr darin, ihn zu *unterhalten* und emotional zu *affektieren*, um in weiterer Folge bestimmte Denk- und Handlungsweisen in Subjekten hervorzurufen. Das bedeutet, digitale Räume sind – analog zu telekratischen Gesellschaftsstrukturen – durch das Gebot der *Unterhaltung* gekennzeichnet, wobei das Ziel der diskursiven Vermittlung in einer kontinuierlichen *Emotionalisierung* des Publikums liegt. Diese Einschätzung bestätigt auch Han (2024), indem er erklärt, dass „diskursive Rationalität“ (ebd.: 31) durch die „Affektkommunikation“ (ebd.) in digitalen Medien einer Bedrohung ausgesetzt ist: Demnach lassen sich Subjekte „zu sehr von schnell aufeinander folgenden Informationen *affizieren*“ (ebd.), was zur Folge hat, dass „sich nicht bessere Argumente, sondern Informationen mit größerem Erregungspotenzial durch[setzen]“ (ebd., mod. v. C. S.) – d. h. „[z]eitstabile Überzeugungen oder Prinzipien werden zugunsten *kurzfristiger Machtwirkungen* geopfert“ (ebd.:

32, mod. v. C. S.). Der Primat der Unterhaltung bleibt somit auch im Zeitalter digitaler Medien wirksam, tritt jedoch häufig unter dem Deckmantel vermeintlicher Informationen an die Rezipient:innen heran, deren eigentlicher Zweck in der Unterhaltung und Emotionalisierung liegt.

Die zentrale Problematik dieser Unterhaltungsstrategie besteht vor allem darin, dass Unterhaltung eine Form von „*Terror*“ (Anders 2018b [1980]: 151) darstellt, die den Menschen „*entwaffnet*“ (ebd.) – d. h. der „*Unernst*“ (ebd.) bzw. die Unwirklichkeit, mit der digitale Inhalte vermittelt werden, führt dazu, dass sich der Mensch ihnen „*achtlos aufschließ[t] und wehrlos ausliefer[t]*“ (ebd., mod. v. C. S.) und den „*Lust auf Widerstand verlier[t]*“ (ebd., mod. v. C. S.). Diese Argumentation Anders', die eigentlich im Kontext der telekratischen Gesellschaftsstrukturen des 20. Jahrhunderts formuliert wurde, bietet wichtige Anhaltspunkte für die Analyse digitaler Unterwerfungsmechanismen: Während Subjekte einerseits durch die unterhaltende und emotionalisierende Darstellung digitaler Inhalte in Bezug auf spezifische Themen bzw. medial hervorgehobene Ereignisse zunehmend affektiert werden, rufen andere Sachverhalte oftmals kaum noch emotionale Resonanz hervor. Diese dialektische Tendenz ist vor allem dadurch begründet, dass der Mensch nicht die kognitive Verarbeitungskapazität besitzt, um die „*schiere[] Masse*“ (Han 2022a: 69, mod. v. C. S.) an Bild- und Textinformationen aufmerksam zu rezipieren – d. h. „*das Übermaß an Schmerz- und Gewaltbildern in den Massenmedien und im Netz zwingt [das Subjekt] zur Passivität und Gleichgültigkeit*“ (ebd., mod. v. C. S.). Das Resultat dieses Prozesses äußert sich vor allem in einer Entkopplung von Wahrnehmung und Handlung (vgl. ebd.: 70) – d. h. obwohl die Wahrnehmung des Subjekts mit Informationen überflutet wird, leitet sich daraus kein „*moralische[r] Imperativ*“ (ebd.: 69, mod. v. C. S.) ab, da „*die Handlung eine intensive Aufmerksamkeit, eine Betroffenheit voraus[setzt]*“ (ebd.: 70, mod. v. C. S.), die aufgrund der fragmentierten und beschleunigten Darstellung digitaler Inhalte nicht erzeugt wird. Die digitale Realitätsvermittlung bewirkt folglich eine sukzessive *Entwirklichung* tatsächlicher Geschehnisse sowie einen damit zusammenhängenden „*Empathieverlust*“ (ebd.), wodurch Individuen in eine Haltung der Passivität und Widerstandslosigkeit gegenüber gesellschaftlichen Entwicklungen gedrängt werden. Während also die affektive Beteiligung des Menschen bei selektiven Themen zunehmend steigt, wird seine Handlungsfähigkeit zugleich durch eine „*rapide sinkende[] Empathiefähigkeit*“ (ebd., mod. v. C. S.), einen Verlust des Bezugs zum „*Anderen*“ sowie ein daraus resultierendes Gefühl der Ohnmacht *entpolitisiert*, sodass emotionale Intensität zwar in diskursiven Auseinandersetzungen stark zutage tritt, jedoch oftmals keine Übersetzung in konkrete politische Handlungen findet. Diese dialektische Dynamik verdeutlicht, dass sich Subjekte zwar als selektiv emotional affektiert erweisen, jedoch zeitgleich in einer allgemeinen *Empathielähmung* gefangen bleiben, die politische Handlungsfähigkeit unterminiert. Gleichermäßen manifestieren sich die Auswirkungen dieser Dynamik darin, dass Subjekte die Fähigkeit verlieren, politische Themen rational, konstruktiv und auf Basis nachvollziehbarer Argumente zu reflektieren – stattdessen dominieren emotionalisierende, moralisierende und theoretisch unfundierte Debatten den Diskursraum, die rationale Auseinandersetzungen und differenzierte Betrachtungsweisen systematisch unterminieren.

Entgegen der strukturellen Bedingungen im telekratischen Zeitalter lässt sich im Kontext der Digitalisierung jedoch erkennen, dass der Aspekt der *Überwachung*, wie in Kapitel 4 dargestellt, fortlaufend an Relevanz gewinnt. Im digitalen Kapitalismus wird der Mensch *sowohl* überwacht *als auch* unterhalten, wobei sogar argumentiert werden kann, dass sich die *Überwachung in Form von Unterhaltung vollzieht*. Die überwachungskapitalistischen Gesellschaftsstrukturen sind durch die gezielte Erfassung, Verarbeitung und Kommerzialisierung persönlicher Daten gekennzeichnet – d. h. die diskursiv-materiellen Bedingungen im Zeitalter digitaler Medien konstituieren sich durch einen strategischen Überwachungsprozess, der darauf abzielt, das Denken und Handeln der Menschen hegemonialen Normen entsprechend zu rahmen – sowohl in sozialer als auch in politischer und ökonomischer Hinsicht. Auf Basis algorithmischer Vermittlungsinstanzen werden

personalisierte Informationsblasen konstruiert, die den Menschen mittels emotionalisierender Inhalte systematisch *unterhalten* und *affizieren* sollen. Der digitale Kapitalismus *instrumentalisiert* folglich das Konzept der *Unterhaltung*, um spezifische *Emotionen* in Subjekten auszulösen, die wiederum bestimmte Deutungs- und Handlungsmuster hervorrufen, bestätigen oder konsolidieren. Besondere Bedeutung kommt in diesem Zusammenhang dem Aspekt der Verhaltensmodifikation zu: Im Unterschied zur Telekratie, in der Unterhaltung vornehmlich der *Ablenkung* und damit der Passivierung des Menschen dient, fungiert sie im Überwachungskapitalismus zudem als Instrument der gezielten *Lenkung* – d. h. das Gebot der Unterhaltung vollzieht sich unter dem Anschein vermeintlicher Informationen und erfüllt dabei den Zweck, den Menschen strategisch ökonomischen oder politischen Imperativen entsprechend zu beeinflussen.

5.4.2 Information und Inszenierung

Dieser Unterhaltungs- bzw. Affektprimat der Informationsgesellschaft geht mit einer grundlegenden Tendenz zur Inszenierung sowie einem damit zusammenhängenden Verlust inhaltlicher Argumentation einher: Gemäß des Gebots der Unterhaltung sowie der Emotionalisierung liegt der Zweck von Informationsausschnitten im Netz nicht darin, das Wissen der Subjekte in Bezug auf bestimmte Themen zu vertiefen, sondern in einer Steuerung menschlicher Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsmuster. Die vermeintlichen Weltausschnitte in sozialen Medien unterliegen demnach einer gezielten *Kuratierung* und *Inszenierung*, die das Ziel verfolgen, eine größtmögliche Anzahl an Personen in kürzester Zeit zu affizieren. Entgegen Hans Annahme, dass politische Aushandlungsprozesse im Zeitalter der Telekratie als „massenmediale[] *Inszenierungskrieg[e]*“ (Han 2024: 35, mod. v. C. S.) erscheinen, während die Infokratie durch „*Informationskrieg[e]*“ (ebd., mod. v. C. S.) gekennzeichnet ist, wird in der vorliegenden Arbeit davon ausgegangen, dass beide Ebenen der diskursiven Vermittlung bestehen bleiben – d. h. der im Zeitalter digitaler Medien erfolgende „*Inszenierungskrieg*“ (ebd.) vollzieht sich unter dem Deckmantel eines „*Informationskrieg[s]*“ (ebd., mod. v. C. S.), wobei algorithmische Vermittlungsinstanzen darüber entscheiden, welchen Sachverhalten wie viel „Wirklichkeit zukommt“ (Arendt 1994 [1958]: 49). Das bedeutet, der Informationsaustausch in sozialen Netzwerken muss selbst als permanenter „*Inszenierungskrieg*“ (Han 2024: 35) verstanden werden, der die „*Performance*“ (ebd.: 25) von Inhalten sowie Personen in den Fokus rückt und den Stellenwert inhaltlicher Argumente zurückdrängt.

Von zentraler Bedeutung ist hierbei, dass der Inszenierungs- und Informationskrieg, wie von Han identifiziert, nicht „neutral“ zwischen handelnden Subjekten verläuft, sondern durch die technologischen bzw. digitalen Mittel im Netz einer kontinuierlichen *Verzerrung* ausgesetzt ist: Erstens strukturieren algorithmische Instanzen, wie bereits ausführlich dargestellt, die diskursive Landschaft in digitalen Medien – d. h. kapitalistisch bzw. hegemonial orientierte Maschinenintelligenzen entscheiden darüber, welche Inhalte in Erscheinung treten dürfen, wie diese Sachverhalte dargestellt und mit welchen diskursiven Bewertungen sie behaftet werden. Damit in Zusammenhang steht, dass die algorithmische Steuerung dem Imperativ der *Personalisierung* folgt – d. h. die Weltausschnitte werden, wie in Abschnitt 5.1 erläutert, auf die jeweiligen Individuen und ihre Überzeugungen zugeschnitten, wobei abweichende Denk- und Handlungsmuster systematischen Ausschluss erfahren. Zweitens erweisen sich diskursive Aushandlungsprozesse in digitalen Netzwerken als maßgeblich verfälscht, da sogenannte „Social Bots“ (ebd.: 35), „Fake-Accounts“ (ebd.) oder auch gekaufte „Likes“ sowie „Followers“ gezielt in die öffentliche Meinungsbildung eingreifen und die Wahrnehmung der Teilnehmenden verzerren. Drittens – und dies steht in Verbindung mit den vorangegangenen Punkten – zeichnet sich die diskursive Vermittlung in digitalen Medien, wie von Han dargelegt, durch ein hohes Maß an Falsch- und Desinformationen aus, die bewusst eingesetzt werden, um die öffentliche Urteilsbildung zu affektieren und zu

verfälschen. Die Unterscheidung zwischen wahrheitsgetreuen Bild- bzw. Textinformationen und Falschnachrichten wird demnach sukzessiv erschwert – d. i. eine Tendenz, die durch Bemühungen, „die Welt *aus Bildern*, nämlich eine *hyperreale Wirklichkeit* herzustellen“ (Han 2021: 30), weiter verschärft wird.

Bezeichnend für das Zeitalter digitaler Medien ist zudem, dass der gesellschaftliche Inszenierungsappell nicht, wie im Kontext telekratischer Systeme, auf spezifische, im öffentlichen Leben stehende Personen oder Inhalte beschränkt ist, sondern fast jede Privatperson betrifft. Der digitale Kapitalismus bringt folglich eine neuartige Dynamik hervor, die darin sichtbar wird, dass sich Subjekte in Form einer kontinuierlichen performativen Darstellung *aktiv* am diskursiv-strukturell bedingten Inszenierungs- und Unterhaltungswahn beteiligen. Auch hier lässt sich feststellen, dass der Selbstinszenierungsdrang des modernen Subjekts nicht darauf abzielt, kohärente Gedanken über Ereignisse zu formulieren oder authentische Einblicke in das eigene Leben zu gewähren, sondern primär der *Selbstdarstellung* und *Performance* dient. Die Veröffentlichung von Bildern, Statusmeldungen oder persönlichen Informationen ist weniger Ausdruck einer authentischen Suche nach menschlicher Verbindung; vielmehr handelt es sich um eine strategische Inszenierung, die Sichtbarkeit sowie Anerkennung akkumulieren soll und durch digitale, soziale Belohnungsstrukturen wie „Likes“ oder „Shares“ verstärkt wird – d. i. eine Dynamik, die in der Reproduktion hegemonialer Deutungs- und Handlungsmuster mündet. An dieser Stelle lässt sich eine Verbindung zu den in Abschnitt 4.1.4 thematisierten Akkumulationsprozessen nach Fuchs (2024) herstellen: Der im digitalen Kapitalismus vorherrschende Selbstinszenierungsdrang der Subjekte widerspiegelt den auf kulturell-ideologischer Ebene stattfindenden „Wettbewerb [...] um Aufmerksamkeit“ (Fuchs 2024: 82) und muss demnach als Versuch verstanden werden, Ansehen, Respekt und Kontakte – bzw. soziales Kapital im Sinne Bourdieus – anzuhäufen (vgl. Bourdieu 2002 [1986]: 286). Die *kuratierte, performative* und *zweckorientierte* Selbstdarstellung kann somit als Ausdruck einer Internalisierung der Normen und Erwartungen des digital-kapitalistischen Gesellschaftssystems verstanden werden, die sich im individuellen Denken und Handeln der Subjekte widerspiegeln und bewirken, dass sich der Mensch dem Imperativ der Akkumulation von sozialem und ökonomischem Kapital ergibt. Es zeichnet sich folglich ab, dass der Mensch zunehmend *konformistisch* agiert, indem er die strukturellen sowie diskursiven Imperative des digitalen Kapitalismus aktiv *in sein Selbst- und Weltbild integriert*. Diese Einschätzungen stehen im Einklang mit der in Abschnitt 5.3 herausgearbeiteten Tendenz zum Konformismus im digitalen Kapitalismus und bestätigen, dass der Mensch wesentliche Anteile an der Produktion des individualisierten Massenmenschen durch sein eigenes Denken und Handeln übernimmt.

5.4.3 Das Verschwinden des Anderen

Die vorangegangenen Untersuchungen weisen darauf hin, dass die Mechanismen des Überwachungskapitalismus die menschliche Urteilskraft und Diskursfähigkeit, wie auch von Han (2024) im Hinblick auf die Telekratie identifiziert, einer sukzessiven Einschränkung aussetzen: Das im digitalen Zeitalter vorherrschende *Gebot der Unterhaltung, Inszenierung und Emotionalisierung zum Zweck der Verhaltensmodifikation* hat zur Folge, dass der Diskurs zu inkohärenten Informationshäppchen zerfällt, wobei die Redezeit bzw. Textlänge von einer kontinuierlichen Verkürzung gekennzeichnet ist, während sich der Rede- bzw. Schreibstil „fragmentarischer und diskontinuierlicher“ (Han 2024: 26) vollzieht – d. i. eine Dynamik, die, wie von Han analysiert, im Kontext der Telekratie ihren Ausgangspunkt findet und im Zuge der Digitalisierung neue Dimensionen annimmt. Diese Tendenz der Diskurszersplitterung wird durch die spezifische Strukturiertheit diskursiv-materieller Bedingungen im digitalen Kapitalismus weiter perpetuiert: Die zunehmende Personalisierung der Welterfahrung und Öffentlichkeit in Form von algorithmisch produzierten Filterblasen im Netz führt dazu, dass der „Andere“, wie in Abschnitt 5.2 und

Abschnitt 5.3 dargestellt, „*im Verschwinden begriffen ist*“ (ebd.: 43). Unter Bezugnahme der Theorien Arendts (1969) erklärt Han hierzu, dass politisches Denken und Handeln in dem Sinne „repräsentativ“ (Arendt 1969: 24) ist, dass „das Denken anderer immer mit präsent ist“ (ebd.) – d. h. die „Repräsentation als *Präsenz des Anderen* bei der eigenen Meinungsbildung ist konstitutiv [...] für die [...] *diskursive Praxis*“ (Han 2024: 41). Grundlage für konstruktive diskursive Aushandlungsprozesse ist demzufolge die „Einbildungskraft“ (Arendt 1969: 24), die mich als Mensch dazu befähigt, „ohne die eigene Identität aufzugeben, einen Standort in der Welt einzunehmen, der nicht der meinige ist, und mir nun von diesem Standort aus eine eigene Meinung zu bilden“ (ebd.). Der zur Meinungsbildung führende Reflexionsprozess ist insofern nur dann diskursiv, wenn er die „*Position des Anderen* mit vergegenwärtigt“ (Han 2024: 42) – d. h. „[o]hne die *Gegenwart des Anderen*“ (ebd., mod. v. C. S.) ist eine Meinung „nicht diskursiv [oder] repräsentativ, sondern autistisch, doktrinär und dogmatisch“ (ebd., mod. v. C. S.). Diese Ausführungen stehen im Einklang mit der Theorie des kommunikativen Handelns nach Jürgen Habermas (1995):

Der Begriff des kommunikativen Handelns nötigt dazu, die Akteure auch als Sprecher und Hörer zu betrachten, die sich auf etwas in der objektiven, sozialen oder subjektiven Welt beziehen und dabei gegenseitig Geltungsansprüche erheben, die akzeptiert und bestritten werden können. Die Akteure nehmen nicht mehr *geradehin* auf etwas Bezug, sondern relativieren ihre Äußerung über etwas in der Welt an der Möglichkeit, daß deren Geltung von anderen Akteuren bestritten wird. (Habermas 1995: 588)

Dieses Zitat verdeutlicht, dass der Diskurs sich nicht in einem „*Geradehin* oder *Vor sich hin*“ (Han 2024: 42) manifestiert, sondern in einer „Bewegung des *Hin und Her*“ (ebd.), wobei erst die „*Stimme des Anderen*“ (ebd.) einer Äußerung bzw. Meinung ihre „diskursive Qualität“ (ebd.: 43) zuschreibt. Damit in Zusammenhang steht die Einsicht, dass der Diskurs auch das Nicht-Verstehen bzw. die Akzeptanz des „Anderen“ verlangt: Demnach „[setzt] die Autonomie des einen die Freiheit zum Nicht-Verstehen des anderen voraus“ (Han 2022b: 10, mod. v. C. S.), wobei Autonomie in diesem Kontext bedeutet, „dass man akzeptiert, was man im anderen nicht versteht“ (Sennett 2002: 151). Das In-Beziehung-Treten zum „Anderen“ sowie der daraus hervorgehende diskursive Aushandlungsprozess hinsichtlich unterschiedlicher Geltungsansprüche bedarf folglich der Fähigkeit der Akzeptanz und des Respekts – auch dort, wo Verständigung scheitert und die Perspektive des „Anderen“ unzulänglich bleibt.

Die das Zeitalter der Digitalisierung kennzeichnende Krise des Diskurses ist nach Han (2024) somit dadurch begründet, dass der „Andere“ mitsamt seiner Meinungen und Weltauffassungen systematisch ausgeblendet wird und einem „autopropagandistischen Zwang“ (Han 2024: 43) weicht, der das Subjekt dazu bewegt, „sich selbst mit eigenen Vorstellungen zu indoktrinieren“ (ebd.). Das bedeutet, im Überwachungskapitalismus erfolgt eine sukzessive „Atomisierung und Narzifizierung der Gesellschaft“ (ebd.: 45), die mit einem „Kult des Selbst“ (ebd.) einhergeht:

[Das Smartphone] ist [...] ein narzisstisches, autistisches Objekt, in dem man vor allem *sich selbst spürt*. [...] [W]ir [ziehen] uns [damit] in eine narzisstische Sphäre zurück, die vor *Unwägbarkeiten des Anderen* geschützt ist. Es macht den Anderen *verfügbar*, indem es ihn zum Objekt vergegenständlicht. (Han 2021: 38, mod. v. C. S.)

In seinem Werk „*Palliativgesellschaft*“ (2022a) beschreibt Han diese Entwicklungen noch deutlicher, indem er konstatiert, dass das Informationsregime eine „vom Narzissmus beherrschte Gesellschaft“ (Han 2022a: 41) darstellt, „in der jeder bis zur Unerträglichkeit mit sich selbst beladen ist“ (ebd.). Dieser gesellschaftlich hervorgebrachte Zustand der *Selbstbezogenheit* geht wiederum, so Han, mit Tendenzen „wachsender Einsamkeit und Isolation“ (ebd.: 42) einher, wodurch die in Abschnitt 5.2 und Abschnitt 5.3 diskutierten Thesen bestätigt werden – d. h. die

aus den Bedingungen des digitalen Kapitalismus entspringenden Neigungen des „Narzissmus und Egoismus“ (ebd.) „verschärfen“ (ebd.) die zuvor untersuchten Isolationsprozesse und begründen zugleich Haltungen „zunehmende[r] Konkurrenz“ (ebd., mod. v. C. S.) sowie „schwindende[r] Solidarität und Empathie“ (ebd., mod. v. C. S.). Die Tendenz zur „Hyperkommunikation“ (Han 2021: 38), die das Zeitalter digitaler Medien kennzeichnet, muss Han zufolge demnach als Versuch verstanden werden, dieser wachsenden Einsamkeit entgegenzuwirken:

Das *Verschwinden des Anderen* ist gerade der ontologische Grund dafür, dass das Smartphone uns einsam macht. Wir kommunizieren heute gerade deshalb so zwanghaft und exzessiv, weil wir einsam sind und eine Leere spüren. Diese Hyperkommunikation ist aber nicht erfüllend. Sie vertieft nur die Einsamkeit, denn ihr fehlt die *Präsenz des Anderen*. (ebd.)

Wichtig ist in diesem Zusammenhang, dass das gezielte Ausblenden des „Anderen“ einem Wirklichkeitsverlust gleichkommt: In diesem Kontext lässt sich feststellen, so Han (2022a), dass der Mensch „Wirklichkeit vor allem am Widerstand wahr[nimmt], der schmerzt“ (Han 2022a: 45, mod. v. C. S.) – d. h. die „Sensibilität gegenüber dem Anderen“ (ebd.: 71) (und damit gegenüber der Wirklichkeit) setzt eine „Ausgesetztheit“ (Lévinas 2011: 51) voraus, „die sich aussetzt bis zum Leiden“ (ebd.). Diese Überlegungen untermauern die in Abschnitt 5.1 dargelegten Thesen Anders', wonach das Verhältnis zwischen Mensch und Welt, das sich eigentlich als kontinuierliche Kollision bzw. Reibung entfaltet, durch Technologisierungs- und Digitalisierungsprozesse seine Widerständigkeit verliert, wobei die Grenze zwischen Wirklichkeit und Darstellung sukzessiv verschmilzt (vgl. Anders 2018a [1956]: 219ff.; Anders 2018b [1980]: 279f.). Vor dem Hintergrund, dass die Digitalisierung kontinuierlich Widerstände reduziert, indem sie das „widerstrebende Gegenüber, das *Gegen*, die *Gegenkörper* immer mehr zum Verschwinden [bringt]“ (Han 2022a: 46, mod. v. C. S.), entwickelt sich demnach eine zunehmende „Abstumpfung“ (ebd.) bzw. ein sukzessiver „Abbau der Wirklichkeit“ (ebd.). Die Informationsgesellschaft bringt folglich eine „*Wirklichkeitsanästhesie*“ (ebd.) hervor – d. i. ein Zustand der „Daueranästhesierung“ (ebd.: 45), der jegliches „Existenzgefühl“ (ebd.: 46), das sich dem Widerstand verdankt, untergräbt. Gleichermaßen „stabilisiert und beschleunigt“ (Han 2022b: 7) dieser Transparenzzwang (siehe Abschnitt 5.3.2) – d. i. die strategische Nivellierung des „Anderen“ – das System, indem sie jede Verzögerung, die durch Widerstand entsteht, eliminiert und stattdessen eine „gleichgeschaltete[] Gesellschaft“ (ebd., mod. v. C. S.) produziert. Hinsichtlich diskursiver Dynamiken äußert sich diese Vermeidung jeglicher Negativität sowie des damit zusammenhängenden Schmerzes vor allem darin, so Han (2022a), dass „Konflikten und Kontroversen, die zu schmerzhaften Auseinandersetzungen führen könnten, immer weniger Raum gegeben [wird]“ (Han 2022a: 7, mod. v. C. S.) – d. h. „[a]nstatt zu streiten und um bessere Argumente zu kämpfen, ergibt man sich dem Systemzwang“ (ebd.: 8, mod. v. C. S.). Die systematische Verdrängung des „Anderen“ sowie die damit einhergehende „Daueranästhesierung“ (ebd.: 45) intensivieren demnach den bereits thematisierten „Konformitätszwang und Konsensdruck“ (ebd.: 7), indem das potenziell schmerzhafteste In-Beziehung-Treten zur Welt untergraben wird.

Bezieht man diese Ausführungen auf die vorangegangenen Analysen, so wird ersichtlich, dass die durch algorithmische Vermittlungsinstanzen erzeugte Personalisierung der Welterfahrung bzw. der Öffentlichkeit sowie die Herstellung des individualisierten Massenmenschen mit einer Verdrängung des „Anderen“ in Verbindung stehen – d. i. ein Prozess, der einen zunehmenden Zerfall des Diskurses sowie einen damit zusammenhängenden Wirklichkeitsverlust begründet. Im Zeitalter digitaler Medien vollzieht sich die diskursive Vermittlung in Form einer „Selbst-Indoktrination“ (Han 2024: 43), die durch kapitalistisch-orientierte Algorithmen organisiert wird: Das bedeutet, die spezifische Strukturiertheit digitaler Gesellschaftsformationen verhindert

nicht nur das Zustandekommen einer gemeinsamen Öffentlichkeit, in der politisches Denken und Handeln stattfinden kann, sondern zerstört zugleich die Grundlage diskursiver Aushandlungsprozesse, die der Präsenz des „Anderen“ sowie eines authentischen Wirklichkeitsbezugs bedarf, der sich am Widerstand durch ein präsentes Gegenüber bemisst – und bringt auf diese Weise eine beschleunigte, gleichgeschaltete Gesellschaft hervor.

5.4.4 Meinung und Identität

Diese Entwicklungen stehen in direktem Zusammenhang mit einer Einebnung des Unterschieds zwischen Meinung und Identität: Wie in Abschnitt 5.2 ausgeführt, hat die Personalisierung der Öffentlichkeit sowie die damit verbundene Tribalisierung des Netzes zur Konsequenz, dass sich Subjekte zunehmend mit den ihnen entsprechenden identitätsstiftenden Kollektiven in digitalen Medien *identifizieren*. Dies ist laut Han (2024) der Grund dafür, weshalb Menschen so beharrlich an ihren Meinungen festhalten – jede Relativierung der eigenen Überzeugung erscheint ihnen gleichsam als Verlust der eigenen Identität. Der „Geltungsanspruch der digitalen Stämme“ (Han 2024: 49) ist somit „nicht diskursiv, sondern absolut, denn ihm fehlt die kommunikative Rationalität“ (ebd.), die sich sowohl durch „Kritisierbarkeit“ (ebd.) sowie die damit einhergehende „Bereitschaft zum Lernen“ (ebd.: 53) als auch durch „Begründungsfähigkeit“ (ebd.: 49) kennzeichnet. Im Zeitalter digitaler Medien wird der Diskurs demnach durch „*Glauben und Bekenntnis* ersetzt“ (ebd.: 50), wobei die „Identität zu einem Schutzschild oder zu einer Festung [wird], die jede Andersheit abweist“ (ebd., mod. v. C. S.) – d. h. der digitale Kapitalismus ist Ausdruck einer „tribalistischen Meinungs- und Identitätsdiktatur“ (ebd.). Während die Gesellschaft in „*unversöhnliche[] Identitäten ohne Alterität* [zerfällt]“ (ebd., mod. v. C. S.), verkommt der Diskurs zu einem „*Identitätskrieg*“ (ebd.). Entscheidend ist in diesem Kontext, dass die algorithmisch produzierte Personalisierung und Kuratierung in digitalen Netzwerken die dem Diskurs zugrunde liegende Praxis des „*Zuhören[s]*“ (ebd., mod. v. C. S.) systematisch unterminiert: Indem der Erfahrungshorizont der Subjekte kontinuierlich eingeengt und kommerzialisiert wird, verliert der Mensch die Fähigkeit, andere Deutungen der Wirklichkeit aufmerksam zu rezipieren und auf Basis dessen in einen Diskurs mit Andersdenkenden zu treten.

Die von Han vollzogene Argumentation harmoniert folglich mit den zuvor erarbeiteten Analysen: Während sich in personalisierten, kommerzialisierten Echokammern im Netz ein *Konformisierungsprozess* vollzieht (siehe Abschnitt 5.3), der von einer unkritischen Identifikation mit den Narrativen des jeweiligen Kollektivs begleitet ist – und somit ein unreflektiertes „*Füreinander*“ (Arendt 1994 [1958]: 169) konstruiert, indem der „Andere“ systematisch ausgeblendet wird –, erfolgt auf gesamtgesellschaftlicher Ebene eine Zersplitterung der Öffentlichkeit, die Menschen in einen Zustand des permanenten „*Gegeneinander[s]*“ (ebd., mod. v. C. S.) versetzt und einen Verfall der Diskursbereitschaft sowie -fähigkeit bewirkt (siehe Abschnitt 5.2 & Abschnitt 5.4.3). Hierbei lässt sich erkennen, dass die den Diskurs konstituierenden Elemente des „*Zuhören[s]*“ (Han 2024: 50, mod. v. C. S.), der „Kritisierbarkeit“ (ebd.: 49) und der „Begründungsfähigkeit“ (ebd.), die ein „*Miteinander*“ (Arendt 1994 [1958]: 169) im Sinne Arendts produzieren könnten, systematisch untergraben werden und einer „Ich-Schleife“ (Han 2024: 44) weichen, in der sich das Subjekt mit einer konstanten Reproduktion der eigenen Meinungen und Wertvorstellungen konfrontiert sieht (siehe Abschnitt 5.4.3). Diese Ausführungen korrespondieren mit dem in Abschnitt 5.2 erläuterten Zerfall der Lebenswelt im Sinne Habermas' (1985) – d. h. die Auflösung des Diskurses im Zeitalter digitaler Medien steht in Verbindung mit einem Verlust des gemeinsamen kulturellen Bezugssystems, das kommunikatives Handeln ermöglichen könnte (vgl. Han 2024: 46f.). Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass, wie in Abschnitt 5.3.2 dargelegt, ebendieser Fragmentierungsprozess verschleiert, dass auf einer Metaebene dennoch ein gesamtgesellschaftlicher Homogenisierungsprozess entsprechend kapitalistischer Ideale stattfindet – d. h. die durch

die systematische Verdrängung des „Anderen“ verursachte Auflösung des Diskurses stabilisiert zugleich die sozio-ökonomischen und politischen Herrschaftsstrukturen des digitalen Kapitalismus.

5.4.5 Passivität im Kostüm der Aktivität

Neben diesen in ähnlicher oder veränderter Gestalt fortwirkenden Mechanismen zeigen sich im Vergleich zu telekratischen Gesellschaftsstrukturen prägnante Unterschiede in Bezug auf den Aspekt der Passivität: Das Zeitalter digitaler Medien ist, wie von Han (2024: 28) treffend festgestellt, von einer verstärkten *Aktivität* seitens der Subjekte gekennzeichnet. Entgegen massenmedialer Formate, die Rezipient:innen in eine unüberwindbare Passivität drängen, wobei die Beziehung zwischen Mensch und Welt, wie von Anders (2018a [1956]) identifiziert, stets „*unilateral*“ (Anders 2018a [1956]: 149) verbleibt, ermöglichen digitale Medien eine *aktive Partizipation* seitens der Subjekte. Die spezifische Strukturiertheit personalisierter, kommerzialisierter Echokammern im Netz eröffnet dem Menschen somit die Möglichkeit, die subjektive Welterfahrung *aktiv* mitzugestalten: In seinem Werk „*Undinge*“ (2021) bemerkt Byung-Chul Han hierzu, dass diese Dynamik dem Individuum den Eindruck vermittelt, es „habe die Welt ganz im Griff“ (Han 2021: 28) – d. h. die Welt „erscheint [...] *im digitalen Schein totaler Verfügbarkeit*“ (ebd.) und wird dadurch gänzlich „konsumierbar“ (ebd.: 30). Diese Entwicklung intensiviert laut Han wiederum die bereits thematisierte „Selbstbezogenheit“ (ebd.: 28) (siehe Abschnitt 5.4.3), da der Mensch mit einer Welt, die „nur aus verfügbaren, konsumierbaren Objekten besteht“ (ebd.: 64), „nicht in *Beziehung* treten [kann]“ (ebd., mod. v. C. S.) – d. i. eine These, die die in Abschnitt 5.1 dargelegten Überlegungen Anders' (2018a [1956]) reflektiert, wonach die Welt zu einem „*Genußmittel*“ (Anders 2018a [1956]: 219f.) bzw. einer *Ware* verkommt, die permanent konsumiert werden kann, und das auf Widerstand gründende Verhältnis zwischen Mensch und Welt sukzessiv eingeebnet wird.

In Anbetracht der strukturellen sowie diskursiven Bedingungen des digitalen Kapitalismus, kann in diesem Zusammenhang jedoch davon ausgegangen werden, dass diese vermeintliche Anteilhabe an der Gestaltung sozialer Wirklichkeiten lediglich einer *Passivität im Kostüm der Aktivität* entspricht. Wie in Abschnitt 5.3 ausgearbeitet, vollzieht sich in digitalen Netzwerken ein *individualisierter Gleichschaltungsprozess*, der Subjekte einerseits innerhalb identitätsstiftender Kollektive auf individueller Ebene homogenisiert und andererseits einen Konformismus entsprechend kapitalistischer Narrative auf gesamtgesellschaftlicher Ebene perpetuiert. Das Zeitalter digitaler Medien begünstigt demnach einen Zustand des sich intensivierenden Konformismus, wobei gezielte, algorithmisch produzierte Personalisierungs- und Kuratierungsprozesse den Eindruck zunehmender Autonomie und Selbstgestaltung erzeugen – d. h. die fortschreitende Anpassung an herrschende Denk- und Handlungsmuster wird unter dem Deckmantel vermeintlicher Individualität verschleiert. Ausgehend von diesen Analysen kann die Hypothese aufgestellt werden, dass auch die scheinbar aktive Mitgestaltung seitens der Subjekte in digitalen Netzwerken einem vorgefertigten, konformistischen Muster folgt, das die kontinuierliche Reproduktion hegemonialer Narrative und Strukturen gewährleistet. Dies lässt die Schlussfolgerung zu, dass digitale Medienformate Subjekte in zweifacher Weise passivieren: Während der Mensch einerseits als *Rezipient:in* digital vermittelter Inhalte dieselbe passive Position einnimmt wie auch im Zeitalter der Telekratie – und damit einer kontinuierlichen Entmündigung ausgesetzt ist –, verbleibt er andererseits als *Produzent:in* eigener Diskursbeiträge in einer neuartigen Form der Passivität verhaftet, die im Kostüm der Aktivität einen Schein von Selbstbestimmung suggeriert.

Gleichermaßen muss an dieser Stelle angemerkt werden, dass die vermeintlich freie Wahl hinsichtlich des Konsums unterschiedlicher Inhalte, analog zu der Wahl zwischen verschiedenen, materiellen Konsumgütern, nur als *Schein-Freiheit* verstanden werden darf (siehe Abschnitt 5.5.1): Sowohl die Entscheidung für gewisse materielle Ge- und Verbrauchsartikel als auch diejenige

für Bild- und Textinformationen erfolgt innerhalb eines vorgesteckten Rahmens, der durch die technologischen und ökonomischen Mechanismen des Gesellschaftssystems vorgegeben wird – d. h. die scheinbar unlimitierte Auswahl an materiellen sowie diskursiven Produkten erweckt den Anschein grenzenloser Möglichkeiten hinsichtlich der Gestaltung des eigenen Denkens und Handelns, obwohl die ökonomischen Strukturen sowie die darauf aufbauenden, digital vermittelten Diskurse in Wahrheit immer nur Bewegungen innerhalb vorgefertigter Muster erlauben. Analog zur wachsenden Passivität, die sich unter dem Deckmantel verstärkter Aktivität verbirgt, erzeugt folglich auch dieser Prozess den Eindruck von Autonomie und Freiheit, während faktisch eine sukzessive Einschränkung der Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsoptionen stattfindet.

Im Einklang mit den Überlegungen in Abschnitt 5.3 lässt sich somit feststellen, dass diese Dynamiken als selbststabilisierende Mechanismen des digital-kapitalistischen Gesellschaftssystems betrachtet werden können, durch die der kontinuierliche Entmündigungsprozess des Subjekts sukzessiv verschleiert wird – d. h. das Subjekt verharrt in einer systemstabilisierenden „Illusion der Freiheit“ (Anders 2018b [1980]: 158). Auf diese Weise begrenzt der durch digitale Medien erzeugte Anschein von Autonomie und Individualität die Möglichkeit, gesellschaftliche Herrschaftsstrukturen kritisch zu durchdringen, da die zugrunde liegenden Mechanismen der Unterwerfung verdeckt bleiben bzw. sogar positiv „geframed“ werden – und zieht damit eine fortlaufende Reproduktion bestehender Gesellschaftsverhältnisse nach sich.

5.4.6 Wahrheitsverlust

Ein weiteres, den Überwachungskapitalismus kennzeichnendes Wesensmerkmal besteht darin, dass digitale Medien den „Glauben an die Wahrheit“ (Han 2024: 64) zerstören – d. h. „die Realität mit ihren Tatsachenwahrheiten“ (ebd.) löst sich sukzessive auf. Dies ist vor allem dadurch begründet, so Han, dass Informationen im Zeitalter digitaler Medien „in einem hyperrealen Raum [zirkulieren]“ (ebd., mod. v. C. S.), der keine wahrhaftige Verbindung zur Realität bzw. Faktizität aufweist, sondern ein „defaktifizierte[s] Universum“ (ebd., mod. v. C. S.) konstruiert, das „die *gemeinsame Welt*, auf die wir uns in unserem Handeln beziehen könnten“ (ebd.), zerstört. In Anlehnung an Nietzsche erklärt Han in diesem Kontext, dass Wahrheit ein „gesellschaftliches Konstrukt“ (ebd.: 65) darstellt, dessen Funktion darin besteht, das „menschliche Zusammenleben“ (ebd.) zu ermöglichen: Indem Wahrheit einen gemeinsamen, konsensbasierten Rahmen schafft – d. i. eine „notwendige Konvention“ (ebd.) –, verhindert sie, dass „unterschiedliche Geltungsansprüche“ (ebd.) eine „*Totalspaltung der Gesellschaft*“ (ebd.) herbeiführen. Die Wahrheit befindet sich folglich überall dort in einer „Krise“ (ebd.: 66), wo die Gesellschaft in identitätsstiftende Kollektive zerfällt, zwischen denen eine Verständigung auf Basis einer „*verbindliche[n] Bezeichnung der Dinge*“ (ebd., mod. v. C. S.) nicht möglich erscheint – d. i. eine gesellschaftliche Tendenz, die, wie in Abschnitt 5.2 dargelegt, im digitalen Kapitalismus vorzufinden ist. Das bedeutet, die „Krise der Wahrheit“ (ebd.) zerstört sowohl die „gemeinsame Welt“ (ebd.) als auch die „gemeinsame Sprache“ (ebd.), auf die sich Menschen beziehen könnten, und untergräbt auf diese Weise die *faktische* Grundlage für rationales Denken und Handeln.

Zentrale Bedeutung kommt hierbei der Tatsache zu, dass digitale Medien die grundlegende „Unterscheidung von Wahrheit und Lüge“ (ebd.) einebnen – d. h. es ist nicht nur so, dass Lügen als Wahrheiten erscheinen, wodurch paradoxerweise die Existenz der Wahrheit anerkannt werden würde, da „[l]ügen nur dort möglich [ist], wo die Unterscheidung von Wahrheit und Lüge intakt ist“ (ebd.: 66f., mod. v. C. S.), sondern die „Faktizität selbst [wird] an[gegriffen]“ (ebd.: 67, mod. v. C. S.). Die in digitalen Medien zirkulierenden Falsch- und Desinformationen „defaktifizieren die Wirklichkeit“ (ebd.), indem sie eine Gleichgültigkeit gegenüber Tatsachenwahrheiten hervorbringen: Im Zeitalter digitaler Medien dominieren nach Han demzufolge „gefühlte Wahrheit[en]“ (ebd.: 68, mod. v. C. S.), denen „jede Objektivität, jede Festigkeit des Faktischen

fehlt“ (ebd.: 68) – und die damit grundlegend von fundierten Meinungen zu unterscheiden sind, die zwar voneinander abweichen können, jedoch ihre Legitimität daraus beziehen, dass sie „die Integrität der Tatbestände, auf die sie sich beziehen, respektieren“ (Arendt 1969: 21). Digitale Medien schwächen demzufolge das Realitäts- und Faktenbewusstsein ab, weshalb als Konsequenz „Emotionen und Affekte den politischen Diskurs beherrschen“ (Han 2024: 69).

Im Gegensatz zu Ideologien, die sich als Wahrheiten ausgeben und aufgrund ihrer „*Enormität* und *Totalität*“ (ebd.) das Potenzial bergen, „neue Wirklichkeit[en] hervor[zu]bringen“ (ebd., mod. v. C. S.), zeichnet sich die entideologisierte Informationsgesellschaft laut Han durch ein *Regime der Beliebigkeit* aus – d. h. es existiert keine „Totallüge“ (ebd.: 72), die eine gewisse „narrative Kontinuität und Kohärenz“ (ebd.: 73) aufweist, sondern eine digitale Ordnung, die „*Herstellbarkeit* totalisiert“ (ebd.: 74) und die „*Festigkeit des Seins* ab[schafft]“ (ebd., mod. v. C. S.): Das digitale Informationsregime bringt demnach einen Zustand hervor, in dem alles – inklusive der Wahrheit – als „beliebig form- und manipulierbar“ (ebd.) betrachtet wird, was zur Folge hat, dass das „Fakten- und Tatsachenbewusstsein, ja das Realitätsbewusstsein selbst“ (ebd.) abhanden kommt.

Diese Ausführungen stehen mit der These in Verbindung, dass Informationen und Wahrheiten unterschiedlichen diskursiven Ordnungen angehören: Während Informationen, so Han, als „*additiv und kumulativ*“ (ebd.: 75) betrachtet werden müssen, erweisen sich Wahrheiten als „*narrativ und exklusiv*“ (ebd.) – d. h. Wahrheiten besitzen angesichts ihrer narrativen und exklusiven Struktur die Kraft, „Sinn und Orientierung“ (ebd.: 76) hervorzubringen und eliminieren auf diese Weise „Kontingenz und Ambivalenz“ (ebd.: 75f.). Informationen hingegen sind von einer „*strukturelle[n]/Grundambivalenz*“ (ebd.: 75, mod. v. C. S.) gekennzeichnet und bieten nicht die notwendige Substanz und Orientierung, die es bedarf, um eine Gesellschaft innerlich zusammenzuhalten (vgl. ebd.: 76f.). In diesem Zusammenhang verweist Han auf die Theorien Habermas' (1995), der Wahrheit als „Versprechen“ (Habermas 1995: 137) begreift, „einen vernünftigen Konsensus über das Gesagte zu erzielen“ (ebd.), wobei „[sich] [d]ie Idee der Wahrheit [daran] bemisst, ob der Geltungsanspruch von Behauptungen diskursiv einlösbar ist“ (Han 2024: 76, mod. v. C. S.). Die aus diesem diskursiven Prozess hervorgehende „diskursive Wahrheit als Verständigung und Konsens“ (ebd.) stabilisiert die Gesellschaft, indem sie eine gemeinschaftlich anerkannte Grundlage schafft, die Zusammenhalt bietet. Im Zeitalter digitaler Medien ist jedoch zu beobachten, dass ebendiese „diskursive[n] Wahrheit[en]“ (ebd., mod. v. C. S.) sowie die damit zusammenhängenden narrativen Strukturen zu „[n]umerische[n] und [...] [z]ählbare[n]“ (ebd.: 77, mod. v. C. S.) Informationen zerfallen – d. h. durch den Verlust von konsensbasierten Erzählungen, die „Sinn und Identität [stiften]“ (ebd.: 78, mod. v. C. S.), entsteht eine „narrative Krise“ (ebd.), die „zur Sinnleere, Identitätskrise und Orientierungslosigkeit [führt]“ (ebd., mod. v. C. S.). Das bedeutet, die „*parrhesia* als Mut zur Wahrheit“ (ebd.: 80) – d. i. die Verpflichtung, im Interesse des Gemeinwohls die Wahrheit zu sprechen – wird durch eine „Freiheit, Beliebigen zu sagen“ (ebd.: 81) ersetzt, auch wenn das Gesagte keinen „Tatsachenbezug“ (ebd.) bzw. keine Verantwortung gegenüber der Wahrheit aufweist. Das Resultat dieser Entwicklung zeigt sich insbesondere darin, so Han, dass quasi alles behauptet werden kann, solange es affektiv wirkt und einen kurzfristigen „Vorteil bringt“ (ebd.). In der digitalen Ordnung wird die Wahrheit, die sich durch „*Dauer*“ (ebd.: 84) sowie Festigkeit auszeichnet und „das Leben [stabilisiert]“ (ebd., mod. v. C. S.), folglich durch Informationen verdrängt, die nur eine „schmale Aktualitätsspanne“ (ebd.) – und damit eine inhärente „*Flüchtigkeit*“ (ebd.) – aufweisen.

In seinem Werk „*Undinge*“ (2021) ergänzt Han diese Ausführungen, indem er erläutert, dass Informationen ab einem gewissen Maß „nicht informativ, sondern deformativ“ (Han 2021: 14) wirken und eine „postfaktische Gesellschaft“ (ebd.) hervorbringen, in der sich die „Unterscheidung von wahr und falsch [nivelliert]“ (ebd., mod. v. C. S.), wobei die „*kurzfristige Wirkung*“ (ebd.) von Informationen den Wert der Wahrheit „ersetzt“ (ebd.). Demzufolge weicht die „[z]eitintensive“

(ebd.: 15, mod. v. C. S.) Praxis der Wahrheit, die „dem menschlichen Leben einen *Halt* [gibt]“ (ebd., mod. v. C. S.), einer „postfaktischen Erregungskultur“ (ebd.), in der „Affekte und Emotionen die Kommunikation [beherrschen]“ (ebd., mod. v. C. S.). Die aus diesen Tendenzen der Haltlosigkeit, Orientierungslosigkeit und Flüchtigkeit hervorgehende „Transparenzgesellschaft“ (Han 2022b: 68) des 21. Jahrhunderts zeichnet sich durch eine tiefgehende „*Leere*“ (ebd.) aus, die mit einer Masse an Bild- und Textinformationen gefüllt wird: Entscheidend ist in diesem Kontext jedoch, dass dieses „Mehr an Information und Kommunikation allein die Welt nicht [*erhell*t]“ (ebd., mod. v. C. S.), da sie keine Wahrheit erzeugt – ganz im Gegenteil, „[j]e mehr Information freigesetzt wird, desto unübersichtlicher wird die Welt“ (ebd., mod. v. C. S.), da „Hyperinformation und Hyperkommunikation kein *Licht* ins Dunkel [*bring*t]“ (ebd., mod. v. C. S.). Wie in Abschnitt 5.3.2 dargelegt, bestätigt auch Anders (2018b [1980]) diese These, indem er erklärt, dass die enorme Masse an Informationen keine Erkenntnis fördert, sondern darauf abzielt, jedes Verständnis der Wirklichkeit zu unterbinden (vgl. Anders 2018b [1980]: 290) – d. h. „[e]s gibt eine Flut von Veröffentlichungen, aber einen geistigen Stillstand“ (Han 2022a: 52, mod. v. C. S.).

Vor dem Hintergrund dieser Ausführungen lässt sich in Bezug auf die Thematik der vorliegenden Arbeit erkennen, dass die Auflösung des Diskurses auch dadurch begründet ist, dass der Glaube an gemeinschaftlich geteilte Wahrheiten sukzessiv abnimmt: Die durch digitale Medien hervorgebrachten Einschränkungen diskursiver Aushandlungsprozesse manifestieren sich demnach nicht nur im Primat der Unterhaltung und Überwachung, einem permanenten Inszenierungsdrang, dem Verlust des diskursiven Gegenübers, der Verschmelzung von Meinung und Identität oder einer kontinuierlichen Entmündigung unter dem Deckmantel wachsender Aktivität, sondern auch im Verschwinden des Orientierungs- und Sinnhorizonts, der durch ein gemeinsames Fakten- und Tatsachenbewusstsein begründet wird. Diese Gedanken stehen in direktem Zusammenhang mit den Analysen in Abschnitt 5.2 hinsichtlich des Verfalls der Lebenswelt, wonach digitale Medien den Rahmen kollektiver Selbstverständlichkeiten zerstören, der „*präreflexiv*“ (Han 2024: 46) die diskursive Praxis strukturiert. Eine zentrale Herausforderung für die Entfaltung kritischer, autonomer und vernunftgeleiteter Denk- und Handlungsweisen besteht somit darin, dass der Hintergrund an kollektiven Interpretationsmustern, der durch den Glauben an diskursive Wahrheiten zusammengehalten wird, einer sukzessiven Defaktifizierung ausgesetzt ist – d. h. die für die Herausbildung von Kritik, Autonomie und Vernunft zentrale „*Festigkeit des Seins*“ (ebd.: 74), die Orientierung für das Denken und Handeln liefert, bricht allmählich weg.

An dieser Stelle erweist es sich als sinnvoll, auf die widersprüchliche Verwendung des Tatsachen- bzw. Wahrheitsbegriffs im Kontext dieser Arbeit Bezug zu nehmen: Während sich Kritik vor allem dadurch auszeichnet, dass Subjekte die konstruierten Bedingungen ihrer Realität mitsamt der damit einhergehenden „Tatsachen“ kontinuierlich hinterfragen und hinsichtlich ihrer diskursiven Einlösbarkeit prüfen (siehe Abschnitt 3.1.1), und Autonomie aus einem unabhängigen Sich-Verhalten zu ebendiesen Bedingungen hervorgeht (siehe Abschnitt 3.1.2), so bedarf es dennoch gemeinschaftlich geteilter Wahrheiten, die Halt und Struktur für kritische Reflexionsprozesse bereitstellen. Das bedeutet, in den Begriffen der „Wahrheit“ und der „Tatsache“ manifestiert sich eine dialektische Dynamik: Einerseits gilt es als unerlässlich für die Herausbildung von Kritik, Autonomie und Vernunft, dass Subjekte vermeintliche Selbstverständlichkeiten hinterfragen und konstruierte „Tatsachen“ in ihrer Gemachtheit offenlegen. Andererseits darf dieser Dekonstruktionsprozess jedoch nicht in einen *unkritischen Relativismus* verfallen, der den Begriff der „Wahrheit“ grundlegend verwirft. Wie von Han (2021, 2022a, 2022b, 2024) ausführlich dargelegt, bedarf es eines gemeinsamen Horizonts an diskursiven Wahrheiten, der die notwendige Grundlage für das gesellschaftliche Zusammenleben bereitstellt – d. h. trotz der kontinuierlichen Kritik an bzw. Offenlegung von scheinbar naturgegebenen, subjektiven bzw. gesellschaftlichen Bedingungen, müssen Subjekte einen grundlegenden, kollektiv hervorgebrachten Konsens hinsichtlich bestimmter Wahrheiten etablieren, um ein gewisses Maß an Stabilität und Orientierung

für das gesellschaftliche Zusammenleben zu garantieren. Diese Überlegungen reflektieren die in Abschnitt 2.2.4 ausgearbeiteten epistemologischen Prinzipien des Kritischen Realismus: Obwohl Wissen stets als historisch situiert, prinzipiell entwicklungsfähig und vor allem als grundsätzlich *fehlbar* betrachtet wird, ergibt sich daraus kein „Beurteilungsrelativismus“ (Jäger & Springler 2015: 27f.), da dem Kritischen Realismus das epistemologische Grundprinzip der Begründungsrationalität zugrunde liegt – d. h. es wird davon ausgegangen, dass auf Basis rationaler Überlegungen eine Entscheidung zwischen einander widersprechenden Theorien und Behauptungen über die Welt getroffen werden kann (vgl. Buch-Hansen & Nielsen 2020: 39, 40; Jäger & Springler 2015: 27, 28ff.). Wahrheiten bzw. Tatsachen sind somit stets als gesellschaftliche Konstrukte zu betrachten, denen eine grundsätzliche Fehlbarkeit innewohnt, doch resultiert daraus kein Verlust des Glaubens an die Wahrheit *an sich*. Auch in Horkheimers (2022 [1947]) Analyse des Vernunftbegriffs wird auf die Relevanz objektiver Geltungsansprüche trotz kontinuierlicher Kritik verwiesen (siehe Abschnitt 3.1.3): Demnach muss die Vernunft als allgemeingültiges Prinzip konzeptualisiert werden, an dem sich der subjektive Selbsterhaltungstrieb des Menschen orientiert, sodass „eine Neutralität gegenüber einem jeden geistigen Inhalt“ (Horkheimer 2022 [1947]: 32) – und damit eine „Kapitulation vor heteronomen Inhalten“ (ebd.: 34) – verhindert wird.

5.4.7 Kritik, Autonomie und Vernunft im Kontext diskursiver Verschiebungen

Betrachtet man die vorangegangenen Analysen unter dem Gesichtspunkt von Kritik, Autonomie und Vernunft, so lässt sich zunächst feststellen, dass insbesondere die dem digitalen Kapitalismus inhärente Verdrängung des „Anderen“ eine Bedrohung für die Herausbildung kritischer, autonomer und vernunftbasierter Denkstrukturen darstellt, da die Fähigkeit zur Selbstreflexion und zur Selbsterkenntnis zunehmenden Restriktionen untersteht. Selbstreflexion bezeichnet zunächst das Vermögen, das eigene Denken, Handeln und Fühlen kritisch zu hinterfragen und dabei die persönliche Wirklichkeit in Relation zur sozialen Umwelt zu durchdenken – d. h. Selbstreflexion ist ein Prozess der Selbsterkenntnis, der es erfordert, gesellschaftliche und subjektive Bedingungen in ihrer Konstruiertheit und Veränderbarkeit zu entlarven, um auf diese Weise eine autonome Positionierung zu ebendiesen Voraussetzungen zu entwickeln (siehe Abschnitt 3.1). Die Fähigkeit zur Selbstreflexion ist demnach untrennbar mit der Existenz eines „Außens“ bzw. eines „Anderen“ verbunden, das dem Subjekt die Möglichkeit eröffnet, seine subjektive Erfahrungswelt in Beziehung zur Mitwelt zu durchdenken. Das „Außen“ bzw. der „Andere“ liefert dabei die notwendigen Vergleiche, Kontraste und Spiegelungen, die es bedarf, um die eigenen Wahrnehmungen, Gedanken und Handlungen erkennen und kritisch hinterfragen zu können – d. h. das „Außen“ fungiert als *Spiegel*, der dem Subjekt die eigene Erfahrungs- und Handlungswelt – d. i. das *Selbst* – *reflektiert*. Der Diskurs sowie die ihn charakterisierenden Eigenschaften – d. i. „Kritisierbarkeit“ (Han 2024: 49) sowie die damit einhergehende „Bereitschaft zum Lernen“ (ebd.: 53), „Begründungsfähigkeit“ (ebd.: 49) und „Einbildungskraft“ (Arendt 1969: 24) – bilden somit zentrale Voraussetzungen für die Kraft zur Selbstreflexion, zur Selbsterkenntnis und zur Selbstbestimmung. Gleichmaßen bedarf die Kritik-, Autonomie und Vernunftfähigkeit des Subjekts der Akzeptanz und des Respekts gegenüber dem „Anderen“ sowie der Bereitschaft, in eine potenziell schmerzhaft Beziehung zur Welt zu treten, um auf Basis kontroversieller, diskursiver Auseinandersetzungen zur Wahrheitsfindung zu gelangen – d. h. die „*Präsenz des Anderen*“ (Han 2024: 41) in seiner Negativität sowie das diskursiv-materielle In-Beziehung-Treten zur Welt gelten als konstitutiv für die Entwicklung der subjektiven Denkfähigkeit. Im Zeitalter digitaler Medien, wo der „Andere“ einem sukzessiven Verdrängungsprozess ausgesetzt ist und die Welt zu einer konsumierbaren Ware verkommt, fehlt jedoch ebendiese potenziell schmerzhaft Reflexion von „Außen“, die notwendig ist, um das eigene Selbst kritisch betrachten zu können – d. h. die der Autonomie-, Kritik- und Vernunftfähigkeit zugrunde liegende Selbstreflexion

ist einer zunehmenden Gefahr ausgesetzt. Die „*Präsenz des Anderen*“ (ebd.) ist sowohl für die Meinungsbildung bzw. die Entstehung einer diskursiven Praxis als auch für die Erkenntnis der eigenen Person in Beziehung zur Mitwelt unverzichtbar – und damit für die Herausbildung von Kritik, Autonomie und Vernunft. Diese Analysen korrespondieren mit dem von Han (2022a) postulierten Wirklichkeitsverlust, der aus dem sukzessiven Abbau jeglicher Negativität bzw. jeglichen Widerstands resultiert (siehe Abschnitt 5.4.3): In diesem Zusammenhang lässt sich erkennen, dass die digitale Verdrängung des „Anderen“ die Entfaltung kritischer, autonomer und vernunftbasierter Denk- und Handlungsstrukturen maßgeblich erschwert, indem der Mensch von der Wirklichkeit, die ihn umgibt, sukzessiv abgeschottet wird – d. h. die Entkopplung von der Erfahrung des „Anderen“ sowie die daraus hervorgehende „*Wirklichkeitsanästhesie*“ (Han 2022a: 46) bewirken, dass sich Kritik, Autonomie und Vernunft nur unzureichend entfalten können, da die Wahrnehmung der Welt und das In-Beziehung-Treten mit der gesellschaftlichen Realität durch eine allumfassende digitale Negativitätsreduktion neutralisiert werden.

Führt man diesen Gedankengang weiter, so kann argumentiert werden, dass nicht nur der „Andere“, wie von Han (2024) erläutert, „*im Verschwinden begriffen ist*“ (Han 2024: 43), sondern auch das *Selbst*: Digitale Gesellschaftsstrukturen haben zur Folge, dass ein Erleben des eigenen Selbst unabhängig von konformistischen Denk- und Verhaltensmustern zunehmend erschwert wird, wobei dieser *Verlust des Selbst* durch eine Identifikation mit vorgefertigten Gedanken, Gefühlen und Verhaltensweisen ersetzt wird. Personalisierte und kommerzialisierte Echokammern im Netz ermöglichen es dem Subjekt, die eigene Identität über ebendiese Identitätskollektive zu konstruieren, wobei die unabhängige Erfahrung des Selbst, die eines „Außens“ als Reflexionsfläche bedarf, nicht zutage treten kann. Diese Einschätzung steht mit dem in Abschnitt 5.4.2 thematisierten Drang zur *Selbstinszenierung* in Verbindung: In Abwesenheit eines „Außens“, das Reflexion ermöglicht und ein authentisches Selbst hervorbringt, konstituiert sich die Subjektivität im digitalen Zeitalter primär über konformistische Denk- und Verhaltensmuster – d. h. das Subjekt versucht die Leere eines nicht mehr unabhängig erfahrbaren Selbst sowie die daraus resultierende Haltlosigkeit durch permanente Selbstinszenierung und Abgrenzung zu kompensieren, wobei dieser als vermeintliche Identitätsbildung bzw. Individualisierung erscheinende Prozess in Wahrheit einer Reproduktion hegemonial vorgegebener, personalisierter Weltbilder entspricht. Diese zunehmende Anpassung an visuell vermittelte, hegemoniale Bedeutungsrahmen erkennt bereits Anders (2018a [1956]) in seinen Analysen gesellschaftlicher Veränderungen im Zuge der Etablierung von Bild- und Rundfunk: Demnach verkommt das Wirkliche sukzessiv zu einer „Abbildung seiner Abbildungen“ (Anders 2018a [1956]: 229) – d. h. den eigentlichen Reproduktionen in Form von Bildinformationen wird eine größere Relevanz zugeschrieben als der Wirklichkeit selbst, was zur Folge hat, dass der Mensch sich ebendiesen *Darstellungen* der Wirklichkeit anpasst und zu einer *Reproduktion der Reproduktionen* entartet. Dies verdeutlicht, dass den Abbildungen eine „massivere soziale Realität zukomm[t]“ (ebd., mod. v. C. S.) als der Wirklichkeit, wobei der „wirkliche[] Mensch als ein schlechtes und verbesserungsbedürftiges Material“ (ebd.: 230, mod. v. C. S.) betrachtet wird, während das „Phantom“ (ebd.) im Sinne der Bildwelt als das „Gesollte“ (ebd.) gilt. Das telekratische Zeitalter ist demzufolge durch einen „Primat[] des Bildes vor dem Wirklichen“ (ebd.: 232, mod. v. C. S.) gekennzeichnet – d. h. das „Bildsein“ (ebd.) wird als „seiender“ (ebd.) wahrgenommen als das „Sein“ (ebd.). Am Beispiel einer Schauspielerin erklärt Anders hierzu, dass der Mensch sein „[...] ’eigentliches Dasein’ erst in demjenigen Augenblick gewonnen zu haben glaubt[], in dem [er] sich ent-eignet, also [seines] eigenen Selbst beraubt hat[] [...]“ (ebd.: 235, mod. v. C. S.). Diese Tendenzen der gesellschaftlichen Anpassung finden im 20. Jahrhundert ihren Ausgangspunkt, entfalten im Zeitalter digitaler Medien jedoch, wie oben beschrieben, neue Dimensionen – nicht der Mensch gilt als Ausgangspunkt des Seins, sondern die Bildwelt, der er sich fortschreitend annähert.

Die vorangegangenen Analysen illustrieren, warum es Menschen zunehmend schwerfällt, die eigene Meinung von der eigenen Identität zu trennen: Im digitalen Zeitalter konstituiert sich die Identität der Subjekte sukzessiv über eine unreflektierte *Identifikation* mit algorithmisch produzierten, hegemonialen „Weltbildern“, die in personalisierten, diskursiven Echokammern im Netz zirkulieren (siehe Abschnitt 5.3.2, Abschnitt 5.4.3 & Abschnitt 5.4.4). Eine solche, über Identitätskollektive vermittelte Konstruktion des Selbst zeigt folglich weder Bereitschaft zur Veränderung noch zur Weiterbildung, da sie nicht das Resultat eines kritischen Denkprozesses darstellt, sondern bloß eine *Einschreibung vorgefertigter Sinnmuster in die eigene Selbstwahrnehmung*. Demgegenüber erweist sich ein aus kritischer Reflexion hervorgehendes Selbst als prinzipiell kritisierbar, wandelbar und zur Revision fähig, da es ein Bewusstsein für die Konstruiertheit der eigenen Selbst- und Welterfahrung sowie die Kontingenz gesellschaftlicher Bedingungen aufweist – und damit auch über eine Sensibilität für die *Fehlbarkeit* bzw. *Wandelbarkeit* dieser Relationen verfügt. Das bedeutet, die zunehmende *Verdrängung des „Anderen“* sowie der damit einhergehende *Verlust des Selbst* haben zur Folge, dass sich aus kritischer Selbstreflexion hervorgehende, autonome sowie vernunftgeleitete Denk- und Handlungsstrukturen nur bedingt bzw. gar nicht entwickeln können. Die aus mangelnder Selbstreflexion und konformistischer Identifikation resultierende Einschränkung des Kritik-, Autonomie- und Vernunftvermögens moderner Subjekte bewirkt auf diese Weise eine grundlegende Unwilligkeit, mit Andersdenkenden in Interaktion zu treten – d. i. eine fehlende Diskursbereitschaft bzw. -fähigkeit. Diese Entwicklung zieht nicht nur eine kontinuierliche Verhärtung diskursiver Fronten nach sich – und damit eine zunehmende Polarisierung gesellschaftlicher Aushandlungsprozesse –, sondern stellt zudem eine zentrale Bedrohung für demokratische Prozesse dar, die des Diskurses und der kommunikativen Rationalität bedürfen (vgl. Han 2024: 22–38).

Gleichmaßen lässt sich in diesem Kontext beobachten, dass Kommunikationsprozesse im digitalen Kapitalismus von einer kontinuierlichen Fragmentierung, Diskontinuität und Inkohärenz gekennzeichnet sind. Wie in Abschnitt 5.4.1 bis Abschnitt 5.4.3 analysiert, vollzieht sich in digitalen Netzwerken sowohl eine Verkürzung der Redezeit bzw. Textlänge als auch eine Veränderung des Rede- bzw. Schreibstils hin zu einer „Affektkommunikation“ (ebd.: 31), die den Zweck verfolgt, Subjekte unter dem Anschein eines Informationsaustauschs zu unterhalten und zu emotionalisieren. Die spezifische Strukturiertheit digitaler Kommunikationsformate bringt demnach einen Zustand hervor, der die Formulierung kohärenter Gedankengänge zunehmend erschwert: Die sukzessive Einschränkung der Kritik-, Autonomie und Vernunftfähigkeit des Menschen beginnt – in den Worten Hans – somit „bereits auf der kognitiven Ebene“ (ebd.: 29), wobei die begrenzte Aktualitätsdauer von Informationen sowie das ihnen inhärente „Erregungspotenzial“ (ebd.: 31) zeitaufwendige und mit Anstrengung verbundene Reflexionspraktiken unterminieren (vgl. ebd.: 30, 31) (siehe Abschnitt 5.3.2 & Abschnitt 5.4.1). Die spezifische Informationsgestaltung in digitalen Medien bringt folglich fundamentale Einschränkungen hinsichtlich der grundlegenden *Denkfähigkeit* der Menschen hervor – d. i. ein Prozess, der durch die Verzerrung kommunikativer Aushandlungsprozesse weiter perpetuiert wird: Die öffentliche Meinungsbildung in sozialen Netzwerken ist durch profitorientierte und politisch motivierte Interessen strukturiert, die mithilfe von gezielten Manipulationsmechanismen – etwa in Form von algorithmischer Vermittlung, Falsch- oder Desinformationen, Social-Bots, algorithmisch generierten Hyperrealitäten oder verfälschten Darstellungen der Wirklichkeit – die Gefühle, Gedanken und Verhaltensweisen der Subjekte beeinflussen (siehe Abschnitt 5.4.2). Dies hat zur Folge, dass das kritische Denkvermögen der Subjekte sukzessiv eingeengt, fragmentiert und verzerrt wird, was die Herausbildung von Kritik, Autonomie und Vernunft maßgeblich beeinträchtigt.

Diese Überlegungen stehen in direktem Zusammenhang mit dem in Abschnitt 5.4.6 beschriebenen Verlust der Wahrheit: Bricht die gemeinsame Grundlage an Tatsachen und diskursiven Wahrheiten weg, so fehlt die notwendige Stabilität, auf deren Basis kritische Reflexionsprozesse

vollzogen werden können. Kritik setzt voraus, dass sich Subjekte auf einen geteilten Bezugsrahmen stützen können, der sowohl die Prüfung als auch die Revision von Geltungsansprüchen im Kontext diskursiver Aushandlungsprozesse erlaubt. Wird dieser Rahmen jedoch durch eine Defaktifizierung der Wirklichkeit unterminiert und durch eine unkritische Identifikation mit digital vermittelten „Meinungswaren“ ersetzt, so verliert Kritik ihren rationalen Boden und droht in affektive Stellungnahmen bzw. in die Reproduktion „gefühlte[r] Wahrheit[en]“ (ebd.: 68, mod. v. C. S.) zu zerfallen, denen jede objektive bzw. faktische Grundlage fehlt. Wie im Rahmen dieses Kapitels dargelegt, offenbart sich an dieser Stelle eine dialektische Ambivalenz: Kritische Reflexionsprozesse – und damit die Herausbildung autonomer und vernunftgeleiteter Denk- und Handlungsweisen – zeichnen sich zwar durch die kontinuierliche Hinterfragung sozial konstruierter „Tatsachen“ aus, doch bedürfen sie gleichermaßen einer gemeinsamen Lebenswelt, die durch den Glauben an diskursive Wahrheiten zusammengehalten wird. Im Zeitalter digitaler Medien lässt sich jedoch feststellen, dass historisch produzierte, fehlbare Wissensbestände, die ebendiesen Horizont an gemeinsamen Weltbezügen konstituieren, sukzessiv durch digital vermittelte, identitätsstiftende Informationsfragmente ersetzt werden, denen jegliche Objektivität, Kontinuität und Kohärenz fehlt. Die Konsequenzen dieser Entwicklung äußern sich in einem affektgetriebenen, inkohärenten und diskontinuierlichen Diskursklima bzw. einem permanenten Inszenierungs- und Informationskrieg, der die Möglichkeit zur kritischen, autonomen oder vernunftgeleiteten Reflexion bzw. Interaktion unterminiert.

Diese Überlegungen korrelieren mit der von Horkheimer (2022 [1947]) beschriebenen Subjektivierung der Vernunft (siehe Abschnitt 3.1.3): Demnach verliert die Vernunft im Zuge der Rationalisierung und Kapitalisierung gesellschaftlicher Verhältnisse ihren objektiven Geltungsanspruch und fungiert nur noch als Vermittlungsinstanz einer Zweck-Mittel-Relation. Auf Basis dieses Vernunftverständnisses bleiben die Zwecke selbst, die in der Selbsterhaltung des Subjekts bestehen und damit einer Anpassung an herrschende Machtstrukturen entsprechen, unhinterfragt, während sich Reflexion lediglich auf die Mittel zur Erreichung dieser Zwecke bezieht (vgl. Horkheimer 2022 [1947]: 16–45, 112–114). Vernunft dient damit nicht als Instanz der Wahrheitsfindung, der eine inhärente Objektivität zugeschrieben wird, sondern als Vermittlungsmechanismus von Anpassung und Selbsterhaltung. In diesem Sinne kann von „instrumenteller Vernunft“ gesprochen werden – d. i. eine Form der Vernunft, die sich in einer weiterführenden Perspektive, wie in Abschnitt 5.2.1 ausgeführt, zur „instrumentalisierten Vernunft“ zuspitzt: Hier wird Vernunft selbst zum Werkzeug systematischer Steuerung menschlichen Denkens und Handelns – und damit zum Instrument herrschender Machtverhältnisse. Der das digitale Zeitalter kennzeichnende Verlust des gemeinsamen Glaubens an objektive Wahrheiten hat somit auch einen Verfall der Vernunft zur Folge – d. h. ohne jeglichen Anspruch der Objektivität entwickelt sich die Vernunft von einer Grundlage kritischer Erkenntnis hin zu einer funktionalisierten Instanz der Anpassung, die selbst instrumentalisiert wird, um systemimmanente Zwecke zu erfüllen. Die Defaktifizierung der Wirklichkeit zerstört demnach nicht nur die faktische Grundlage für die Herausbildung kritischer und autonomer Denkprozesse, sondern untergräbt zugleich die Entwicklung einer kritischen Vernunft, die sich in der Fähigkeit des Subjekts äußert, sein individuelles Selbstinteresse an einem objektiven, normativen Rahmen zu orientieren (vgl. ebd.: 193, 194).

5.5 Freiheit und Herrschaft

5.5.1 Bequeme Unfreiheit

Ausschlaggebend für die Aufrechterhaltung des digital-kapitalistischen Gesellschaftssystems – und damit für die Stabilisierung der Mechanismen, die in den vorangegangenen Kapiteln analysiert wurden – ist die bereits mehrfach thematisierte „*Illusion der Freiheit*“ (Anders 2018b [1980]: 158) –

d. h. es muss eine Ordnung bewahrt werden, die es dem Subjekt verunmöglicht, ein kritisches Bewusstsein für die Unterdrückungsformen des herrschenden Systems zu entwickeln. Im Kontext seiner Analyse der telekratischen Gesellschaftsstrukturen des 20. Jahrhunderts bemerkt Anders hierzu, dass das kapitalistische System mit seinen technologischen Mitteln einen „Zustand der bequemen Unfreiheit“ (ebd.: 60) konstruiert. Damit ist gemeint, dass die gesellschaftlichen Strukturen des Kapitalismus eine Situation der ständigen Verfügbarkeit hervorbringen, in der jedes Bedürfnis des Menschen beinahe unmittelbar befriedigt werden kann bzw. soll – d. h. das Ziel kapitalistischer Gesellschaften besteht in einer „Unmittelbarkeit“ (ebd.: 376), die versucht, jede Distanz „zwischen Bedürfnis und Bedürfnisstillung“ (ebd.) „überflüssig zu machen“ (ebd.). Diese Einschätzung bezieht sich sowohl auf materielle Güter, die einer zunehmenden „Liquidierung“ (ebd.: 56) ausgesetzt sind – d. h. Gebrauchsgegenstände, die eine „Dingform“ (ebd.) aufweisen und damit über gewisse Zeitspannen und Räume bestehen können, werden durch Konsumprodukte ersetzt, die von einer „Gegenstandslosigkeit“ (ebd.: 58) gekennzeichnet sind und nahezu augenblicklich *konsumiert* werden können –, als auch auf die Welt selbst, die in ihrer Bildgestalt „keine Gegenstands- oder Eigentumsform mehr annimmt“ (ebd.: 60), sondern in einem „flüssigen Zustand“ (ebd.) verbleibt, der eine „bewußte[] Aufnahme“ (ebd., mod. v. C. S.) ebendieses Produkts verhindert. Eine ähnliche Überlegung findet sich auch bei Han (2021), der argumentiert, dass die Welt im Informationsregime sukzessiv „entwirklicht, entdinglicht und entkörperlicht“ (Han 2021: 64) wird bzw., wie in Abschnitt 5.1 und Abschnitt 5.4.5 dargelegt, zu einer „verfügbaren, konsumierbaren“ (ebd.) *Ware* verkommt, wodurch der Mensch die Möglichkeit verliert, eine authentische, auf Widerstand basierende Beziehung zur Wirklichkeit zu etablieren (vgl. ebd.). Dieser durch technologische sowie digitale Mechanismen hervorgebrachte Zustand völliger Verfüg- und Konsumierbarkeit produziert wiederum ein Ausmaß an Bequemlichkeit, das den Menschen „*der Freiheit beraubt [...], den Freiheitsverlust zu bemerken*“ (Anders 2018b [1980]: 281) – d. h. „*[b]eraubt sind wir eben des Gefühls des Beraubtseins – und dadurch scheinbar frei*“ (ebd.: 61, mod. v. C. S.). Anders fasst diese Entwicklungen wie folgt prägnant zusammen:

Die Majorität glaubt auf Grund ihrer (nichtgespürten) Ketten, alles zu besitzen. Da es zum Wesen dieser Ketten gehört, daß sie von ihren Trägern nicht gespürt werden [...], kommt es freilich niemals zur Angst vor dem Verlust der Ketten. (ebd.)

Interessant ist hierbei, dass „*[sich] die Abschaffung der Freiheit zumeist im Namen der Freiheit [vollzieht]*“ (ebd.: 216, mod. v. C. S.) – d. h. „*die Freiheitsberaubung [...] [geht] mit der Ideologie der Freiheit [...] Hand in Hand*“ (ebd., mod. v. C. S.) und bringt eine Situation hervor, in der der Mensch eine „Angst vor Selbstständigkeit und Freiheit“ (Anders 2018a [1956]: 159) entwickelt. Diese Veränderungen kommen, so Anders (2018a [1956]), in einer „Identifizierung von Freiheit und Not, bzw. von Freiheitsberaubung und Glück“ (ebd.: 161) zum Ausdruck. Die Unterwerfung im telekratischen Gesellschaftssystem muss Anders (2018b [1980]) zufolge demnach als „sanfte[r] Terror“ (Anders 2018b [1980]: 298, mod. v. C. S.) betrachtet werden, der Unterdrückung nicht mithilfe von „*Gebote[n] [...] [oder] Verbote[n]*“ (ebd., mod. v. C. S.) ausübt, sondern durch „*Angebote*“ (ebd.) – d. h. der „Zwangscharakter“ (ebd.) äußert sich in Form eines „Zwang[s] zum Konsum“ (ebd., mod. v. C. S.), der den Gezwungenen unerkennlich bleibt. Das Resultat dieses Prozesses der subtilen Unterwerfung verdeutlicht sich vor allem darin, dass „*die wenigen wirklich Freien, die die Kraft aufbringen, der Prägung Widerstand entgegenzusetzen, [...] für Saboteure der Freiheit [ge]halten, und als solche behandel[t] [werden]*“ (ebd.: 299, mod. v. C. S.).

Ähnliche Tendenzen der *unfreien Freiheit* macht auch Han (2024) in seinen Analysen gegenwärtiger Gesellschaftsverhältnisse fest: Demnach fühlen sich Menschen im Informationsregime frei, wobei „*[p]aradoxiertweise gerade das Gefühl der Freiheit die Herrschaft [sichert]*“ (Han 2024: 12, mod. v. C. S.). In diesem Kontext lässt sich jedoch feststellen, dass die subtilen Mechanismen

der Freiheitsberaubung im digitalen Kapitalismus neue Dimensionen angenommen haben bzw. noch umfangreichere Bereiche des menschlichen Lebens beeinflussen: Wie in Kapitel 4 und Abschnitt 5.4.1 dargelegt, manifestiert sich das kennzeichnende Merkmal digital-kapitalistischer Gesellschaftsstrukturen im Primat der *Überwachung zum Zweck der Verhaltensmodifikation*. Dabei muss insbesondere das Smartphone, so Han, als „*Informant*“ (ebd.: 14) betrachtet werden, der den Menschen „einer Dauerüberwachung unterzieht“ (ebd.). Wichtig ist in diesem Zusammenhang, dass sich die Überwachungsmechanismen des digitalen Kapitalismus „in Form von *Convenience* in den Alltag ein[schleichen]“ (ebd.: 15, mod. v. C. S.), was zur Folge hat, dass „[sich] [i]m digitalen Gefängnis als smarter Wohlfühlzone kein Widerstand gegen das herrschende Regime [erhebt]“ (ebd., mod. v. C. S.). Analog zu den Analysen Anders’ (2018a [1956], 2018b [1980]) verdeutlicht folglich auch Han, dass die subtilen Unterdrückungsmechanismen des digitalen Kapitalismus auf Basis von Komfortmaximierung und unmittelbarer Bedürfnisbefriedigung operieren, wobei der daraus resultierende Zustand der Bequemlichkeit eine widerstandslose Anpassung an hegemoniale Denk- und Verhaltensmuster bewirkt. Auch im Informationskapitalismus wird demnach „nicht mit Zwängen und Verboten, sondern mit *positiven Anreizen*“ (Han 2024: 15) gearbeitet – d. h. das Ziel besteht darin, den Willen des Menschen „auf unbewusster Ebene [zu steuern], statt ihn gewaltsam zu brechen“ (ebd., mod. v. C. S.): An die Stelle expliziter Gewalt tritt die „smarte Macht“ (Han 2021: 34), die uns „abhängig und süchtig“ (ebd.) macht, indem sie konstant und unmittelbar „unsere Bedürfnisse [bedient]“ (ebd., mod. v. C. S.). Die Konsequenzen dieser Unterdrückungsdynamik treten vor allem darin zum Vorschein, dass sich „[sich] [d]as unterworfenen Subjekt nicht einmal seiner Unterworfenheit bewusst [ist]“ (ebd.: 35, mod. v. C. S.).

Diese Unterwerfungsstruktur in Form von Dauerüberwachung wird laut Han (2024) durch einen impliziten Zwang zum ständigen Informationsaustausch sichergestellt – d. h. „[d]ie Menschen sind in Informationen gefangen [und] legen sich selbst Fesseln an, indem sie kommunizieren und Informationen produzieren“ (Han 2024: 13, mod. v. C. S.). Zentrale Bedeutung kommt hierbei der Tatsache zu, dass der permanente Kommunikationsdrang die Mechanismen der Überwachung sukzessiv verstärkt: „Je mehr wir Daten generieren, je intensiver wir kommunizieren, desto effizienter wird die Überwachung“ (ebd.: 12). Das Wechselverhältnis zwischen Kommunikation und Überwachung konstruiert somit einen selbststabilisierenden Mechanismus, indem die algorithmisch erzeugten Verhaltensdaten dazu beitragen, ebendiese Algorithmen kontinuierlich zu verbessern – d. h. „[d]as Mobiltelefon als Überwachungs- und Unterwerfungsapparat beutet Freiheit und Kommunikation aus“ (ebd., mod. v. C. S.). Vor diesem Hintergrund zeigt sich, dass im digitalen Kapitalismus eine „Politik der Sichtbarmachung“ (ebd.) vorherrscht, die auch als „*Transparenz*“ (ebd.) bezeichnet werden kann – d. h. in der Informationsgesellschaft gilt der Imperativ, dass „[a]lles als Information vorzuliegen [hat]“ (ebd.: 13, mod. v. C. S.). Dieser „*systemische Zwang des Informationsregimes*“ (ebd.) – d. i. die „*Transparenz*“ (ebd.) – bringt eine Gesellschaftsstruktur hervor, in der sich „die Menschen gänzlich transparent“ (ebd.: 14) – d. h. sichtbar – machen, während jedoch „[d]ie Herrschaft selbst nie transparent [ist]“ (ebd., mod. v. C. S.). Analog zu den Ausführungen Zuboffs (2025) (siehe Abschnitt 4.1.1) stellt folglich auch Han fest, dass die Mechanismen des Überwachungskapitalismus eine Wissens- und Machtasymmetrie zwischen Nutzer:innen und Tech-Unternehmen hervorbringen, die die Herrschaftsstrukturen dieses Gesellschaftssystems verschleiern (vgl. Zuboff 2025: 26): Unter dem Deckmantel von Bequemlichkeit und „*Convenience*“ (Han 2024: 15) finden die Unterdrückungsmechanismen des digitalen Kapitalismus Eingang in das Leben der Menschen und verstecken sich vor dem Bewusstsein, „indem sie mit dem Alltag ganz verschm[elzen]“ (ebd.: 14, mod. v. C. S.). In seinem Werk „*Palliativgesellschaft*“ (2022a) entwickelt Han hierzu sogar die These, dass für den modernen Menschen des digitalen Zeitalters „die Behaglichkeit einen höheren Wert dar[stellt] als die Freiheit“ (Han 2022a: 79, mod. v. C. S.): Das bedeutet, „während [sein] Leben einer Totalprotokollierung zur psychopolitischen Verhaltenssteuerung unterworfen ist“ (Han 2024: 16f.,

mod. v. C. S.), lebt das Subjekt in dem Glauben, frei zu sein, wobei ebendiese „gefühlte Freiheit das Funktionieren der Macht sicher[stellt]“ (ebd.: 17, mod. v. C. S.).

Überträgt man diese Ausführungen auf die Thematik der vorliegenden Arbeit, so lässt sich zunächst erkennen, dass die von Anders (2018a [1956], 2018b [1980]) beschriebenen Tendenzen telekratischer Gesellschaftsstrukturen im Überwachungskapitalismus eine gesteigerte Intensität annehmen: Während einerseits die Produktion materieller Güter neue Dimensionen erreicht, indem die *Menge* an produzierten Waren sukzessiv *zunimmt* und die Haltbarkeit bzw. Dauerhaftigkeit ebendieser Produkte kontinuierlich *abnimmt*, ist andererseits die Welt Darstellung in Form von Bild- und Textinformationen einer zunehmenden Beschleunigung, Verkürzung und Kuratierung ausgesetzt – und damit von einer neuartigen Fluidität bzw. Sprunghaftigkeit gekennzeichnet. Trotz ihres massenmedialen Charakters gewährleisten klassische Fernseh- und Rundfunkprogramme aufgrund ihrer temporalen Strukturiertheit ein gewisses Maß an Kontinuität und Kohärenz der „Welterfahrung“ und erfordern dabei ein Mindestmaß an Aufmerksamkeit sowie kognitiver Beteiligung. Im digitalen Zeitalter präsentiert sich die „Welterfahrung“ hingegen als hochgradig fragmentiert, diskontinuierlich und inkohärent – d. h. kurze, algorithmisch kuratierte Inhalte ersetzen länger andauernde Informationsstränge, wodurch die Aneignung der Welt affektgetrieben, schnelllebig und faktisch ungenau bzw. verfälscht erfolgt (siehe Abschnitt 5.4). Demnach verbleibt die „Welterfahrung“ im digitalen Kapitalismus zwar in einem „flüssigen Zustand“ (Anders 2018b [1980]: 60), da sie nicht gegenstands- bzw. eigentumsgebunden ist, doch geht die der Fluss-Metaphorik innewohnende Kontinuität verloren – d. h. die diffuse Masse an Informationen im Internet ähnelt eher *zersplitterten Wellen*, die in ihrer Intensität und Emotionalisierungskraft weitaus gewaltsamer wirken können, zugleich aber keiner logischen Struktur folgen und damit unaufhaltsam, zerstreut und kohärenzlos auf die Wahrnehmung der Subjekte *prallen*. Diese Dynamik unterminiert zunehmend die Möglichkeit einer „bewußten Aufnahme“ (ebd.) von Informationen – bzw. des In-Beziehung-Tretens zu der zerstreuten Welt Darstellung (vgl. Han 2021: 64) –, insofern der Mensch mit einer Dauerschleife an zusammenhanglosen Inhalten konfrontiert wird, die er nahezu aufmerksamkeitslos und quasi ohne kognitive Beteiligung *passiv* konsumiert. Für den Aspekt der Freiheit erweist sich diese Entwicklung von zentraler Bedeutung, zumal die fortwährende Fragmentierung sowie der nahezu automatisierte Konsum von Inhalten einen Zustand der Bequemlichkeit erzeugt, der das Subjekt fortlaufend daran hindert, die subtile Einschränkung seiner Freiheit bewusst wahrzunehmen.

Vor diesem Hintergrund lässt sich argumentieren, dass die spezifische Organisationsform der „Welterfahrung“ in digitalen Netzwerken die von Anders (2018b [1980]) beschriebene „Unmittelbarkeit“ (Anders 2018b [1980]: 376) sukzessiv intensiviert, indem ein *Zustand der permanenten Verfügbarkeit* konstruiert wird: Im Unterschied zu den Gesellschaftsstrukturen des 20. Jahrhunderts, in denen der Konsum von Massenprodukten in Bild- oder Textgestalt an den Fernseher – und damit an bestimmte Räumlichkeiten sowie zeitliche Abfolgen des täglichen Lebens – gebunden war, ermöglichen Smartphone, Laptop und Tablet eine nahezu *permanente, unmittelbare* und *grenzenlose* Beschallung. Die von Anders konstatierte „Unmittelbarkeit“ (ebd.) wird im Informationskapitalismus demzufolge einerseits verstärkt und andererseits durch weitere Charakteristika ergänzt: Im Zeitalter digitaler Medien ist die „Welterfahrung“ des Subjekts nicht nur *jederzeit* und *ortsunabhängig verfügbar*, sondern zugleich durch eine potenziell *endlose Fortsetzbarkeit* gekennzeichnet, die sich in einer personalisierten und kommerzialisierten Dauerschleife diskursiver Inhalte manifestiert – d. i. eine Dynamik, die, wie von Han (2021) erläutert, Abhängigkeit und Sucht hervorbringt, indem die Bedürfnisse des Menschen nahezu unmittelbar befriedigt werden (vgl. Han 2021: 34). Während das klassische Fernsehprogramm durch zeitliche Gliederungen, thematische Begrenzungen und die Möglichkeit der Abwendung infolge mangelnder Passgenauigkeit und daraus resultierendem Desinteresse strukturiert ist, erzeugen Smartphone, Tablet und Laptop einen Erfahrungsraum, der keiner äußeren Taktung unterliegt bzw. keine vorgegebenen

Zäsuren oder Begrenzungen mehr kennt und deren Inhalte passgenau auf die Interessen bzw. Überzeugungen der Nutzer:innen zugeschnitten sind. Diese Verbindung von *Unmittelbarkeit*, *permanenter Verfügbarkeit* und *Personalisierung* intensiviert folglich die von Anders (2018b [1980]) beschriebene *Bequemlichkeit* sowie den damit zusammenhängenden *Freiheitsverlust*, insofern das Subjekt in einem Netz aus endloser, individuell kuratierter Weltaneignung gefangen bleibt, ohne ein Bewusstsein für diesen Mechanismus zu entwickeln.

Darüber hinaus findet diese *Logik der Endlosigkeit* Ausdruck in einer wechselseitigen Beziehung zwischen digitalem und materiellem Konsum: Die unerschöpfliche Kette personalisierter Inhalte erweist sich nicht nur als Medium diskursiver „Selbst-Indoktrination“ (Han 2024: 43) und *Mittel permanenter Ablenkung bzw. Lenkung* (siehe Abschnitt 5.4.1 & Abschnitt 5.4.3), sondern zugleich als Träger einer konstanten Propagierung von Konsumgütern – sei es in Form von Werbung, algorithmisch eingeblendeten Produktempfehlungen oder durch die Inszenierung von sogenannten „Influencern“. Das bedeutet, die *Endlosigkeit* und *Maßlosigkeit* des diskursiven Konsums stellt die *Endlosigkeit* und *Maßlosigkeit* des materiellen Konsums sicher: Was sich im digitalen Raum als unabschließbare Erfahrungskette darbietet, stabilisiert im Ökonomischen die endlose (Re-)Produktion und Zirkulation von Waren. Umgekehrt trägt die stetige Produktion und Vermarktung materieller Güter dazu bei, die digitale Kommerzialisierung weiter zu intensivieren – d. h. *digitale Endlosigkeit* und *materielle Überproduktion* stabilisieren sich gegenseitig in einer *selbstverstärkenden Schleife*. Im Einklang mit diesen Prämissen manifestiert sich die Unterdrückung im Überwachungskapitalismus, wie von Anders (2018b [1980]) und Han (2024) herausgearbeitet, in der Gestalt von unbegrenzten *Angeboten*, die sowohl diskursiv – d. h. in Form von Text- und Bildinformationen – als auch materiell – d. h. in Form von Konsumgütern – an das Subjekt herantreten und einen permanenten „Zwang zum Konsum“ (Anders 2018b [1980]: 298) bzw. zur Produktion von Massenwaren bewirken (siehe Abschnitt 5.3.2). Die vorangegangenen Analysen verdeutlichen somit, dass die spezifische Strukturiertheit digital-kapitalistischer Verhältnisse – gekennzeichnet durch Endlosigkeit, ständige Verfügbarkeit, Unmittelbarkeit, Kuratierung und Personalisierung – nicht nur die Konsummechanismen hinsichtlich der Aneignung von immateriellen und materiellen Gütern grundlegend transformiert, sondern zugleich die eingangs thematisierte Freiheitsberaubung verstärkt, indem sie das Maß an Bequemlichkeit sukzessiv steigert und auf diese Weise sicherstellt, dass der Freiheitsverlust dem Subjekt unkenntlich bleibt bzw. sogar als positiv wahrgenommen wird.

Führt man diesen Gedankengang der „bequemen Unfreiheit“ (Anders 2018b [1980]: 60) weiter und verknüpft ihn mit den Analysen Hans (2024), so lässt sich erkennen, dass die Freiheitsberaubung des Subjekts im digitalen Kapitalismus nicht nur, wie von Han erläutert, in Form von Überwachung und Transparenzzwang zum Ausdruck kommt, sondern auch in der Gestalt von Personalisierung, Konformisierung und Diskurseinschränkung zutage tritt. Wie in Abschnitt 5.1 und Abschnitt 5.2 dargestellt, manifestiert sich die Entmündigung des Subjekts ganz grundlegend in der Personalisierung der Welterfahrung sowie der Personalisierung der Öffentlichkeit: In der digitalen Medienwelt unterliegt die subjektive Welterfahrung des Menschen keiner Kontingenz, die durch die Unvorhersehbarkeit menschlicher Handlungsweisen bedingt ist, sondern einer detaillierten, algorithmisch produzierten Strukturierung, die der Logik der Kapitalakkumulation entsprechend operiert und darauf abzielt, bestimmte ökonomisch oder politisch orientierte Denk- und Verhaltensweisen in Subjekten anzustoßen. Während materielle Erfahrungen also „durch Zufall bestimmt sind und dazu tendieren, sich im Laufe der Zeit zu verändern bzw. zu diversifizieren“ (Rodilosso 2024: 7, üb. v. C. S.), werden algorithmische Erfahrungen „durch eine gründliche Analyse und ständige Anpassung vorab ausgewählt, um ein a priori Netzwerk aus Informationen und Interaktionen aufzubauen, das sich perfekt an die Interessen der Nutzer anpasst“ (ebd., üb. v. C. S.) – d. h. „das Vorhandensein oder Fehlen des Unerwarteten bestimmt einen wesentlichen Unterschied zwischen materieller und algorithmisch gesteuerter

Erfahrung“ (ebd., üb. v. C. S.). Die Freiheitsberaubung des Subjekts vollzieht sich demnach zunächst auf der Ebene der *Erfahrung* selbst, wobei die Unberechenbarkeit des menschlichen Handelns systematisch ausgeschaltet und durch ein vorselektiertes, personalisiertes Universum an Informationen ersetzt wird (vgl. ebd.) (siehe Abschnitt 5.1). Diese Personalisierung der Welterfahrung sowie die damit einhergehende Freiheitseinschränkung haben eine sukzessive Zersplitterung der Öffentlichkeit zur Folge – d. h. die Grundbedingung der Pluralität, die dem Subjekt die *Freiheit* des autonomen Denkens und Handelns ermöglicht, sowie der gemeinsame Horizont an kulturellen Selbstverständlichkeiten, der kommunikatives Handeln gewährleistet, erfahren zunehmende Einschränkungen, wodurch das Individuum in einen Zustand der Ohnmacht – bzw. der Machtlosigkeit im Sinne Arendts (1994 [1958]) – und der Isolation versetzt wird (siehe Abschnitt 5.2). Der digitale Kapitalismus ist folglich von einem personalisierten, aber gleichsam gesamtgesellschaftlich orientierten Gleichschaltungsprozess gekennzeichnet, der die unkritische Reproduktion bestehender Machtverhältnisse sicherstellt, indem nicht nur die *Darstellungen* der Wirklichkeit, sondern auch die damit zusammenhängenden *Bewertungen* individuell angepasst, hegemonial strukturiert und millionenfach reproduziert werden – d. h. dem Subjekt wird die *Freiheit* genommen, außerhalb von hegemonial vorgefertigten Bahnen zu denken und zu handeln (siehe Abschnitt 5.3). Diese Prozesse äußern sich in einer sukzessiven Auflösung des Diskurses, der vor allem das *Verschwinden des „Anderen“* sowie der *Verlust des Selbst* zugrunde liegen – d. h. digitale Medien berauben Subjekte sowohl der *Freiheit*, in Beziehung zu einem unberechenbaren „Außen“ zu treten und die eigenen Überzeugungen und Wertvorstellungen daran zu messen, als auch der *Freiheit*, die eigene Person unabhängig von digitalen Kuratierungs- und Personalisierungsmechanismen wahrzunehmen (siehe Abschnitt 5.4). Das bedeutet, die Freiheitsberaubung des Subjekts manifestiert sich nicht nur in Form einer permanenten Überwachung, die durch einen Zwang zur Hyperkommunikation sichergestellt wird, sondern auch in einer kontinuierlichen Einschränkung bzw. Kuratierung der Welterfahrung, einem Zerfall des öffentlichen Raums, in dem politisches Handeln stattfinden könnte, einem zunehmenden Zwang zur Gleichschaltung durch die Anpassung bzw. Kuratierung der weltlichen Erfahrung sowie in einer systematischen Verdrängung des „Anderen“ und dem daraus resultierenden Verlust der Diskursfähigkeit.

Wesentlich ist in diesem Zusammenhang jedoch, dass die spezifische Strukturiertheit diskursiv-materieller Bedingungen im digitalen Kapitalismus diese Mechanismen der Unterwerfung, wie von Han (2024) und Anders (2018a [1956], 2018b [1980]) festgestellt, nicht nur gezielt *verschleiert*, sondern zudem eine *positiv konnotierte Rahmung* erzeugt, die den kontinuierlichen Verlust von Freiheit als Chance zur Selbstentfaltung, unbegrenzte Möglichkeit zur Informationsgewinnung, innovative Gestaltung der eigenen Erfahrungswelt und gesteigerte Selbstbestimmung inszeniert. Wie von Anders (2018b [1980]) treffend beobachtet, vollzieht sich die Aufhebung der Freiheit demnach „*im Namen der Freiheit*“ (Anders 2018b [1980]: 216), was zur Folge hat, dass jede Kritik an ebendiesen Entwicklungen als Angriff auf die Freiheit abgestempelt wird. Während diese unkritische Gleichsetzung von Freiheitsverlust mit vermeintlicher Autonomie die Unterwerfungsmechanismen auf diskursiver Ebene sicherstellt, erfolgt ihre praktische Realisierung wiederum über die zuvor thematisierte Steigerung von Bequemlichkeit, Komfort und unmittelbarer Bedürfnisbefriedigung – d. i. ein Prozess, der im telekratischen Zeitalter seinen Ausgangspunkt nimmt, aber im digitalen Kapitalismus eine bislang nie dagewesene Intensität und Reichweite entfaltet.

Analog zu den Analysen in Abschnitt 5.4.5 lässt sich demnach auch in diesem Kontext feststellen, dass die vermeintliche Freiheit im digitalen Kapitalismus keine Freiheit im Sinne von Kritik, Autonomie und Vernunft darstellt, wie sie in der vorliegenden Arbeit konzeptualisiert wurden, sondern vielmehr eine *Schein-Freiheit*, die auf Anpassung und Unterordnung beruht: An die Stelle des autonomen *Handelns* und *Denkens*, das der Pluralität und eines öffentlichen Raums bedarf und in seinen Folgen stets von einer Unvorhersehbarkeit gekennzeichnet ist, rücken scheinbar unbegrenzte Möglichkeiten im Hinblick auf den *Konsum* materieller sowie diskursiver

Produkte, die in ihrer Beschaffenheit jedoch immer innerhalb der Grenzen liegen, die durch die ökonomischen, politischen und kulturellen Imperative des Gesellschaftssystems vorgegeben werden. Diese Einschätzung bestätigt auch Byung-Chul Han in seinem Werk „*Undinge*“ (2021), indem er erklärt, dass „die Handlungsfreiheit zur Wahl- und Konsumfreiheit herab[sinkt]“ (Han 2021: 19, mod. v. C. S.), wobei die vermeintlich „freie Wahl“ (ebd.) im digitalen Kapitalismus faktisch einer „*konsumistische[n] Auswahl*“ (ebd., mod. v. C. S.) entspricht. Im Überwachungs-kapitalismus bezeichnet *frei sein* folglich nicht das Denken und Handeln auf Basis autonomer, kritischer und vernunftbasierter Denkstrukturen, sondern das konstante Konsumieren und Produzieren hegemonial vorstrukturierter Denk- und Verhaltensweisen in Form von materiellen oder diskursiven Gütern – d. i. der Konsum von *Massenwaren* sowie die damit zusammenhängende Produktion des *individualisierten Massenmenschen* (siehe Abschnitt 5.3.2).

5.5.2 Selbstausbeutung

Von zentraler Bedeutung ist in diesem Kontext, dass die zuvor beschriebenen Mechanismen der Freiheitsberaubung nicht von einer äußeren, zentralen Herrschaftsinstanz ausgehen, sondern über die individuelle *Verinnerlichung* ebendieser Herrschaftsmechanismen erfolgen. Wie in Abschnitt 5.3.1 herausgearbeitet, geht die Herrschaft im digitalen Kapitalismus scheinbar von „Nichts“ (Anders 2018b [1980]: 159) oder „Niemand[em]“ (Arendt 1994 [1958]: 41, mod. v. C. S.) aus – d. h. die Ausbeutung im digitalen Kapitalismus vollzieht sich in Form einer *Selbstausbeutung*, die als Selbstverwirklichung inszeniert wird. Diese Perspektive lässt sich durch Byung-Chul Hans Analysen in seinem Werk „*Transparenzgesellschaft*“ (2022b) untermauern: Demnach folgt die „Transparenzgesellschaft“ (Han 2022b: 79) der kapitalistischen „Logik der Leistungsgesellschaft“ (ebd.) – d. h. das Subjekt verinnerlicht die ökonomisch orientierten Imperative hinsichtlich Konsum und Leistung und unterwirft sich dadurch selbst den bestehenden Herrschaftsmechanismen:

Das Leistungssubjekt ist frei von äußerer Herrschaftsinstanz [...]. Der Wegfall der Herrschaftsinstanz führt aber nicht zu einer wirklichen Freiheit und Zwanglosigkeit, denn das Leistungssubjekt beutet *sich selbst* aus. Der Ausbeutende ist gleichzeitig der Ausgebeutete. Täter und Opfer fallen hier in eins. (ebd., mod. v. C. S.)

Besondere Relevanz kommt hierbei der Tatsache zu, dass sich die Selbstausbeutung „effizienter als die Fremdausbeutung [gestaltet], weil sie vom Gefühl der Freiheit begleitet ist“ (ebd.: 79f., mod. v. C. S.) – d. h. das Subjekt unterwirft sich einem „freien, selbstgenerierten Zwang“ (ebd.: 80). Wie in Abschnitt 5.3 dargestellt, scheinen die Gleichschaltungsmechanismen im digitalen Kapitalismus demnach so reibungslos zu funktionieren, dass es keiner expliziten Anpassung an hegemoniale Deutungs- und Verhaltensmuster bedarf: Die diskursiven sowie strukturellen Bedingungen, mit denen sich das Subjekt konfrontiert sieht, bringen eine *Verinnerlichung* hegemonial vorstrukturierter Denk- und Verhaltensweisen hervor, die letztlich eine freiwillige Unterwerfung unter herrschende Gesellschaftsverhältnisse bewirkt – d. h. das Subjekt hat die Imperative des digital-kapitalistischen Gesellschaftssystems derart in sein Selbst- und Weltbild integriert, dass die freiwillige Selbstausbeutung als Freiheit wahrgenommen wird: „Ohne jeden Fremdzwang beutet [der Mensch] sich freiwillig in dem Glauben aus, dass er sich verwirkliche“ (Han 2022a: 18).

Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass sich die Unterwerfung in Form von „Selbst-optimierung und Selbstverwirklichung“ (ebd.) vollzieht – d. h. analog zu den Mechanismen der Gleichschaltung, die sich unter dem Deckmantel von zunehmender Individualität und Selbstbestimmung verbergen (siehe Abschnitt 5.3), erfolgen der sukzessive Freiheitsverlust sowie die damit einhergehende Selbstausbeutung unter dem Anschein von Selbstentfaltung und einem gesunden Interesse an persönlicher Weiterbildung: „In der neoliberalen Leistungsgesellschaft

weichen Negativitäten wie Gebote, Verbote oder Bestrafungen Positivitäten wie Motivation, Selbstoptimierung und Selbstverwirklichung“ (ebd.: 17) – d. h. „glücklich sein“ stellt die „neue Herrschaftsformel“ (ebd.: 18) des Überwachungskapitalismus dar, wobei Glück als „emotionales Kapital“ (ebd.) das Subjekt dazu veranlasst, seine „Leistungsfähigkeit“ (ebd.) kontinuierlich zu steigern. In diesem Prozess wird jedoch verschleiert, dass ebendieser Drang zur konstanten Leistungssteigerung und Selbstentwicklung einer *Verinnerlichung des kapitalistischen Konsum- und Produktivitätsprimats* entspricht: Während die vermeintliche Selbstverwirklichung das Subjekt zum permanenten Konsum von materiellen, dienstleistungsgebundenen oder diskursiven Gütern zwingt – beispielsweise in Form von bestimmten Kleidungsstücken, Sportzubehör oder Reisezielen –, dient die Selbstoptimierung – etwa hinsichtlich gesunder Ernährung, Sport oder Schlaf – dazu, den Menschen immer leistungsfähiger zu machen, um ihn als möglichst „gesunde“ und „erfolgreiche“ Arbeitskraft einsetzen zu können.

Es scheint fast so, als würden in digitalen Netzwerken bestimmte, standardisierte *Persönlichkeitsskripte* bzw. „Avatare“ konstruiert, die Subjekten als Optionen der Selbstverwirklichung präsentiert werden: Diese „Avatare“ bestehen jedoch nicht nur aus vagen Identitätsentwürfen, sondern bündeln eine jeweils spezifische Konstellation von Konsumgütern, Verhaltens- bzw. Denkweisen und auch Wertvorstellungen, die mit den Imperativen der Selbstverwirklichung, Selbstoptimierung und Leistungssteigerung in Verbindung stehen. So umfasst etwa die Persönlichkeitsmöglichkeit des stereotypen „Ü-30-Radsportlers“ nicht nur bestimmte Konsumgüter bzw. Dienstleistungsprodukte, wie etwa das Rennrad selbst, das dazugehörige Zubehör in Form von Funktionskleidung, Smartwatch sowie Apps zur Leistungs- und Streckenerfassung, sondern auch spezifische Denk- und Verhaltensweisen, wie beispielsweise die Aneignung von Trainingsplänen, die Umsetzung von Ernährungskonzepten oder die Teilnahme an (meist kostenpflichtigen) Sportveranstaltungen. Ähnlich verhält es sich mit der Figur des „Pilates-Girls“, das sowohl bestimmte materielle Güter einschließt, beispielsweise in Form von Kleidungsstücken wie Yoga- bzw. Pilates-Wear oder Lifestyle-Produkten wie Matcha-Latte, als auch konkrete Praktiken wie digitales Sleep- und Step-Tracking sowie spezifische Ernährungsweisen, die auf Wellness und Achtsamkeit abzielen. Selbst scheinbar subkulturelle Persönlichkeitsentwürfe, wie die Persona des „gesunden bzw. umweltbewussten Ichs“, lassen sich in diesem Raster verorten: Auch hier verdichtet sich eine bestimmte *Persönlichkeitsoption*, die charakteristische Konsumgüter, wie etwa Bioprodukte oder vegane bzw. nachhaltige Kosmetika sowie Kleidung, beinhaltet und stereotype Verhaltensweisen diktiert, wie beispielsweise das Fahrradfahren als umweltfreundliches Fortbewegungsmittel. Das bedeutet, unter dem Anschein freier Selbstentfaltung werden dem Subjekt *vordefinierte, konsumier- und optimierbare Persönlichkeitsentwürfe* vorgegeben, deren Aneignung stets an Marktlogiken gekoppelt ist. In der Integration dieser „Avatare“ in das eigene Selbst- und Weltbild manifestiert sich, dass die vermeintliche Selbstverwirklichung in digitalen Räumen letztlich eine subtile Form der *Selbstaussbeutung durch Konsum und Optimierung* darstellt. Diese durch bestimmte Persönlichkeitskripte in sozialen Netzwerken verkörpert materiellen bzw. diskursiven Konsumgüter sowie die damit einhergehenden Denk- und Verhaltensweisen erscheinen als vermeintlich ideale Lebensweisen und werden durch „Influencer“ bzw. Personen des öffentlichen Lebens propagiert, wobei die Reproduktion ebendieser Leitbilder durch die algorithmische Personalisierung in digitalen Medien eine kontinuierliche Intensivierung erfährt. Auch wenn Subjekte nicht notwendigerweise ein geschlossenes Bündel an Deutungs- und Verhaltensmustern übernehmen, sondern sich an unterschiedliche Idealtypen anpassen, so kommt in dieser Dynamik dennoch ein individualisierter Gleichschaltungsprozess zum Ausdruck, der auf Selbstaussbeutung gemäß des kapitalistischen Konsum- und Leistungsprimats beruht. Diese Überlegungen verweisen zugleich darauf, dass die Konstruktion moderner Identitäten weniger auf einer authentischen Wahrnehmung der eigenen Person in Relation zur sozialen Umwelt gründet, sondern primär auf einer *Identifikation* mit hegemonial vorstrukturierten, kommerzialisierten und algorithmisch

organisierten Persönlichkeitsentwürfen, die unter dem Deckmantel von Selbstverwirklichung und Selbstoptimierung Unterwerfung und Anpassung hervorrufen.

Zentral ist in diesem Zusammenhang, dass die den digitalen Kapitalismus kennzeichnende Selbstausbeutung auch in Form eines permanenten Konsums sowie einer kontinuierlichen Produktion von Informationen erfolgt – bzw. durch diese Hyperkommunikation stabilisiert wird: Wie in Abschnitt 5.5.1 erläutert, vollzieht sich die Selbstausbeutung im digitalen Zeitalter in einem selbststabilisierenden Wechselverhältnis zwischen Kommunikation und Überwachung – d. h. je mehr Informationen Subjekte konsumieren und produzieren, desto ausgeklügelter und effizienter gestalten sich die Überwachungs- und Steuerungskompetenzen der algorithmischen Vermittlungsinstanzen. Im Gegenzug intensivieren sich die zuvor beschriebenen Mechanismen der Selbstausbeutung, der subtilen Freiheitsberaubung und der Gleichschaltung in dem Maße, in dem die algorithmischen Systeme über ein immer präziseres Wissen über die Subjekte verfügen: Je tiefer die Plattformunternehmen in die Strukturen des Alltagslebens eindringen und je genauer sie Bedürfnisse, Emotionen sowie Denk- und Verhaltensmuster antizipieren können, desto stärker binden sie die Nutzer:innen an ihre Systeme und desto leichter gelingt die hegemoniale Normierung und Kommerzialisierung von Denk- und Verhaltensweisen. In seinem Werk *„Palliativgesellschaft“* (2022a) bemerkt Byung-Chul Han hierzu, dass sich die Gewalt, der sich Menschen selbst aussetzen, „als Überleistung, Überkommunikation oder Überreizung äußert“ (ebd.: 40) – d. h. die Ausbeutung im digitalen Kapitalismus manifestiert sich in einem konstanten Zwang zu Leistung, Konsum und affektiver Stimulierung und wird vom Subjekt eigenständig perpetuiert:

Das Leistungssubjekt tut sich selbst Gewalt an. Es beutet sich selbst freiwillig aus, bis es zusammenbricht. Der Knecht nimmt dem Herren die Peitsche aus der Hand und peitscht sich selbst, um Herr zu werden, ja frei zu sein. Das Leistungssubjekt führt Krieg mit sich selbst. (ebd.)

Es zeichnet sich demnach ab, dass das moderne Subjekt seine eigene Unterwerfung herbeiführt, indem es sich durch den kontinuierlichen Konsum und die Produktion von Informationen jenen Deutungs- und Verhaltensmustern anpasst, die aus diesen Datenströmen hervorgehen – d. h. es bedarf keiner äußeren Herrschaftsinstanz, die Unterdrückung aktiv erzwingt, da sich das Subjekt, wenn auch meist unbewusst, aus innerer Überzeugung bzw. Zustimmung unterwirft.

5.5.3 Selbstdisziplinierung und Selbstkuratierung

Führt man diesen Gedanken weiter, so lässt sich feststellen, dass die Selbstausbeutung im Zeitalter digitaler Medien eine Form der *Selbstdisziplinierung* darstellt. Mit dem Ziel, die spezifischen Unterwerfungsmechanismen des Überwachungskapitalismus herauszuarbeiten, versucht Han (2024) in diesem Kontext die konkreten Unterschiede zwischen dem von Michel Foucault (2016 [1975]) konzeptualisierten *Disziplinarregime* und dem gegenwärtigen *Informationsregime* festzumachen: Foucault beschreibt das Disziplinarregime als eine moderne Form der Machtausübung, die nicht auf einer öffentlichen Zurschaustellung von souveräner Macht und spektakulär inszenierten Gewaltakten am Körper beruht, wie es bis Ende des 18. Jahrhunderts verbreitet war, sondern auf der Grundlage von *unsichtbaren, allgegenwärtigen Mechanismen der Unterwerfung* wie Überwachung, Sichtbarkeit und Normierung operiert. Das bedeutet, durch Disziplinartechniken in der Gestalt von Normalitätsvorstellungen, Hierarchisierungen, permanenter Beobachtung, minutiösen Zeitabläufen und räumlichen Anordnungen werden „gefügige Körper“ hervorgebracht, die sich freiwillig an bestehende Herrschaftsstrukturen anpassen und auf diese Weise ihre kontinuierliche Reproduktion bewirken. Zentral ist dabei das Prinzip der *ständigen Sichtbarkeit*, das Individuen zur *Selbstdisziplinierung* anhält: Nach Foucault *produziert* Macht Subjektivitäten, indem

Individuen gesellschaftliche Normen *internalisieren*, die über Institutionen, wie etwa Schulen, Universitäten oder das Gesundheitswesen, vermittelt und durch permanente Sichtbarkeit sowie den fortlaufenden Vergleich mit anderen stabilisiert werden. Diese Dynamik der *Verinnerlichung* hat zur Folge, dass Mechanismen der Unterwerfung nicht zwingend von äußeren Instanzen forciert werden müssen, da sich gesellschaftliche Anpassungsprozesse in Form von *Selbstkontrolle* und *Selbstdisziplinierung* vollziehen – d. h. Macht erweist sich sowohl als *repressiv* als auch als *produktiv*. Disziplinarische Macht richtet sich jedoch nicht nur auf äußere Verhaltensweisen, sondern dringt in das Innere der Subjekte vor, indem sie Normen konstruiert, Abweichungen misst und *Selbstdisziplinierung durch ständige Sichtbarkeit* forciert. Entgegen gesellschaftlicher Formationen der Frühen Neuzeit, deren Ordnung durch sichtbare Macht aufrechterhalten wurde, die ihre Autorität im Ritual der körperlichen Strafe demonstrierte, bringen Disziplinarregime eine Gesellschaftsordnung hervor, in der internalisierte Normalisierung, permanente Sichtbarkeit und Selbstunterwerfung die neue Logik der Macht konstituieren (vgl. Han 2024: 8–13; Han 2022b: 74–77; Foucault 2016 [1975]: 333–343).

In seinem Analyseprozess argumentiert Han (2024) hierzu zunächst, dass im Gegensatz zu den disziplinarischen Strukturen des 20. Jahrhunderts „Gelehrigkeit“ (Han 2024: 8) bzw. „Gefügigkeit“ (ebd.) kein Ideal des Informationskapitalismus darstellen. Demnach erweist sich das unterworfenen Subjekt im Zeitalter digitaler Medien „weder gelehrig noch gehorsam“ (ebd.), „[v]ielmehr wähnt es sich *frei, authentisch und kreativ*“ (ebd., mod. v. C. S.) – d. h. „[e]s *produziert sich* und *performt sich*“ (ebd., mod. v. C. S.). Ein weiterer prägnanter Unterschied zeigt sich hinsichtlich der konkreten Disziplinarstechniken, wobei Han hierzu festhält, dass die Informationsgesellschaft ohne bestimmte Unterwerfungsmechanismen – „wie räumliche Isolierung, strenge Reglementierung der Arbeit oder körperliche Dressur“ (ebd.) – auskommt: Entgegen der Disziplinarstechniken des 20. Jahrhunderts erfolgt die Überwachung bzw. Unterwerfung im digitalen Kapitalismus nicht auf Basis des Prinzips der Isolierung, sondern über die Sammlung und Analyse von Daten – d. h. die Kommunikation selbst wird ausgebeutet (vgl. ebd.: 8, 9). Dazu kommt, so Han, dass das Informationsregime des 21. Jahrhunderts keine „*Biopolitik*“ (ebd.: 9) verfolgt – d. i. eine Form der Machtausübung, die auf die Unterwerfung und Disziplinierung des menschlichen Körpers abzielt. Stattdessen „bemächtigt sich [der Informationskapitalismus] der *Psyche* mittels *Psychopolitik*“ (ebd.: 9, mod. v. C. S.), wobei der Körper zu einem „Gegenstand der Ästhetik und Fitness“ (ebd.) gemacht wird. Besondere Bedeutung kommt in diesem Zusammenhang dem sogenannten „Sichtbarkeitsverhältnis“ (ebd.: 10) zu: Das Disziplinarregime zeichnet sich, wie oben dargelegt, vor allem dadurch aus, dass es „den Untertanen eine permanente Sichtbarkeit aufzwingt“ (ebd.), während die Disziplinarsteht selbst unerkennlich bleibt – d. h. „[d]ie Effizienz des disziplinarischen Panoptikums besteht darin, dass seine Insassen sich ständig beobachtet fühlen“ (ebd.: 11, mod. v. C. S.), was zur Folge hat, dass Subjekte Überwachungsmechanismen verinnerlichen und sich freiwillig den herrschenden Machtstrukturen unterwerfen. Dieser Prozess der *Selbstdisziplinierung* wird sichergestellt durch die „Schaffung eines bewußten und permanenten Sichtbarkeitszustandes“ (Foucault 2016 [1975]: 340), der auf „räumliche[n] Maßnahmen wie Einschließung und Isolierung“ (Han 2024: 11) sowie einer Einschränkung der Mobilität beruht. Im Informationsregime vollzieht sich laut Han jedoch eine Wandlung weg von disziplinarstechnischen Mechanismen der Einschließung und Isolierung hin zu „offene[n] Netzwerke[n]“ (ebd., mod. v. C. S.) – d. h. „Diskontinuitäten werden zugunsten von Kontinuitäten [abgebaut][.] [a]n die Stelle der Schließungen treten Öffnungen [und] Isolierzellen werden durch Kommunikationsnetze abgelöst“ (ebd., mod. v. C. S.). Diese Analysen verdeutlichen, so Han, dass Sichtbarkeit im Informationskapitalismus „*nicht über Isolierung, sondern über Vernetzung*“ (ebd.) produziert wird. Ausschlaggebend ist hierbei, dass der Sichtbarkeitszustand im Zeitalter digitaler Medien den Subjekten nicht aufgezwungen wird – „[v]ielmehr entblößen sie sich ohne jeden äußeren

Zwang aus innerem Bedürfnis heraus. Sie *produzieren sich*, das heißt, sie setzen sich in Szene“ (ebd.: 12, mod. v. C. S.).

In seinem Werk „*Transparenzgesellschaft*“ (2022b) führt Han diese Überlegungen weiter und erklärt, dass gegenwärtige Gesellschaftsstrukturen nicht „das Ende des Panoptikums, sondern den Anfang eines ganz neuartigen, *aperspektivischen* Panoptikums“ (Han 2022b: 74) darstellen:

Das digitale Panoptikum des 21. Jahrhunderts ist insofern *aperspektivisch*, als es nicht mehr von dem einen Zentrum, von der Allmacht des despotischen Blickes überwacht wird. [...] Das digitale Panoptikum kommt ohne jede perspektivische Optik aus. Das macht seine Effizienz aus. Die *aperspektivische* Durchleuchtung ist wirksamer als die perspektivische Überwachung, weil man von allen Seiten, von überall her, ja von jedem ausgeleuchtet werden kann. (ebd.: 74f.)

Auch die Mechanismen des digitalen Kapitalismus konstruieren folglich einen Zustand der permanenten Sichtbarkeit, der im Gegensatz zum Bentham'schen Panoptikum, auf das sich Foucault (2016 [1975]) bezieht, jedoch nicht von einer zentralen Instanz ausgeht, sondern sich als *allgegenwärtig* erweist – d. h. Sichtbarkeit wird durch die Subjekte selbst herbeigeführt. Diese Einsicht verweist auf den wohl relevantesten Unterschied zu den Überwachungsstrukturen des 20. Jahrhunderts, der in dem Bewusstsein für die Funktionslogik der Überwachung zum Ausdruck kommt: Während sich die Insassen in Bentham's Panoptikum der Präsenz – und damit des Blicks – des Aufsehers bewusst sind, „wähnen sich die Bewohner des digitalen Panoptikums in Freiheit“ (Han 2022b: 76) und führen durch permanente „Hyperkommunikation“ (ebd.) ihre eigene Unterwerfung herbei:

Die Besonderheit des digitalen Panoptikums ist vor allem, dass seine Bewohner selbst an seinem Bau und an seiner Unterhaltung aktiv mitarbeiten, indem sie sich selbst zur Schau stellen und sich entblößen. Sie stellen sich selbst im panoptischen Markt aus. [...] Die Kontrollgesellschaft vollendet sich dort, wo ihr Subjekt sich nicht aus äußerem Zwang, sondern aus selbstgenerierten Bedürfnis heraus entblößt, wo also die Angst davor, seine Privat- und Intimsphäre aufgeben zu müssen, dem Bedürfnis weicht, sie schamlos zur Schau zu stellen. (ebd.: 76f.)

Die vorangegangenen Ausführungen liefern insofern relevante Anhaltspunkte für die Thematik der vorliegenden Arbeit, da sie sich der Frage annähern, wie gesellschaftliche Anpassung – und damit der Verlust von kritischen, autonomen und vernunftbasierten Denk- und Handlungsmustern – im digitalen Kapitalismus realisiert wird. Entgegen Hans (2024) Annahme, dass disziplinar-technische Strukturen durch die Mechanismen des Informationsregimes auf unterschiedliche Weise abgelöst wurden, wird im Rahmen dieser Arbeit argumentiert, dass bestimmte Elemente der disziplinar-technischen Unterwerfungsdynamiken im digitalen Kapitalismus in veränderter Form fortwirken – bzw. von neuen Machtmechanismen überlagert wurden.

In diesem Zusammenhang lässt sich zunächst erkennen, dass der Überwachungs-kapitalismus – im Einklang mit den Analysen in den vorangegangenen Kapiteln – von dialektisch verlaufenden Prozessen gekennzeichnet ist: Im Gegensatz zu Hans (2024) Einschätzung, dass Subjekte im Zeitalter digitaler Medien „weder gelehrig noch gehorsam“ (Han 2024: 8) seien, kann beobachtet werden, dass „Gelehrigkeit“ (ebd.) und „Gefügigkeit“ (ebd.) nach wie vor Maßstäbe der kapitalistischen Informationsgesellschaft darstellen, allerdings werden diese Anpassungsprozesse heute subtiler vermittelt: Im digitalen Kapitalismus vollziehen sich gesellschaftliche Gleichschaltungsprozesse – und damit die Hervorbringung gelehriger und gefügiger Subjekte – unter dem Deckmantel vermeintlicher Freiheit, Autonomie und Individualisierung – d. h. die Gelehrigkeit bzw. Gefügigkeit der Subjekte manifestiert sich in einer *Verinnerlichung personalisierter und kommerzialisierter Selbst- und Weltauffassungen*, die in digitalen Netzwerken dargeboten werden. Die

Personalisierungsmechanismen in sozialen Netzwerken sowie die dort zirkulierenden Persönlichkeitsentwürfe (siehe Abschnitt 5.5.2) erwecken dabei den Anschein zunehmender Individualität, Kreativität und Eigenständigkeit, während in Wahrheit ebendiese Prozesse Gleichschaltung forcieren – sowohl auf individueller (bzw. kollektiver) als auch auf gesamtgesellschaftlicher Ebene (siehe Abschnitt 5.3). Das Ausmaß, in dem sich Subjekte als individuell, frei und kreativ wahrnehmen, korreliert demzufolge direkt mit dem Erfolg der jeweiligen Anpassungsstrategie: Je stärker das Empfinden von Individualität, Freiheit und Kreativität, desto effizienter entfaltet sich die subtile Disziplinierung.

Die aus diesen Gleichschaltungsprozessen hervorgehende Selbstdarstellung bzw. *Selbstkuratierung* der Subjekte – sowohl in digitalen als auch in analogen Kontexten – lässt sich folglich als Ausdruck subtiler *Selbstdisziplinierung* interpretieren, die sich hinter dem Deckmantel von Selbstverwirklichung und Authentizität verbirgt. Wie von Han treffend analysiert, „produziert sich und performt sich“ (ebd.) das Subjekt im Zeitalter digitaler Medien, doch stellt dieses *Sich-Verhalten* kein authentisches Handeln auf Basis autonomer Denkstrukturen dar, sondern – wie die Bezeichnung impliziert – eine *Produktion* bzw. *Performance*. Die *Selbstproduktion* des Subjekts repräsentiert bereits ein *Produkt* gesellschaftlicher Normen bzw. hegemonialer Vorstellungen und *reproduziert* ebendiese Deutungsmuster durch seinen kontinuierlichen „Verkauf“ – d. i. seine Zurschaustellung –, wobei sich das verkaufte Produkt nur durch oberflächliche Merkmale von anderen Produkten unterscheidet: Die Selbstdarstellung des Subjekts ist durch vorherrschende Erwartungen und normative Strukturen präfiguriert – und damit *Produkt* gesellschaftlicher Verhältnisse; gleichzeitig verkauft das Subjekt dieses Produkt, indem es seine inszenierte Identität in sozialen Kontexten vermarktet, wodurch weitere Anpassungsprozesse gefördert werden. Auf diese Weise wird die Selbstdarstellung zu einem *Medium der Reproduktion hegemonialer Normen*, das sowohl die eigene Selbstbildung steuert als auch gesellschaftliche Gleichschaltung auf kollektiver Ebene verstärkt: Das bedeutet, es entfaltet sich ein doppelter Mechanismus – Selbstkuratierung ist *Ergebnis* normativer Vorgaben und zugleich wirksames *Instrument* der gesellschaftlichen Anpassung. Diese Dynamiken müssen als Zeugnis einer zunehmenden *Kommodifizierung von Individuen und sozialen Beziehungen* verstanden werden: Während das „Selbst“ zu einem Produkt verkommt, das der Logik kontinuierlicher Vermarktung unterliegt – sowohl im analogen als auch im digitalen Raum –, werden zwischenmenschliche Beziehungen bzw. Interaktionen auf den Tausch produzierter „*Persönlichkeitswaren*“ reduziert, deren Marktwert sich letztlich am Grad der Anpassung an standardisierte Vorstellungen von Normalität und Erfolg bemisst – d. h. die Attraktivität einer Persönlichkeitsware wird maßgeblich durch die Konformität mit hegemonialen Normen bestimmt. Im digitalen Kapitalismus unterstehen Persönlichkeitsentwicklung, soziale Anerkennung und gesellschaftliche Integration demnach einer *marktförmigen Verwertungslogik*, die Individuen zu einer kontinuierlichen Verbesserung ihres Produkts – d. h. ihrer Persona – zwingt und in einer zunehmenden *Entfremdung* von der eigenen Identität sowie der Möglichkeit einer authentischen Lebensweise resultiert.

Gleichermaßen verdeutlichen die Analysen, dass das Prinzip der Isolierung, wie in Abschnitt 5.2, Abschnitt 5.3.2 und Abschnitt 5.4.3 erläutert, nach wie vor als disziplinartechnischer Unterwerfungsmechanismus Wirksamkeit findet. In diesem Kontext lässt sich feststellen, dass digitale Medien zwar, wie von Han (2024) konstatiert, über das Prinzip der *Vernetzung* operieren und Kommunikation als Grundlage von Überwachung instrumentalisieren, doch vollzieht sich diese Vernetzung *solistisch* – d. h. das Subjekt bewegt sich in digitalen Räumen in einer wachsenden Interkonnektivität, doch dieser Vernetzungsprozess entfaltet sich auf Basis des Prinzips kontinuierlicher Isolation und erzeugt keine wahre Verbundenheit zur zwischenmenschlichen Mitwelt. Diese These bestätigt auch Han in seinem Werk „*Undinge*“ (2021), indem er erklärt, dass „[d]ie digitale Hyperkommunikation, die grenzenlose Konnektivität keine Verbundenheit, keine Welt hervor[bringt]“ (Han 2021: 94, mod. v. C. S.), sondern „vielmehr vereinzelt [wirkt] [und] die

Einsamkeit [vertieft]“ (ebd., mod. v. C. S.) – d. h. „[w]ir sind heute überall vernetzt, ohne jedoch miteinander *verbunden* zu sein“ (ebd.: 67, mod. v. C. S.). Vor diesem Hintergrund kann argumentiert werden, dass digitale Medien den Menschen sowohl auf diskursiver Ebene *differenzieren* und *isolieren*, indem personalisierte Welten geschaffen werden, die den „Anderen“ systematisch ausblenden und Subjekten den Eindruck von Eigenständigkeit, Freiheit und Individualität vermitteln, als auch auf materieller Ebene, indem sich vermeintlich „soziale“ Interaktionen in private Räume verlagern und Subjekte vereinzelt vor ihren Bildschirmen verbleiben. Der diskursive Isolationsprozess erfolgt dabei, wie in Abschnitt 5.2 dargestellt, sogar in doppelter Hinsicht, wobei Subjekte einerseits in personalisierte, kommerzialisierte Wahrnehmungsräume eingeschlossen werden – und damit einer individuellen Isolation ausgesetzt sind –, während andererseits dieselben Strukturen den Eindruck einer umfassenden Vernetzung erzeugen, obwohl Interaktionen faktisch nur auf kleine, identitätsstiftende Gemeinschaften beschränkt bleiben – d. h. Isolation wird auch auf der Ebene sozialer Zugehörigkeit reproduziert. Um diese Dynamik theoretisch zu erfassen, wird an dieser Stelle der dialektische Begriff der „*vernetzten Isolation*“ bzw. der „*isolierten Vernetzung*“ vorgeschlagen, um eine Logik zu beschreiben, in der sich materielle sowie diskursive Isolation sukzessiv vertieft, während zugleich der Anschein wachsender Verbundenheit erzeugt wird. Der Begriff der „vernetzten Isolation“ als Unterwerfungslogik des Informationsregimes verweist demnach auf ein dialektisches Prinzip des digitalen Kapitalismus und verdeutlicht damit einmal mehr, dass die Informationsgesellschaft durch widersprüchliche Prozesse gekennzeichnet ist, in denen sich Anpassungs-, Gleichschaltungs- und Unterwerfungsmechanismen unter dem Deckmantel von Freiheit, Authentizität, Eigenständigkeit und Verbundenheit verbergen – d. h. im Überwachungskapitalismus werden Disziplinartechniken *nicht trotz, sondern gerade durch* den Anschein von Freiheit, Autonomie und Verbundenheit wirksam.

Ein weiterer zentraler Punkt besteht darin, dass digital-kapitalistische Gesellschaftsstrukturen nicht, wie von Han (2024) antizipiert, ausschließlich die „*Psyche* mittels *Psychopolitik*“ (Han 2024: 9) kontrollieren, sondern auch den menschlichen Körper als Objekt der Disziplinierung einbeziehen. Während Han (2022a) davon ausgeht, dass eine „Hemmschwelle“ (Han 2022a: 78) existiert, „die bisher verhindert hat, die digitale Überwachung biopolitisch auf das Individuum auszuweiten“ (ebd.), wobei „[d]as biopolitische Überwachungsregime“ (ebd.: 79, mod. v. C. S.) „das Ende des Liberalismus“ (ebd.) bedeuten würde, wird in der vorliegenden Arbeit argumentiert, dass biopolitische Maßnahmen in der gegenwärtigen digital-kapitalistischen Gesellschaft bereits Geltung haben. Von zentraler Bedeutung ist hierbei, dass sich die Disziplinierung des menschlichen Körpers auf höchst individualisierte und digitalisierte Weise vollzieht, wobei Subjekte hegemoniale Deutungsmuster verinnerlichen, die in der Selbstverwaltung bzw. -regulierung des eigenen Körpers zum Ausdruck kommen. Die von Han formulierten Überlegungen hinsichtlich des „letzte[n] Mensch[en]“ (ebd., mod. v. C. S.) – d. i. das Subjekt eines zukünftigen biopolitischen Überwachungsregimes – lassen sich somit auf den modernen Menschen des digitalen Kapitalismus übertragen: Demnach veranlasst der digital vermittelte Primat der Gesundheit das Subjekt dazu, „sich selbst permanent [zu] überwach[en]“ (ebd., mod. v. C. S.), wobei eine „*innere Diktatur*“ (ebd.) bzw. ein „*inneres Kontrollregime*“ (ebd.) errichtet wird, dem sich der Mensch freiwillig unterwirft. Wichtig ist in diesem Zusammenhang, dass die biopolitische Überwachung jedoch „nicht als Unterdrückung wahrgenommen [wird]“ (ebd., mod. v. C. S.), da sie sich unter dem Deckmantel von Gesundheit versteckt – d. h. „im biopolitischen Regime [fallen] Herrschaft und Freiheit [...] wieder in eins“ (ebd., mod. v. C. S.).

Diese individualisierte Disziplinierung des eigenen Körpers manifestiert sich besonders deutlich in der Allgegenwärtigkeit digitaler Selbstüberwachungstechnologien: Fitness-Tracker (z. B. Fitbit, Oura Ring), Smart-Watches (z. B. Apple-Watch, Samsung Galaxy Watch), Smartphone-Apps (z. B. Strava, Yazio, MyFitnessPal), Connected Scales (z. B. Withings Body+), Mood-Tracking bzw. Journaling Apps (z. B. Daylio), Meditations- und Achtsamkeits-Apps (z. B. Headspace,

Calm) oder Schlaf- und Stress-Tracking-Apps (z. B. Aura, Sleep Cycle) ermöglichen es den Subjekten, nahezu jeden Aspekt ihres physischen und psychischen Zustands zu dokumentieren, zu quantifizieren und zu optimieren. Indem Kalorienverbrauch, Makronährstoffzufuhr, Schlafqualität, Schrittzahlen oder Stresslevel kontinuierlich erfasst werden, entsteht ein ständiger Leistungs- und Vergleichsdruck, der die Verinnerlichung und Reproduktion hegemonial konstruierter Normen widerspiegelt. Interessant ist in diesem Kontext, dass die Dokumentation individueller Körperdaten oftmals nicht einmal einer Veröffentlichung – und damit einer Sichtbarkeit von Außen – bedarf: Die bloße Sichtbarkeit vor dem eigenen Auge – d. i. die permanente Selbstkontrolle – genügt, um Unterwerfung und Disziplinierung zu verstärken. Im digital-kapitalistischen Gesellschaftssystem wird der Körper folglich zu einem permanent kontrollierten und kalkulierten *Produkt*, dessen Optimierung nicht nur kontinuierliche, individuelle Selbstdisziplinierung verlangt, sondern zugleich den gesellschaftlichen Erwartungen hinsichtlich Gesundheit, Effizienz und Performance entspricht. In diesem Zusammenhang manifestiert sich eine in bislang ungekanntem Maße dagewesene Verschmelzung zwischen digitalen Technologien und menschlichen Lebenswelten: Das Ausbleiben der digitalen Dokumentation eines Workouts bzw. einer Aktivität wirkt gleichsam wie ein Nicht-Handeln, *da die Sichtbarkeit und Messbarkeit selbst zum Kriterium der Wirksamkeit und Legitimität des eigenen Handelns werden* – d. h. erst die digitale Dokumentation einer Handlung verleiht dieser ihren Wirklichkeitscharakter. Der Überwachungskapitalismus operiert demzufolge nicht nur auf der Grundlage von psychopolitischen Maßnahmen, die Wert- bzw. Normvorstellungen, Gefühle und Denkmuster in Subjekten hervorbringen, sondern zugleich mittels biopolitischer Disziplinartechniken, die den menschlichen Körper entlang kapitalistischer Leistungs-, Gesundheits- und Konsumideale normieren.

Analog zu den vorangegangenen Ausführungen lässt sich auch hier beobachten, dass die psycho- und biopolitischen Maßnahmen des digitalen Kapitalismus darauf abzielen, den Menschen selbst zu einem *Produkt* zu formen – d. h. sein Denken, Handeln und Sein in der Welt werden diszipliniert, optimiert und strukturiert, sodass die eigene *performative Identität* kontinuierlich (re-)produziert und in sozialen, ökonomischen und digitalen Kontexten zur Schau gestellt bzw. *vermarktet* werden kann. Dieses *Produktwerden des Menschen* manifestiert sich insbesondere darin, dass das Mensch-Sein auf quantifizierbare, messbare und dokumentierbare *Daten* reduziert wird – d. h. das gesamte Wesen des Menschen wird in standardisierte und vergleichbare Zahlen überführt, die zum Ausdruck bringen, dass es sich nicht mehr um einen autonomen Menschen, sondern um eine objektivierbare, optimierbare und vermarktbar *Ware* handelt, die sich in ihrer grundlegenden Strukturiertheit zunehmend den Konsumgegenständen der materiellen sowie diskursiven Welt angleicht. Diese Tendenzen in Bezug auf den *Verlust des Menschseins* bemerkt auch Han in seinem Werk „*Palliativgesellschaft*“ (2022a), indem er darauf hinweist, dass die „permanente Selbstvermessung“ (ebd.: 25) das Leben „zu einer *Funktion* [degradiert]“ (ebd., mod. v. C. S.) und das menschliche Dasein „jedes sinnstiftenden Narrativs entkleidet“ (ebd.) – d. h. nicht mehr das „*Erzählbare*“ (ebd.) ist von Bedeutung, „sondern das *Messbare* und *Zählbare*“ (ebd.). Diese Überlegungen stehen in Verbindung mit der von Han (2024, 2022a, 2022b) identifizierten, gesamtgesellschaftlichen Entwicklung weg von narrativen Konstanten hin zu flüchtigen, zählbaren Informationen – d. i. ein Phänomen, das sowohl im Kontext des Diskurses hinsichtlich der Etablierung von konsensbasierten Wahrheiten Wirksamkeit entfaltet (siehe Abschnitt 5.4.6) als auch auf materieller Ebene, indem beständige Elemente, etwa langlebige Produkte, gesellschaftliche Rituale oder zeitintensive Praktiken aufgelöst und durch zählbare, beschleunigte und messbare Formen ersetzt werden (siehe Abschnitt 5.3.2 & Abschnitt 5.5.1): Während die narrativen Elemente gesellschaftlicher Realität, die sich durch Kontinuität und Kohärenz konstituieren, allmählich wegbrechen, entwickelt sich eine Dominanz des Zählbaren, Messbaren und Quantifizierbaren, das sich als fragmentarisch, diskontinuierlich und inkohärent erweist. Im Überwachungskapitalismus übertragen sich die Merkmale kapitalistischer Konsum-

güter – verstanden nicht nur als materielle, sondern auch als diskursive Produkte – folglich auf den Menschen selbst, wodurch das Menschsein austauschbar, jederzeit verfügbar und der Logik ständiger Verwertung unterworfen wird, seine zeitliche Beständigkeit und intrinsische Wertigkeit verliert und zunehmend als kurzlebige, standardisierte und konsumierbare *Ressource* erscheint. Besteht das Subjekt nur als sich-verhaltendes *Produkt* gesellschaftlicher Verhältnisse in der Welt und nicht als autonom denkender und handelnder *Mensch*, so kann der *produktgewordene Mensch* reibungslos als Ware in der Welt zirkulieren – d. h. das standardisierte, optimierte und personalisierte Produkt schwimmt in den gesellschaftlich normierten Flüssen der Anpassung mit und reproduziert auf diese Weise *unbewusst* und quasi „automatisch“ bestehende Machtstrukturen.

Dieses Produktwerden des Menschen wird, wie von Han (2022b) analysiert, durch ein „*aperspektivische[s]* Panoptikum[]“ (Han 2022b: 74, mod. v. C. S.) hervorgebracht, wobei sich auch hier feststellen lässt, dass die grundlegenden Mechanismen des panoptischen Disziplinarregimes nicht zwingend ersetzt, sondern eher überlagert bzw. verändert wurden: Die Überwachungsstrukturen des digitalen Zeitalters zeichnen sich nach Han vor allem dadurch aus, dass der Zustand permanenter Sichtbarkeit, wie oben dargelegt, nicht durch eine zentrale Beobachtungsinstanz hervorgerufen wird, sondern von allen Gesellschaftsteilnehmer:innen gleichermaßen ausgeht – d. h. das „digitale Panoptikum“ (ebd.) produziert eine von allen Seiten ausgehende „Durchleuchtung“ (ebd.: 75), die durch die *kollektive* Hyperkommunikation und Zurschaustellung der Subjekte sichergestellt wird. Die Besonderheit der digitalen Unterwerfungsmechanismen besteht dabei darin, dass der Mensch durch sein Denken bzw. Verhalten *aktiv* an der Entstehung sowie Aufrechterhaltung der Kontrollgesellschaft mitarbeitet, indem er sich selbst kontinuierlich *produziert*, optimiert und vermarktet, während er zugleich die Produkte anderer fortlaufend *konsumiert* (vgl. ebd.: 76, 77). Entscheidend ist in diesem Zusammenhang, dass die allgegenwärtige und kollektiv hervorgebrachte Überwachungsstruktur jedoch nicht als solche wahrgenommen wird, sondern aus „selbstgeneriertem Bedürfnis“ (ebd.: 76f.) entsteht und als Ausdruck von Freiheit erscheint. Auch an dieser Stelle tritt demnach die dialektische Dynamik des digitalen Kapitalismus zutage: Unterwerfung wird im digital-kapitalistischen Zeitalter nicht nur durch die Verinnerlichung hegemonialer Deutungs- und Verhaltensmuster – und damit durch das Denken und Handeln der Subjekte selbst – hervorgebracht, sondern vollzieht sich zudem unter dem Deckmantel vermeintlicher Freiheit, Autonomie und Individualität. Zusätzlich zu diesen Analysen Hans hinsichtlich des aperspektivischen, digitalen Panoptikums ist jedoch zu beobachten, dass auch „klassische“ panoptische Elemente im digitalen Zeitalter fortbestehen: Zwar wird der Zustand permanenter Sichtbarkeit durch die Denk- und Verhaltensweisen der Subjekte konstruiert und kontinuierlich reproduziert, doch existiert weiterhin eine zentrale Beobachtungsinstanz, die im Raum monopolistischer Tech-Unternehmen zu verorten ist. Wie in Kapitel 4 dargestellt, ist die spezifische Strukturiertheit struktureller sowie diskursiver Bedingungen im digital-kapitalistischen Gesellschaftssystem durch eine grundlegende Wissensasymmetrie gekennzeichnet, die durch den Einsatz algorithmischer Vermittlungsinstanzen seitens großer Plattformunternehmen wie Google oder Facebook hervorgerufen wird. Diese Maschinenintelligenzen ermöglichen es, umfangreiche Daten über das Denken und Verhalten der Subjekte zu sammeln, zu analysieren und zu verwerten, wobei die generierten Datenbestände nicht nur der Antizipation zukünftiger Verhaltensweisen dienen, sondern auch gezielt eingesetzt werden, um Denk- und Verhaltensweisen zu modifizieren und damit auf ökonomisch oder politisch profitable Weise zu steuern. Während Subjekte in ihrer Sichtbarkeit einer nahezu vollständigen Transparenz ausgesetzt sind, bleiben die konkreten Mechanismen der Überwachung sowie der damit verbundenen Verhaltensmodifikation seitens der Tech-Unternehmen größtenteils unsichtbar und intransparent. Damit reproduziert der digitale Kapitalismus die grundlegenden Prinzipien des disziplinar-technischen Panoptikums in modifizierter Form – d. h. es handelt sich um ein *asymmetrisches Sichtbarkeitsverhältnis*, in dem Subjekte einer allumfassenden und allgegenwärtigen Beobachtungsinstanz unterliegen, die weitgehend

unerkenntlich bleibt: Zwar weisen Subjekte ein gewisses Bewusstsein für das Vorhandensein dieser Beobachtungsstruktur auf, doch bleibt die konkrete Ausgestaltung bzw. Funktionsweise der Überwachungsmechanismen weitgehend verborgen, sodass die Kontrolle Wirksamkeit entfalten kann, ohne dass die Betroffenen die genauen Machtprozesse vollständig erkennen, reflektieren oder direkt beeinflussen könnten. Gleichmaßen lässt sich in diesem Kontext argumentieren, dass der Sichtbarkeitszustand – analog zu den Mechanismen des Bentham'schen Panoptikums – den Subjekten weitgehend aufgezwungen wird, da digitale Medien nahezu unabdingbar für soziale Teilhabe geworden sind und damit ein Bestehen außerhalb des kapitalistischen Überwachungskomplexes zunehmend erschweren. Dazu kommt, dass, wie oben dargelegt, die grundlegende Funktionsweise digitaler Medien sowie die damit zusammenhängenden, algorithmischen Personalisierungsmechanismen einen Zustand sukzessiver Isolation herbeiführen – sowohl auf materiell-räumlicher als auch auf diskursiver Ebene – und damit ähnliche Mechanismen wie das disziplinar-technische Panoptikum aufweisen (siehe Abschnitt 5.2, Abschnitt 5.3.2 & Abschnitt 5.4.3). Das bedeutet, im digitalen Zeitalter bestehen sowohl apersepektivische als auch perspektivische panoptische Überwachungsstrukturen nebeneinander – d. h. kollektiv bzw. über Vernetzung hervorgerufene, von allen Seiten ausgehende und als Freiheit empfundene Durchleuchtungsmechanismen verschränken sich mit einem asymmetrischen, auf Isolation basierenden Sichtbarkeitsverhältnis, das von einer zentralen Instanz kontrolliert und den Subjekten weitgehend aufgezwungen wird.

5.5.4 Kritik, Autonomie und Vernunft im Kontext von Freiheit und Herrschaft

Vor dem Hintergrund der vorangegangenen Reflexion lässt sich hinsichtlich der Konzeptualisierung von „Kritik“, „Autonomie“ und „Vernunft“ zunächst feststellen, dass der durch digitale Medien intensivierte „Zustand der bequemen Unfreiheit“ (Anders 2018b [1980]: 60) (siehe Abschnitt 5.5.1) die Herausbildung kritischer, autonomer und vernunftgeleiteter Denk- und Handlungsstrukturen zunehmend unterminiert. Die den digitalen Kapitalismus kennzeichnenden Elemente der beschleunigten, verkürzten, affektiven und personalisierten *Informationsbeschallung*, der permanenten und unmittelbaren *Verfügbarkeit* sowie der endlosen *Fortsetzbarkeit* bringen eine Situation hervor, in der Subjekte nicht nur konstant *abgelenkt*, sondern auch gezielt *gelenkt* werden (siehe Abschnitt 5.4.1). Dieser ununterbrochene Ablenkungs- und Lenkungsprozess sowie die daraus resultierende Gleichsetzung von Freiheitsverlust mit Glück haben nicht nur zur Folge, dass die Möglichkeit zur bewussten *Distanznahme* und kritischen Reflexion, die als Grundlage für Autonomie und Vernunft gelten, durch konstante Beschallungsmechanismen sukzessiv eingeschränkt wird, sondern auch, dass sich die *Wahrnehmung ebendieses Freiheitsverlustes*, die eine notwendige Bedingung für die kritische Hinterfragung gesellschaftlicher Macht- und Herrschaftsverhältnisse darstellt, gar nicht erst entfalten kann. Aufgrund des Fehlens dieser Wahrnehmung, deren Abwesenheit durch die ständige und endlose Verfügbarkeit sowie die damit zusammenhängende Distanzlosigkeit sichergestellt wird, bleibt somit auch die kritische Auseinandersetzung mit den subjektiven und gesellschaftlichen Bedingungen sozialer Realität – d. i. mit vermeintlichen „Tatsachen“ – aus, wodurch wiederum die Herausbildung autonomer und vernunftbasierter Denkstrukturen in modernen Subjekten verhindert wird.

Diese Ausführungen bestätigt auch Han in seinem Werk „*Undinge*“ (2021), indem er erklärt, dass tiefe Reflexionsprozesse – bzw. Momente der Kontemplation – der „*Stille*“ (Han 2021: 93) bedürfen, da nur in der Stille tiefe Aufmerksamkeit hervorgebracht werden kann: Erst die Stille erlaubt es dem Subjekt, aufmerksam zu „*lauschen*“ (ebd.), wodurch die Möglichkeit entsteht, die notwendige Distanz zur eigenen Person und zur sozialen Umgebung zu gewinnen – d. i. ein Abstand, der die Bedingung für die Entfaltung kritischer, autonomer und vernunftgeleiteter Reflexionsprozesse darstellt. Von wesentlicher Relevanz ist hierbei, dass die Stille auf dem

„Unverfügbaren“ (ebd.: 95) gründet – d. h. ausgehend von der Unverfügbarkeit sowie der damit zusammenhängenden Offenheit kann sich „Aufmerksamkeit [vertiefen]“ (ebd., mod. v. C. S.) und ein „kontemplative[r] Blick“ (ebd., mod. v. C. S.) entwickeln, der die „*Geduld* für das *Lange und Langsame*“ (ebd.) aufbringt. In einer Welt, „[w]o alles verfügbar und erreichbar ist, bildet sich [jedoch] keine tiefe Aufmerksamkeit“ (ebd., mod. v. C. S.), da der Blick nirgendwo „verweil[en]“ (ebd., mod. v. C. S.) kann, sondern „wie der eines Jägers [schweift]“ (ebd., mod. v. C. S.). Das bedeutet, der „Zwang zur Produktion und Kommunikation zerstört die kontemplative Versenkung“ (ebd.), indem das „Augenschließen“ (ebd.), das den Raum für Fantasie eröffnet und den Blick nach innen ermöglicht, durch einen ständigen audiovisuellen Konsum- und Produktionszwang ersetzt wird (vgl. ebd.: 96). Die konstante Lärmbeschallung, mit der sich Subjekte konfrontiert sehen, erweist sich folglich „sowohl [als] ein akustischer als auch ein visueller Schmutz“ (ebd., mod. v. C. S.), der „die Aufmerksamkeit [vermüllt]“ (ebd., mod. v. C. S.): „Die Welt wird nicht nur durch Ausscheidungen und materielle Abfälle, sondern auch durch Kommunikations- und Informationsmüll verschmutzt. Sie wird mit Werbungen zugekleistert. Alles schreit laut nach Aufmerksamkeit“ (ebd.: 96f.). In seinem Werk „*Transparenzgesellschaft*“ (2022b) formuliert Han ähnliche Überlegungen hinsichtlich dieser Thematik: Demnach erlaubt die Transparenzgesellschaft des 21. Jahrhunderts „weder Informations- noch *Sehlücke*“ (Han 2022b: 11), was zur Folge hat, dass „[s]owohl das Denken als auch die Inspiration“ (ebd., mod. v. C. S.), die einer gewissen „*Leere*“ (ebd.) bedürfen, zunehmend eingeschränkt werden.

Zudem zeigt sich in diesem Kontext, dass die kontinuierliche audiovisuelle Informationsbeschallung, die durch die spezifischen Mechanismen des digitalen Kapitalismus hervorgebracht wird, mit einem Beschleunigungsimperativ einhergeht, der sich aus der kumulativ-additiven Struktur der Informationen ergibt: Wie in Abschnitt 5.4.6 ausgeführt, zeichnen sich Informationen vor allem dadurch aus, dass sie „*additiv* und nicht *narrativ*“ (ebd.: 50) sind. Dieser Aspekt gilt als zentral, da sich nur Prozesse beschleunigen lassen, die eine additive Struktur aufweisen und in „vorausberechneten Bahnen“ (ebd.) verlaufen: Während sich das kritische Denken „ins Offene [begibt]“ (ebd., mod. v. C. S.) und durch eine inhärente „Negativität“ (ebd.: 51) auszeichnet, „die es *Erfahrungen durchmachen* lässt, die es *verwandeln*“ (ebd.), bleiben Rechenprozesse hingegen immer gleich. Entgegen des „*Sich-Anders-Werdens*“ (ebd.), das als „konstitutiv für das Denken“ (ebd.) gilt, begründet die kumulative Gleichheit von Informationen somit „die Bedingung der Möglichkeit der Beschleunigung“ (ebd.) – d. h. die Freiheitsberaubung im Zeitalter digitaler Medien wird auch durch einen beschleunigten Kommunikationsrausch sichergestellt, der das unberechenbare Denken auf einen distanzlosen Rechenprozess reduziert. Vor diesem Hintergrund lässt sich erkennen, dass die Informationsbeschallung im Überwachungskapitalismus, die sich durch ständige Verfügbarkeit, endlose Fortsetzbarkeit und eine beschleunigte, fragmentarische, emotionalisierte und personalisierte Hyperkommunikation kennzeichnet, den Menschen nicht nur „die Stille [raubt], indem sie sich uns aufdräng[t] und unsere Aufmerksamkeit beanspruch[t]“ (Han 2021: 98, mod. v. C. S.), sondern zugleich einen Beschleunigungsdruck ausübt, der jeden Raum für zeitintensive Reflexionspraktiken unterminiert – d. h. Informationen „zerstückeln [...] die Aufmerksamkeit“ (ebd.) und unterziehen diesen Fragmentierungsprozess aufgrund ihrer additiven bzw. kumulativen Struktur zugleich einer konstanten Beschleunigung.

In Anbetracht dieser Überlegungen kann argumentiert werden, dass die beschleunigte Informationsbeschallung im digitalen Zeitalter die Bedingungen für kritisches Denken, Autonomie und vernunftgeleitete Reflexion gefährdet, insofern sie verhindert, dass der Mensch die notwendige Distanz gewinnt, um die subjektiven und gesellschaftlichen Voraussetzungen seiner Realität wahrnehmen und aufmerksam durchdenken zu können: Die Entfaltung kritischer, autonomer und vernunftbasierter Denkstrukturen erfordert eine gewisse innere „*Leere*“ (Han 2022b: 11) bzw. „*Stille*“ (Han 2021: 93), eine narrative Kohärenz und die Möglichkeit zur distanzierten Reflexion, die durch die kumulative, fragmentierte und beschleunigte Informationsflut zunehmend

ausgelöscht wird – d. h. die allgegenwärtige Hyperkommunikation lässt dem Menschen weder *Raum* noch *Ruhe*, um die eigene Erfahrungswelt in Beziehung zum gesellschaftlichen Kontext durchdenken und kritisch hinterfragen zu können. Die spezifische Strukturiertheit digitaler Medien konstruiert demnach einen Zustand, in dem die Reflexion der eigenen Positionierung in Relation zur sozialen Umwelt, die der Entfaltung von Kritik, Autonomie und Vernunft zugrunde liegt (siehe Abschnitt 3.1), durch eine *bequeme Unfreiheit* in der Gestalt von Dauerbeschallung, Unmittelbarkeit und beschleunigter Hyperkommunikation ersetzt wird, die eine widerstandslose bzw. freiwillige Anpassung an hegemoniale Deutungs- und Verhaltensmuster bewirkt. Auf diese Weise verschiebt sich das Verständnis von Freiheit von einem kritischen, autonomen und vernunftgeleiteten *Handeln* hin zu einem passiven Konsumieren und (Re-)Produzieren vorgegebener Denk- und Verhaltensoptionen – d. i. ein *Sich-Verhalten* bzw. eine *Schein-Freiheit*, die durch Hyperkommunikation sowie (materielle/n bzw. diskursive/n) Hyperkonsum bzw. -produktion zum Ausdruck kommt und durch Überwachung, Transparenzzwang, Personalisierung, Gleichschaltung sowie Diskursbeschränkungen ermöglicht wird. Gleichmaßen verliert Kritik in diesem Kontext ihre emanzipatorische Funktion, da sie entweder gar nicht erst entstehen kann, oder, wie von Anders (2018b [1980]) antizipiert, als Störung eines Systems wahrgenommen wird, das sich im Namen vermeintlicher Freiheit legitimiert (vgl. Anders 2018b [1980]: 299). Dies hat zur Folge, dass sich Autonomie im Zeitalter digitaler Medien nicht als selbstbestimmtes Handeln auf Basis einer unabhängigen Wahrnehmung der eigenen Person manifestiert, sondern auf eine „Wahl- und Konsumfreiheit“ (Han 2021: 19) beschränkt, die scheinbar unbegrenzte Möglichkeiten hinsichtlich des Erwerbs materieller sowie diskursiver Produkte eröffnet (siehe Abschnitt 5.5.1).

Von zentraler Bedeutung ist in diesem Zusammenhang, dass die sukzessive Freiheitsberaubung des Subjekts – und damit die Einschränkung kritischer, autonomer und vernunftbasierter Denkmuster – zwar strukturell und diskursiv bedingt ist, jedoch durch die Denk- und Verhaltensweisen der Subjekte *freiwillig* hervorgebracht wird. Hierbei lässt sich beobachten, dass die kritische Wahrnehmung und Reflexion von sowie das autonome und vernunftgeleitete Handeln zu den sozialen und subjektiven Bedingungen gesellschaftlicher Realität durch einen *Konsum- und Produktivitätsprimat* überschattet werden, der in der Gestalt von personalisierten Persönlichkeitsentwürfen (bzw. hegemonialen Deutungsmustern) im Netz an Subjekte herantritt und in Form von Selbstoptimierung, vermeintlicher Selbstverwirklichung und Selbstdisziplinierung zum Ausdruck kommt (siehe Abschnitt 5.5.2 & Abschnitt 5.5.3). Diese Selbstoptimierung und Selbstdisziplinierung, die im Diskurs digitaler Netzwerke als höchste Form individueller Entfaltung bzw. Selbstverwirklichung inszeniert werden, führen jedoch nicht zur Ausbildung von Kritik-, Autonomie- und Vernunftfähigkeit, sondern zu einer verstärkten Integration hegemonial vorstrukturierter Denk- und Verhaltensweisen in das Selbst- und Weltbild des Individuums. An die Stelle eines kritischen In-Beziehung-Tretens zur eigenen Person und den Voraussetzungen der sozialen Umwelt – d. i. das Denken und Handeln als „*dividuum*“ (Nietzsche 1967 [1878]: KGW IV/2, 74) –, das notwendig wäre, um „selbst geschaffene Abhängigkeitsverhältnis[se]“ (Fraissl 2022: 135, mod. v. C. S.) zu überwinden (siehe Abschnitt 3.1), tritt eine unreflektierte Aneignung standardisierter Persönlichkeitsskripte, die Subjekte in einem Kreislauf von Konsum, Optimierung und Leistungserbringung binden. Diese Identifikation mit vorgegebenen Denk- und Verhaltensmustern unterminiert nicht nur das unabhängige Erleben der eigenen Person – und damit die Voraussetzung für die Herausbildung von Autonomie –, sondern untergräbt zugleich die notwendige Distanz, die es bedarf, um eine kritische Reflexion der subjektiven und gesellschaftlichen Bedingungen zu ermöglichen. Die zentrale Problematik dieses Prozesses besteht vor allem darin, dass der Freiheitsverlust im digitalen Zeitalter, der die Herausbildung von Kritik, Autonomie und Vernunft sukzessiv einschränkt, zugleich als Freiheitsgewinn und wachsende Selbstbestimmung erscheint, was zur Folge hat, dass die subtile Fremdbestimmung des Subjekts, die sich als freiwillige Selbstaussbeutung vollzieht, verschleiert wird. Dieses *fehlende Bewusstsein*

für die Mechanismen der Unterwerfung bildet somit nicht nur die Grundlage für die Aushöhlung kritischer, autonomer und vernunftgeleiteter Denk- und Handlungsweisen, sondern auch für die wachsende Anpassung an bestehende Herrschaftsverhältnisse: Während Kritikfähigkeit durch algorithmisch organisierte Informations-, Meinungs- und Identitätsangebote ersetzt wird und Autonomie einer ständigen Selbstoptimierung und Selbstverwirklichung entlang des kapitalistischen Konsum- und Leistungsprimats weicht, verkommt Vernunft zum Produkt einer affektiven Lenkung durch algorithmische Vermittlungsinstanzen, die reflexives und eigenständiges Denken sukzessiv verdrängen. Im Einklang mit den Überlegungen in Abschnitt 5.3.3 offenbart sich folglich auch an dieser Stelle der Untersuchung, dass die Mechanismen des digitalen Kapitalismus eine Unterdrückungsstruktur hervorbringen, die auf *Zustimmung* und *Konsens* gründet und dementsprechend die notwendige ideologische Stabilisierung in Form von *Hegemonie* aufweist, die es bedarf, um Herrschaftsstrukturen langfristig aufrechtzuerhalten (siehe Abschnitt 4.2).

In diesem Kontext muss darauf hingewiesen werden, dass der Ursprung für die auf Freiwilligkeit beruhende Selbstausbeutung jedoch nicht ausschließlich darauf zurückzuführen ist, dass die grundlegenden Bedingungen des digital-kapitalistischen Systems die strukturellen sowie diskursiven Voraussetzungen für ebendiese Mechanismen der Unterwerfung schaffen, sondern auch damit zusammenhängt, dass eine kritische Auseinandersetzung mit den gewohnten Sicherheiten des Alltags – d. i. mit den „Götzen“ (Nietzsche 1889: Vorwort, 2) in den Worten Nietzsches – eine tiefgehende „Kränkung“ (Fraissl 2022: 152) des menschlichen Selbst- und Weltverständnisses bewirkt (siehe Abschnitt 3.1.1). Das bedeutet, die aus der kritischen Demaskierung vermeintlich objektiver „Tatsachen“ hervorgehende Autonomie- und Vernunftfähigkeit geht mit einem nahezu totalen Zusammenbruch der als selbstverständlich wahrgenommenen Realität einher und wird von Subjekten als fundamentaler Verlust bzw. als erschütternde Kränkung empfunden. Diese Ausführungen legen nahe, dass die freiwillige Selbstausbeutung im Zeitalter digitaler Medien auch dadurch begründet ist, dass die Unfreiheit nicht nur als sicherer, vertrauter und bequemer wahrgenommen wird, sondern Subjekte zugleich vor dem *Schmerz eines Selbst- und Weltverlusts* bewahrt. Dieser Bruch mit scheinbar naturwüchsigen Selbstverständlichkeiten – sowohl auf subjektiver als auch auf gesellschaftlicher Ebene – sowie die dadurch ausgelöste Verunsicherung müssen jedoch, so Fraissl, als Wesenskern der Aufklärung verstanden werden und begründen die notwendige Voraussetzung für emanzipatorische Transformationen (vgl. ebd.: 152-154). Die Vermeidung ebendieses Schmerzes unterminiert folglich die Herausbildung eines wahrhaftigen bzw. authentischen Selbst- und Weltbildes, das sich durch kritische, autonome und vernunftgeleitete Denkstrukturen konstituiert und verhindert, dass sich Subjekte von ihren selbst geschaffenen Abhängigkeiten emanzipieren – d. h. das Individuum wird zu einem „eindimensionalen Menschen“ (Marcuse 2014 [1964]) reduziert, der nicht über das Gegebene bzw. die konstruierten Bedingungen seiner Realität hinaustreten kann (vgl. Fraissl 2022: 162).

Die freiwillige bzw. unbewusste Selbstdisziplinierung der Subjekte hat somit zur Folge, dass Kritik, Autonomie und Vernunft sukzessiv durch „Gelehrigkeit“ (Han 2024: 8) bzw. „Gefügigkeit“ (ebd.) ersetzt werden: Von zentraler Bedeutung ist hierbei, dass die in der freiwilligen Unterwerfung zutage tretende Verinnerlichung personalisierter und kommerzialisierter Selbst- und Weltauffassungen zugleich als wachsende Individualität, Kreativität und Eigenständigkeit inszeniert und wahrgenommen wird – d. h. der Verlust kritischer, autonomer und vernunftgeleiteter Denk- und Handlungsmuster verbirgt sich unter dem Deckmantel von Freiheit und Selbstbestimmung. Die mit dieser Selbstdisziplinierung zusammenhängende Selbstkuratierung, die das Menschsein auf ein verkäufliches Produkt reduziert und zwischenmenschliche Beziehungen der kapitalistischen Verwertungslogik unterwirft, bewirkt zudem, dass die kritische und unabhängige Selbst- und Welterfahrung des Subjekts sukzessiv eingeschränkt wird: Ziel des produktgewordenen Menschen besteht nicht in einer authentischen Wahrnehmung der eigenen Person in Relation zur sozialen Umwelt bzw. in einer aufrichtigen Verbindung zur Mitwelt, sondern in der Maximierung

seines ökonomischen, politischen oder sozialen Verkaufswerts, der sich am Grad der Anpassung an gesellschaftliche Effizienz-, Leistungs-, Konsum- und Normalitätsvorstellungen – d. h. an hegemoniale Denk- und Verhaltensmuster – bemisst (siehe Abschnitt 5.5.2 & Abschnitt 5.5.3). Die Herausbildung von Kritik, Autonomie und Vernunft erfordert jedoch die Möglichkeit einer Betrachtung der eigenen Person sowie der Welt *unabhängig* von kapitalistischen Verwertungslogiken: Wird das Subjekt permanent als Produkt gedacht, dessen Wert sich an der Erfüllung gesellschaftlicher Normen, Leistungsimperative und ökonomischer Erwartungen bemisst, so verschiebt sich die Aufmerksamkeit gänzlich auf die Optimierung dieser „Persönlichkeitsware“. In diesem Modus der kontinuierlichen Selbstdarstellung bzw. Selbstkuratierung wird das eigene Denken und Handeln auf die Maximierung des Markt- bzw. Anpassungswerts ausgerichtet – d. i. eine Orientierung, die es dem Individuum verunmöglicht, authentisch auf sein eigenes Selbst zuzugreifen und kritische Fragen nach der Verfasstheit subjektiver oder gesellschaftlicher Realitäten jenseits externer Imperative zu stellen. Die Kommodifizierung von Individuen und sozialen Beziehungen zerstört auf diese Weise nicht nur die kritische Selbstwahrnehmung, sondern auch das authentische Sein in der Welt sowie die Wahrnehmung und Reflexion der gesellschaftlichen Bedingungen, in die das Subjekt eingebettet ist. Indem das Sein einer Strukturierung entlang ökonomischer, politischer oder sozialer Imperative unterliegt, wird sowohl die Möglichkeit authentischer Selbstreflexion als auch das nicht-marktförmige In-Beziehung-Treten zu anderen Menschen untergraben.

Diese Einschätzungen bestätigt auch Han in seinem Werk „*Transparenzgesellschaft*“ (2022b), indem er erläutert, dass sich das Informationsregime vor allem dadurch auszeichnet, dass „alle [Dinge] nun zur Ware geworden [sind]“ (Han 2022b: 18, mod. v. C. S.) und „*ausgestellt* werden müssen, um zu *sein*“ (ebd.). Im Einklang mit den Analysen in Abschnitt 5.4.2 erklärt Han hierzu, dass der permanente (Selbst-)Inszenierungszwang in einem Verschwinden des „Kultwert[s] zugunsten des Ausstellungswertes“ (ebd., mod. v. C. S.) resultiert, wobei das „bloße Dasein“ (ebd.) für den Ausstellungswert keine Bedeutung aufweist – d. h. „[d]en Dingen wächst nur dann ein Wert zu, wenn sie *gesehen* werden“ (ebd., mod. v. C. S.), während „[a]lles, was in sich ruht, bei sich verweilt, keinen Wert mehr [hat]“ (ebd., mod. v. C. S.). In Bezug auf das Konzept der „Öffentlichkeit“ (siehe Abschnitt 5.2) lässt sich demzufolge feststellen, dass „[a]n die Stelle der Öffentlichkeit die Veröffentlichung der Person [tritt]“ (ebd.: 59, mod. v. C. S.), wobei die Öffentlichkeit zu einem „Ausstellungsraum“ (ebd.) verkommt, der „sich immer mehr vom Raum des gemeinsamen Handelns [entfernt]“ (ebd., mod. v. C. S.). Das Wesensmerkmal des digitalen Kapitalismus besteht folglich darin, dass das Menschsein selbst zu einem vermarktbaren Produkt verkommt, das einem permanenten Ausstellungs- und Optimierungszwang unterliegt:

In der ausgestellten Gesellschaft ist jedes Subjekt sein eigenes Werbe-Objekt. Alles bemisst sich an seinem Ausstellungswert. [...] Der Exzess der Ausstellung macht aus allem eine Ware [...]. Die kapitalistische Ökonomie unterwirft alles dem Ausstellungszwang. Allein die ausstellende Inszenierung generiert den Wert, jede *Eigenwüchsigkeit der Dinge* wird aufgegeben. Sie verschwindet nicht im Dunkel, sondern in der Überbelichtung. (ebd.: 22)

Dieses Zitat verdeutlicht nicht nur, dass sich im digitalen Kapitalismus die Eigenschaften von Ge- und Verbrauchswaren auf das Menschsein selbst übertragen (siehe Abschnitt 5.5.3), sondern auch, dass der Mensch im Zuge des Produktwerdens seine eigentümliche Persönlichkeit, seine authentische Individualität und die Wahrnehmung ebendieses unabhängigen Selbst verliert (siehe Abschnitt 5.3.2 & Abschnitt 5.3.3). Von Interesse ist hierbei, dass der *Verlust des Selbst*, wie in Abschnitt 5.4.7 dargelegt, zugleich mit dem Anschein wachsender Freiheit, Individualität und Kreativität einhergeht – d. i. eine dialektische Dynamik, die bereits Anders (2018b [1980]) in seiner Untersuchung der Auswirkungen von Bild- und Rundfunkmedien erkennt: Demnach „lebt

[jede Mode] davon, daß sie dem Menschen Auffälligkeit und Konformität zugleich zusichert“ (Anders 2018b [1980]: 261) – d. h. der Konformitätszwang im kapitalistischen Zeitalter, der das Menschsein auf eine vermarktbare Ware reduziert, sichert seine Entfaltung durch die Illusion wachsender Individualität und Eigentümlichkeit.

In diesem Zusammenhang lässt sich darüber hinaus feststellen, dass kritische, autonome und vernunftbasierte Denk- und Handlungsweisen der *Verbundenheit* bedürfen: Wie in Abschnitt 5.4.7 ausgearbeitet, erfordert die Herausbildung von Kritik, Autonomie und Vernunft ein „Außen“, das dem Subjekt die notwendige Reflexionsfläche bietet, um die eigene Person in Beziehung zur Mitwelt kritisch durchdenken zu können. Kritische Reflexionsprozesse sowie die daraus hervorgehenden autonomen bzw. vernunftbasierten Handlungen setzen voraus, dass Subjekte die Möglichkeit haben, auf authentische Weise mit anderen Menschen in Beziehung zu treten und eine reziproke Verbindung zur Welt aufzubauen. Im Zeitalter digitaler Medien ist jedoch zu beobachten, dass ebendieses authentische In-Beziehung-Treten mit dem unberechenbaren „Anderen“ durch eine sukzessive Kommodifizierung zwischenmenschlicher Interaktionen überschattet wird. In einer Gesellschaftsstruktur, in der Menschen sowohl die eigene Identität als auch das Sein des „Anderen“ als *vermarkt- bzw. verkaufbares Produkt* betrachten und das menschliche Zusammenleben entlang der Logik kapitalistischer Verwertung begreifen, können authentische Selbst- und Fremdwahrnehmungen sowie die damit zusammenhängenden Beziehungsstrukturen nicht entstehen. Die permanente Orientierung am eigenen ökonomischen, sozialen oder symbolischen Markt- bzw. Ausstellungswert sowie die *instrumentelle Bewertung des Anderen nach Kriterien der Nützlichkeit* zerstören den notwendigen Raum zwischenmenschlicher Beziehungen, der eine Erfahrung der eigenen Person sowie des Gegenübers als unabhängiges, eigenständiges Subjekt ermöglicht. Authentische Begegnungen, in denen sich Reflexion, Empathie und kritisches Denken entfalten, werden somit nicht nur zugunsten strategischer Selbstdarstellung und -optimierung unter ökonomischen oder sozialen Imperativen verdrängt, sondern auch durch einen *instrumentalisierten Beziehungskonsum* ersetzt, der *zwischenmenschliche Kontakte auf ihre Zweckmäßigkeit bzw. ihren Nutzen reduziert*. Die Kommodifizierung authentischer Selbst- und Weltbilder erschwert folglich die Hervorbringung kritischer, autonomer und vernunftgeleiteter Denk- und Handlungsstrukturen, indem das Menschsein selbst auf einen Warencharakter reduziert wird, dessen Eigenschaften die Authentizität des Subjekts überlagern: Ohne die Erfahrung des „Anderen“ als Spiegelbild des Selbst und ohne die Möglichkeit, über Zweckbindungen hinaus in Beziehung zu treten, verbleiben kritische Denkprozesse auf der Ebene unreflektierter Kosten-Nutzen-Rechnungen verhaftet, autonome Entscheidungsfähigkeit reduziert sich auf eine strukturell begrenzte Auswahl innerhalb eines hegemonial vorgefertigten Rahmens und vernunftgeleitete Urteile sinken zu einem Bemessen vorhandener Mittel zur Erreichung vorgefertigter Zwecke herab – d. h. zur „instrumentellen Vernunft“ – bzw. verkommen selbst zu einem *instrumentalisierbaren Werkzeug* bestehender Herrschaftsstrukturen – d. h. zur „instrumentalisierten Vernunft“ (siehe Abschnitt 5.2.1).

Diese Mechanismen der *Selbst- und Weltentfremdung* werden unter anderem dadurch verschärft, dass digital-kapitalistische Gesellschaftsstrukturen einen Zustand zunehmender Isolation hervorrufen, der sich unter dem Deckmantel wachsender Verbundenheit verbirgt. Das in Abschnitt 5.5.3 vorgeschlagene Konzept der „vernetzten Isolation“ bzw. der „isolierten Vernetzung“ zur theoretischen Erfassung dieses Phänomens verdeutlicht, dass digitale Medien die Hervorbringung kritischer, autonomer und vernunftgeleiteter Denk- bzw. Handlungsprozesse auch dadurch einschränken, dass Subjekte sowohl auf materieller als auch auf diskursiver Ebene einem sukzessiven Isolationsprozess ausgesetzt sind: Während die Nutzung digitaler Plattformen dazu führt, dass Subjekte vermehrt vereinzelt vor ihren individuellen Bildschirmen verbleiben und damit räumlich bzw. materiell isoliert werden, schaffen diskursive Strukturen in sozialen Medien nicht nur die Bedingung für eine Isolation auf individueller Ebene, indem Inhalte auf die Selbst- und Weltbilder des Individuums zugeschnitten werden, sondern auch auf kollektiver Ebene, indem „netzba-

Lebenswelt[en]“ (Han 2024: 47, mod. v. C. S.) bzw. identitätsstiftende Kollektive entstehen, die den „Anderen“ systematisch ausblenden (siehe Abschnitt 5.2). Das bedeutet, das für die Entfaltung von Kritik, Autonomie und Vernunft notwendige In-Beziehung-Treten zur zwischenmenschlichen Mitwelt wird sowohl auf materieller als auch auf diskursiver Ebene systematisch eingeschränkt, wobei sich ebendiese Verengung des Wahrnehmungs- und Denkkorridors unter dem Anschein zunehmender Nähe, Verbundenheit und Gemeinsamkeit vollzieht. Die zentrale Problematik dieses Isolationsprozesses, der auf dem Verschwinden des „Anderen“ gründet, liegt vor allem darin, dass die Beziehung zur Welt „ein eigenständiges *Gegenüber*, eine *Gegenseitigkeit*, ein *Du* voraus[setzt]“ (Han 2021: 64, mod. v. C. S.), wobei der „*Andere als Blick*“ (ebd.: 62) als „konstitutiv für die Weltbeziehung“ (ebd.) gilt. Die „fehlende Beziehung und Bindung“ (ebd.: 64), die aus der Unmöglichkeit resultiert, mit konformistischen, personalisierten Informationsfluten in Beziehung zu treten, bringt demnach eine „ernst zu nehmende[] Armut an Welt“ (ebd., mod. v. C. S.) hervor – d. h. „[g]erade die Flut von digitalen Objekten hat einen Weltverlust zur Folge“ (ebd., mod. v. C. S.). Die Konsequenzen der diskursiv-materiellen Isolation auf Basis der Verdrängung des „Anderen“ äußern sich vor allem darin, dass die Menschen „[o]hne jedes Gegenüber, ohne jedes *Du*“ (ebd., mod. v. C. S.) „nur noch um [sich] selbst [kreisen]“ (ebd., mod. v. C. S.), wodurch die bereits thematisierte „Selbstbezogenheit“ (ebd.: 65) des Subjekts, die alles den eigenen Bedürfnissen unterwerfen will, weiter verschärft wird. Die Vereinzelung des Subjekts sowie die Ausblendung des „Anderen“ bewirken demzufolge einen sukzessiven Weltverlust sowie eine damit einhergehende Intensivierung der Selbstbezogenheit, wodurch die Hervorbringung kritischer, autonomer und vernunftbasierter Denk- und Handlungsstrukturen unterminiert wird, die einer authentischen Beziehung zur Welt bedürfen.

Zentrale Bedeutung kommt in diesem Kontext auch den psycho- und biopolitischen Disziplinartechniken des digitalen Kapitalismus zu, die nicht nur die bereits skizzierten Vereinzelungs- bzw. Individualisierungsprozesse, sondern auch die Standardisierungsmechanismen des digitalen Kapitalismus zum Ausdruck bringen. Die Unterwerfungstechniken des digital-kapitalistischen Gesellschaftssystems, die in Form von Selbstoptimierung, Selbstdisziplinierung und Selbstüberwachung zutage treten – und demnach als Selbstausbeutung verstanden werden müssen –, regulieren sowohl die Psyche als auch den Körper des Menschen auf höchst individualisierte Weise: Während psychopolitische Maßnahmen primär auf Basis algorithmischer Steuerungsmechanismen operieren, die Aufmerksamkeitsströme und Denkweisen gezielt lenken, Emotionen hervorrufen und Verhalten entlang hegemonialer Deutungsmuster organisieren, manifestieren sich die damit einhergehenden biopolitischen Disziplinartechniken in einer kontinuierlichen Vermessung, Regulation und Optimierung des eigenen Körpers, die durch permanente Selbstüberwachung – etwa mittels Fitness-Apps oder Smart-Watches – gewährleistet wird (siehe Abschnitt 5.5.3). Das bedeutet, die Unterwerfung im Zeitalter digitaler Medien vollzieht sich auf der Ebene des Individuums selbst, das hegemoniale Deutungs- und Verhaltensmuster kontinuierlich internalisiert und in Form einer Selbstausbeutung reproduziert. Die Unterdrückungsmechanismen im Überwachungskapitalismus verstärken auf diese Weise die Selbstbezogenheit des Individuums, indem sich das Subjekt als eigenverantwortlich handelnd und denkend begreift, während sich faktisch ein sukzessiver Standardisierungsprozess – d. i. ein kontinuierlicher Anpassungsprozess an extern vorgegebene Leistungs-, Konsum- und Optimierungslogiken – entfaltet, der sowohl die Psyche als auch den Körper des Menschen unterwirft. Dieser *individualisierte Standardisierungsprozess*, der das Subjekt als vermeintlich autonom erscheinen lässt, verschleiert, dass die eigentliche Dynamik in einer subtilen Angleichung besteht, die den Menschen zu einem vergleichbaren, messbaren und instrumentalisierbaren Produkt formt, dessen Wert nicht durch Kritik-, Autonomie- und Vernunftfähigkeit bestimmt wird, sondern vielmehr durch Leistungspotenzial und die Anpassung an systemische Vorgaben.

Diese Analysen korrelieren mit dem oben erläuterten Ausstellungs- und Leistungsimperativ des digitalen Kapitalismus, der von vermeintlichen Vorbildern im Internet propagiert wird, die „keine inneren Werte, sondern äußere Maße [vermitteln], denen man [...] zu entsprechen sucht“ (Han 2022b: 24, mod. v. C. S.): Der „permanente Ausstellungs- und Leistungszwang“ (ebd.: 23) „[verdinglicht] [den Körper] zu einem Ausstellungsobjekt“ (ebd.: 22, mod. v. C. S.) und produziert auf diese Weise einen „Schönheits- und Fitnesszwang“ (ebd.: 23), der sich in der kontinuierlichen Disziplinierung des eigenen Körpers äußert:

Es ist nicht möglich, [im eigenen Körper] zu *wohnen*. Es gilt, ihn *auszustellen* und ihn dadurch *auszubeuten*. Ausstellung ist Ausbeutung. Der Ausstellungsimperativ vernichtet das *Wohnen* selbst. Wird die Welt selbst zu einem Ausstellungsraum, so ist das Wohnen nicht möglich. Das Wohnen weicht dem Werben, das dazu dient, das Aufmerksamkeitskapital zu erhöhen. (ebd., mod. v. C. S.)

Dieses Zitat illustriert, dass die auf „Hypervisibilität“ (ebd.) und „Hyperkommunikation“ (ebd.) beruhenden psycho- und biopolitischen Disziplinartechniken des digitalen Kapitalismus die Herausbildung von Kritik, Autonomie und Vernunft systematisch untergraben: Ein Subjekt, dessen Selbst- und Weltverständnis durch permanente Quantifizierung, Optimierung und durch Ausstellung hervorgebrachte Vergleichbarkeit geprägt ist, kann weder authentisch auf sich selbst zugreifen noch unabhängige Reflexionsprozesse entwickeln. Die *individuell-standardisierte Subjektivität*, die durch digitale Selbstüberwachung und kapitalistische Leistungsimperative hervorgebracht wird – und sich in einer permanenten „Zur-Schau-Stellung des Körpers und der Seele“ (ebd.) manifestiert –, steht somit im diametralen Gegensatz zu den Bedingungen von Kritik, Autonomie und Vernunft, deren Eigenschaften eben nicht quantifizierbar, messbar, ausstellbar oder vergleichbar sind: Je stärker bio- und psychopolitische Steuerungsmechanismen das individuelle Denken und Handeln der Subjekte überlagern, desto weniger Raum bleibt für die Entfaltung kritischer, autonomer und vernunftbasierter Reflexion – d. h. der ausgestellte, individuell-standardisierte Mensch ist als Gegenpol des emanzipierten Subjekts zu verstehen.

Besondere Relevanz kommt in diesem Zusammenhang der Tatsache zu, dass das „neoliberale Glücksdispositiv“ (Han 2022a: 19), das dem kontinuierlichen Selbstoptimierungsdrang zugrunde liegt (siehe Abschnitt 5.5.2 & Abschnitt 5.5.3), „vom bestehenden Herrschaftszusammenhang ab[lenkt]“ (ebd., mod. v. C. S.), indem es den Menschen zur ständigen „seelischen Introspektion zwingt“ (ebd.). Diese Tendenzen fasst Han wie folgt prägnant zusammen:

[Das neoliberale Glücksdispositiv] sorgt dafür, dass jeder sich nur noch mit sich selbst, mit seiner eigenen Psyche beschäftigt, statt die gesellschaftlichen Verhältnisse kritisch zu hinterfragen. Das Leiden, für das die Gesellschaft verantwortlich wäre, wird privatisiert und psychologisiert. Zu verbessern sind nicht gesellschaftliche, sondern seelische Zustände. Die Forderung nach der Optimierung der Seele, die in Wirklichkeit eine Anpassung an Herrschaftsverhältnisse erzwingt, verschleiert gesellschaftliche Missstände. [...] Nicht Revolutionäre, sondern Motivationstrainer betreten die Bühne und sorgen dafür, dass kein Unmut, ja keine *Wut* aufkommt. (ebd., mod. v. C. S.)

Verbindet man diese Thesen mit den Begriffen der „Kritik“, „Autonomie“ und „Vernunft“, so lässt sich feststellen, dass die dem Primat des Glücks untergeordnete Selbstoptimierung eine Selbstbezogenheit bewirkt, die von bestehenden Herrschaftsverhältnissen ablenkt – d. h. der permanente Fokus auf die Optimierung der eigenen Psyche und des eigenen Körpers unterminiert jede kritische Auseinandersetzung mit bestehenden Macht- und Herrschaftsstrukturen und untergräbt auf diese Weise die Herausbildung kritischer, autonomer und vernunftgeleiteter Denk- und Handlungsmuster: Indem die Aufmerksamkeit des Subjekts vollständig nach

innen gelenkt und der Mensch zum Schmied seines eigenen Glücks erklärt wird, bleibt jede kritische Auseinandersetzung mit der Welt und ihren Unterdrückungsmechanismen aus. Vor dem Hintergrund dieser Prämissen erklärt Han, dass die mit dem Glücksdispositiv einhergehende „Schmerzbekämpfung“ (ebd.: 20) verschleiert, „dass der Schmerz *gesellschaftlich vermittelt* ist“ (ebd.) – d. h. der durch gesellschaftliche Verhältnisse hervorgebrachte Schmerz der Subjekte, der als Antrieb für emanzipatorische Bewegungen dienen könnte, wird *privatisiert* und durch „medikamentös oder medial induzierte[] Abstumpfung“ (ebd., mod. v. C. S.) neutralisiert, wodurch sich die Gesellschaft langfristig „gegen Kritik [immunisiert]“ (ebd., mod. v. C. S.). Gleichmaßen wird ersichtlich, dass das Glück als Ziel subjektiver Selbstentfaltung die Menschen „vereinzelt“ (ebd.: 21) und eine „Entpolitisierung und Entsolidarisierung“ (ebd.) nach sich zieht: Indem sich die Verantwortung für die Herstellung des eigenen Glücks ausschließlich auf die subjektive Ebene verlagert, „[wird] [a]uch das Leiden als Resultat eigenen Versagens interpretiert“ (ebd., mod. v. C. S.) – d. h. „*statt Revolution [gibt es] Depression*“ (ebd., mod. v. C. S.). In Bezug auf die Entfaltung kritischer, autonomer und vernunftgeleiteter Denk- und Handlungsweisen wird somit deutlich, dass das „Ferment der Revolution“ (ebd.) – d. i. „*der gemeinsam empfundene Schmerz*“ (ebd.) –, der emanzipatorische Transformationsprozesse anstoßen könnte, sukzessiv „*privatisiert*“ (ebd.) und damit „*entpolitisiert*“ (ebd.) wird. Die strukturell hervorgebrachte Unfähigkeit des Subjekts, eine kritische Auseinandersetzung mit bestehenden Machtverhältnissen zu führen und den geteilten Schmerz gesellschaftlicher Unterdrückung wahrzunehmen, unterminiert folglich das Kritik-, Autonomie- und Vernunftpotenzial der Subjekte – und perpetuiert auf diese Weise die Reproduktion hegemonialer Struktur- und Diskursformationen.

Führt man diesen Gedankengang weiter, so lässt sich erkennen, dass sowohl die aperspektivische Durchleuchtung – d. i. das kollektiv hervorgebrachte, auf Freiwilligkeit beruhende Sichtbarkeitsverhältnis – als auch die perspektivische Überwachung – d. i. die auf Isolation gründende, asymmetrisch verlaufende Sichtbarkeitsstruktur, die zentral reguliert und von Zwangselementen charakterisiert ist – die zuvor beschriebenen Einschränkungsmechanismen im Hinblick auf die Hervorbringung von Kritik, Autonomie und Vernunft weiter verschärfen: Der den digitalen Kapitalismus kennzeichnende Zustand permanenter Beobachtung und Ausstellung sowie der daraus resultierende Imperativ kontinuierlicher Vergleich- und Bewertbarkeit verhindern eine wahrhaftig authentische Form der Sichtbarkeit – d. h. *das ständige Gesehenwerden verhindert gerade das Sich-Selbst-Sehen*. In diesem Zusammenhang bemerkt Han (2022b), dass „[d]ie menschliche Seele [...] Sphären [braucht], in denen sie *bei sich* sein kann ohne den Blick des Anderen“ (Han 2022b: 8), da die „totale Ausleuchtung“ (ebd.) zu einem „*seelischen Burnout*“ (ebd., mod. v. C. S.) führt – d. h. es bedarf auch des *ungesehenen Bei-Sich-Seins*, um die Sichtbarkeit der eigenen Person hervorzubringen. Im digitalen Zeitalter lässt sich jedoch beobachten, dass an die Stelle einer Selbst- und Fremdwahrnehmung, die auf einer kritischen Reflexion des eigenen Denkens bzw. Handelns in Beziehung zur Mitwelt gründet – d. i. das *authentische Sehen* der eigenen Person sowie des „Anderen“ –, eine durch externe Maßstäbe regulierte, artifizielle Sichtbarkeit tritt, die nicht das authentische Erkennen – bzw. Sehen – der eigenen Person und der Mitwelt in den Vordergrund rückt, sondern den Zwang, sich unaufhörlich ausstellbar, vergleichbar und bewertbar zu machen. Das bedeutet, die künstlich produzierte Sichtbarkeit überlagert die Möglichkeit, als Mensch in seiner Eigenheit in Erscheinung zu treten und blockiert auf diese Weise die Entfaltung authentischer Sichtbarkeit: Die Unterwerfungsmechanismen des digitalen Kapitalismus unterminieren die Fähigkeit des Menschen, Aufschluss darüber zu finden, „Wer-einer-ist“ (Arendt 1994 [1958]: 167) – sowohl hinsichtlich des In-Erscheinung-Tretens gegenüber anderen Menschen als auch hinsichtlich des Erkennens der eigenen Person – und untergraben auf diese Weise das Potenzial für autonomes Denken und Handeln (siehe Abschnitt 2.3.3). Vor diesem Hintergrund wird ersichtlich, dass das permanente – sowohl aperspektivisch als auch perspektivisch hervorgebrachte – Sichtbarkeitsverhältnis im Zeitalter digitaler Medien das wahr-

haftige Sichtbarwerden des Menschen überlagert und dadurch die Entfaltung von kritischen, autonomen und vernunftgeleiteten Denkstrukturen, die auf Selbsterkenntnis, Selbstreflexion und Selbstbestimmung gründen, systematisch einschränkt.

5.6 Transformations- und Reproduktionspotenziale unter den Bedingungen veränderter Subjektbildung

Bezieht man die vorangegangenen Analysen veränderter Subjektbildungsprozesse im Lichte von Kritik, Autonomie und Vernunft auf den zweiten Teil der Forschungsfrage – d. i. die Frage nach den Entwicklungen hinsichtlich gesellschaftlicher Transformations- und Reproduktionspotenziale (siehe Kapitel 1) –, so lässt sich unschwer erkennen, dass die durch digitale Medien hervorgebrachten Einschränkungen kritischer, autonomer und vernunftgeleiteter Denk- und Handlungsweisen (T3) emanzipatorische Transformationspotenziale (T4, T5) maßgeblich unterminieren. Wie in Abschnitt 4.3.1 ausgearbeitet, sieht sich das Subjekt im Zeitalter digitaler Medien mit den strukturellen Bedingungen (T1) eines ökonomischen Systems konfrontiert, das auf der strategischen Erfassung, Verarbeitung und kapitalistischen Verwertung digitaler Daten beruht, die zum Zweck der gezielten Verhaltensmodifikation eingesetzt werden (vgl. Zuboff 2025: 22ff.; Fuchs 2024: 85ff.) (siehe Abschnitt 4.1). Diese grundlegenden strukturellen Voraussetzungen werden durch einen diskursiven Überbau (T2) gestützt, der sich vor allem dadurch kennzeichnet, dass zivilgesellschaftliche Aushandlungsprozesse in digitale Netzwerke verlagert werden und einer algorithmischen Architektur unterliegen, die von profitorientierten Tech-Unternehmen verwaltet wird (siehe Abschnitt 4.2). Auf diese Weise werden Diskurse, die theoretisch der kritischen Reflexion und kollektiven Meinungsbildung dienen könnten, in eine von algorithmischen Logiken vorstrukturierte Sphäre transformiert, in der Sichtbarkeit, Relevanz und Reichweite der Inhalte durch ökonomische und politische Interessen determiniert werden – d. h. die spezifische Organisationsform diskursiver Aushandlungsprozesse legitimiert die strukturellen Bedingungen der digital-kapitalistischen Produktionsweise. Die Konsequenzen dieser strukturellen sowie diskursiven Konditionierung – d. i. „Structural Conditioning (T1)“ (McAnulla 1998: 11) und „Discursive Shaping (T2)“ (ebd.) – manifestieren sich in einer zunehmenden Personalisierung der Welterfahrung (siehe Abschnitt 5.1), einer Fragmentierung der Öffentlichkeit bzw. einer Homogenisierung der Pluralität (siehe Abschnitt 5.2), einem individualisierten Konformitätszwang (siehe Abschnitt 5.3), einer Auflösung des Diskurses (siehe Abschnitt 5.4) sowie einer sukzessiven Freiheitsberaubung im Kostüm der Selbstbestimmung (siehe Abschnitt 5.5). Im Zuge der vorangegangenen Untersuchung konnte gezeigt werden, dass diese veränderten Mechanismen der Subjektbildung unter den Bedingungen des digital-kapitalistischen Gesellschaftssystems einen kontinuierlichen Verfall der Kritik-, Autonomie- und Vernunftfähigkeit der Subjekte – d. i. „Social Interaction (T3)“ (ebd.) – bewirken. Aufbauend auf den vorangegangenen Analysen kann demzufolge argumentiert werden, dass der Verlust kritischer, autonomer und vernunftgeleiteter Denk- und Handlungsstrukturen nicht nur das Potenzial zur Transformation diskursiver Formationen – d. i. „Discursive Reshaping (T4)“ (ebd.) – einschränkt, sondern auch die Reproduktion struktureller Bedingungen – d. i. „Structural Elaboration (T5)“ (ebd.) – begünstigt.

Dies ist in erster Linie dadurch begründet, dass die veränderten Mechanismen der Subjektbildung im digitalen Zeitalter einen Zustand hervorrufen, der es den Subjekten zunehmend erschwert, die strukturellen, diskursiven und subjektiven Bedingungen gesellschaftlicher Realität unabhängig *wahrnehmen* und kritisch *reflektieren* zu können: Die vorangegangenen Analysen verdeutlichen, dass digitale Medien die *Wahrnehmung* gesellschaftlicher Voraussetzungen maßgeblich verzerren, indem sie algorithmisch strukturierte Schein-Welten konstruieren, die Subjekte in begrenzten, hegemonial organisierten Erfahrungs- und Deutungsräumen gefangen halten. Diese

digital vermittelten Scheinwirklichkeiten, die die Welt selbst auf einen Warencharakter reduzieren, kennzeichnen sich vor allem dadurch, dass sie einer personalisierten, algorithmischen Strukturierung unterliegen und von profitorientierten Tech-Unternehmen verwaltet werden, die der Logik der Kapitalakkumulation folgen – d. h. Subjekte werden kontinuierlich mit hegemonialen Deutungs- und Verhaltensmustern konfrontiert, die auf ihre persönlichen Vorlieben, Überzeugungen sowie Interessen zugeschnitten sind und eine Verhaltensmodifikation im Sinne ökonomischer oder politischer Interessen zum Ziel haben (siehe Abschnitt 5.1). Gleichmaßen beruhen digitale Plattformen auf einer systematischen Verdrängung des „Anderen“, wodurch das Entstehen einer gemeinsamen Lebenswelt, eines öffentlichen Raums sowie einer pluralistischen Handlungsgrundlage verhindert wird – d. h. indem das „Außen“ systematisch unterminiert wird, verliert der Mensch die Fähigkeit, authentisch mit der Welt in Beziehung zu treten und das eigene Selbst in Relation zur sozialen Umwelt kritisch zu durchdenken (siehe Abschnitt 5.2). Diese Mechanismen der hegemonialen Personalisierung, Kommerzialisierung und Kuratierung bringen wiederum einen individualisierten Konformismus hervor, der Subjekte sowohl auf identitätsstiftender als auch auf gesamtgesellschaftlicher Ebene homogenisiert – d. h. es entfaltet sich ein Gleichschaltungsprozess, der sich unter dem Deckmantel von wachsender Individualität verbirgt und durch die Etablierung einer kulturell-ideologischen Führung in Form von Hegemonie die Logik seiner Unterwerfung verschleiert (siehe Abschnitt 5.3). Das bedeutet, die strukturellen und diskursiven Bedingungen des digitalen Kapitalismus bewirken einen Zerfall des Diskurses, indem sie Inhalte dem Imperativ der Unterhaltung, Überwachung und Inszenierung entsprechend strukturieren, den „Anderen“ mitsamt seiner Meinungen und Wertvorstellungen ausblenden, eine unkritische Identifikation mit hegemonialen Meinungswaren begünstigen, Subjekte im Kostüm der Aktivität passivieren und eine Defaktifizierung der Wirklichkeit hervorbringen (siehe Abschnitt 5.4). Dieser zunehmende Freiheitsverlust wird jedoch durch die kontinuierliche Steigerung von Komfort und Bequemlichkeit gezielt verschleiert und vollzieht sich in der Gestalt von Selbstausbeutung und Selbstdisziplinierung, da Subjekte die bestehenden Unterwerfungslogiken aufgrund der zuvor thematisierten Mechanismen internalisieren und sich freiwillig den bestehenden Machtverhältnissen unterwerfen (siehe Abschnitt 5.5). All diese Elemente begünstigen die Reproduktion bestehender Gesellschaftsstrukturen, da Subjekte die ihnen zugrunde liegenden strukturellen und diskursiven Voraussetzungen weder kritisch zu durchdringen noch als Bedingungen ihrer eigenen Unfreiheit zu erkennen vermögen: Der Mensch verbleibt in seiner digital konstruierten, personalisierten Erfahrungswelt verhaftet, internalisiert hegemoniale Deutungs- und Verhaltensmuster, denen er sich freiwillig unterwirft, und reproduziert auf diese Weise die bestehenden Machtverhältnisse, während die Logik der Unterdrückung durch die Illusion von Freiheit, Autonomie und Individualität verschleiert wird – d. h. indem die Erfahrung der Fremdbestimmung in ein Gefühl von Selbstbestimmung überführt wird, wodurch Konsens bzw. Zustimmung zur eigenen Unterdrückung entsteht, und Gleichschaltung als Ausdruck individueller Freiheit erscheint, wird die Reproduktion bestehender Herrschaftsordnungen nicht nur gesichert, sondern auch legitimiert.

Besteht das Ziel darin, diesen Zyklus der Unterwerfung durch die Etablierung gegenhegemonialer Projekte zu durchbrechen, so bedarf es vor allem gezielter *Bildungs- und Erziehungsstrategien*, die Subjekte über die spezifische Logik der bestehenden Herrschaftsmechanismen aufklären und ihnen das notwendige intellektuelle Werkzeug vermitteln, um selbstgeschaffene Abhängigkeiten zu überwinden. Vor dem Hintergrund der wissenschaftstheoretischen Prämissen des Kritischen Realismus hinsichtlich des Struktur-Handlungs-Verhältnisses (siehe Abschnitt 2.2.3) muss jedoch an dieser Stelle hervorgehoben werden, dass eine nachhaltige Transformation gesellschaftlicher Verhältnisse letztlich diskursive (T4) und strukturelle (T5) Veränderungen voraussetzt. Diese emanzipatorischen Transformationsprozesse können jedoch nur realisiert werden, wenn zuvor die Bedingungen dafür auf subjektiver Ebene (T3) geschaffen werden – d. h. es müssen kritische, autonome und vernunftgeleitete Subjektivitäten hervorgebracht werden, die durch individuelle

und kollektive Denk- und Handlungsweisen langfristig diskursive und strukturelle Veränderungen anstoßen können. Aufbauend auf den vorangegangenen Analysen stellt sich demnach die Frage, wie Bildungs- und Erziehungsstrategien konkret ausgestaltet sein müssten, um den Unterwerfungsmechanismen des digitalen Kapitalismus wirksam entgegenzuwirken. Grundlegend dafür wäre vor allem *ein Verständnis von Bildung, das über bloße Wissensvermittlung hinausgeht* und die Herausbildung von Kritik, Autonomie und Vernunft anstrebt – also jene Fähigkeiten, die es Subjekten ermöglichen, die strukturellen und diskursiven Bedingungen ihrer eigenen Abhängigkeit zu erkennen und zu transzendieren. Solche Strategien müssten darauf abzielen, die Logiken algorithmischer Steuerung und ökonomischer Verwertung offenzulegen, den Umgang mit digitalen Technologien kritisch zu reflektieren und Räume der kollektiven Erfahrung, des Dialogs und der pluralistischen, diskursiven sowie kritischen Auseinandersetzung neu zu eröffnen. Eine vertiefte Auseinandersetzung mit den konkreten pädagogischen und institutionellen Implikationen würde jedoch den Rahmen der vorliegenden Arbeit überschreiten, weshalb vorgeschlagen wird, diese Fragestellung in einer weiterführenden Untersuchung aufzugreifen, die beispielsweise im Rahmen eines kritisch-theoretischen Dissertationsprojekts umgesetzt werden kann.

6 Conclusio

Die vorangegangene Arbeit widmete sich der Frage, inwiefern die Digitalisierung des kapitalistischen Gesellschaftssystems die Herausbildung *kritischer, autonomer* und *vernunftgeleiteter* Denk- und Handlungsmuster in Subjekten beeinflusst und in welcher Weise diese veränderten Subjektivitäten wiederum auf diskursive sowie strukturelle Bedingungen gesellschaftlicher Wirklichkeit zurückwirken. Zur Realisierung dieser Zielsetzung fand zunächst eine detaillierte Auseinandersetzung mit der (wissenschafts-)theoretischen und methodologischen Positionierung der Untersuchung statt (siehe Kapitel 2), in deren Rahmen sowohl die grundlegende theoretisch-analytische Ausrichtung – d. i. die Kritische Politische Ökonomie (siehe Abschnitt 2.1) – als auch die wissenschaftstheoretische Orientierung der Arbeit – d. i. der Kritische Realismus (siehe Abschnitt 2.2) – dargelegt wurden. Diese (wissenschafts-)theoretische und methodologische Verortung umfasste zugleich eine Konkretisierung der methodischen Herangehensweise der Analyse (siehe Abschnitt 2.3): Dafür erfolgte zunächst eine Erläuterung der zentralen Prämissen der „dialektische[n] Methodologie“ (Jäger & Springler 2015: 90, mod. v. C. S.) entsprechend des Kritischen Realismus (siehe Abschnitt 2.3.1), eine Darstellung der spezifischen analytischen Vorgehensweise gemäß der „rationalen Rekonstruktion“ (Fraissl 2022: 43) bzw. der „Eklektik“ (ebd.) (siehe Abschnitt 2.3.2) sowie eine Beschreibung des methodischen Hauptzugangs im Sinne der Politischen Philosophie (siehe Abschnitt 2.3.3). Auf Basis dieser Überlegungen wurde eine ausführliche Reflexion der in der Forschungsfrage erwähnten zentralen Begrifflichkeiten – d. i. Kritik, Autonomie und Vernunft – vollzogen, die den Zweck verfolgte, die tragenden Konzepte der Arbeit soweit einzugrenzen, dass sie im weiteren Verlauf der Untersuchung analytisch eingesetzt werden können (siehe Kapitel 3). Darauf aufbauend fand eine eingehende Auseinandersetzung mit den strukturellen sowie diskursiven Bedingungen des digital-kapitalistischen Gesellschaftssystems statt, die darauf abzielte, ein vertieftes Verständnis jener gesellschaftlichen Voraussetzungen zu etablieren, die der Entfaltung von Kritik, Autonomie und Vernunft zugrunde liegen (siehe Kapitel 4). Der analytische Teil der Untersuchung legte schließlich den Fokus darauf, die zuvor erarbeiteten theoretischen Prämissen auf die zentrale Fragestellung der Arbeit zu beziehen und die Mechanismen veränderter Subjektbildungsprozesse unter den Bedingungen der Digitalisierung zu rekonstruieren (siehe Kapitel 5). In diesem Zusammenhang wurde gleichermaßen untersucht, inwiefern sich gesellschaftliche Transformations- und Reproduktionspotenziale unter den strukturellen, diskursiven sowie handlungstheoretischen Bedingungen des digitalen Kapitalismus verändern (siehe Abschnitt 5.6). Abschließend erfolgte eine kurze Diskussion hinsichtlich der Frage, wie sich das Verständnis von Bildung ändern müsste, um den negativen Konsequenzen der Digitalisierung adäquat begegnen zu können, sodass kritische, autonome und vernunftbestimmte Subjekte hervorgehen, die gesellschaftliche Diskurse und Strukturen emanzipatorisch mitgestalten. Die grundlegende Forschungsfrage, wonach die Arbeit formuliert wurde, lautete: *Inwiefern beeinflusst die Digitalisierung des kapitalistischen Gesellschaftssystems die Herausbildung von Kritik, Autonomie und Vernunft in modernen Subjekten und welche Konsequenzen ergeben sich daraus für Transformations- bzw. Reproduktionspotenziale gesellschaftlicher Strukturen?*

Im Rahmen der vorangegangenen Arbeit konnte gezeigt werden, dass die Herausbildung kritischer, autonomer und vernunftgeleiteter Denk- und Handlungsweisen durch die strukturellen sowie diskursiven Bedingungen des digital-kapitalistischen Gesellschaftssystems maßgeblich eingeschränkt wird. Dies ist zunächst darauf zurückzuführen, dass die Personalisierung, Kuratierung

und Kommerzialisierung der subjektiven Welterfahrung den Menschen in einer *algorithmisch-personalisierten Pseudo-Realität* gefangen halten, die den Anschein objektiver Wirklichkeit vermittelt und die strukturellen, diskursiven sowie subjektiven Bedingungen gesellschaftlicher Realität verschleiert, indem der Unterschied zwischen „Unmittelbarkeit und Vermittlung“ (Anders 2018a [1956]: 181) bzw. zwischen Fakt und Interpretation ausgelöscht wird – d. h. die *Darstellungen* und *Bewertungen* vermeintlicher Wirklichkeiten entsprechend kapitalistischer Deutungs- und Verhaltensmuster sowie die damit einhergehende Überführung der Welt in eine Warenform bringen einen *Wirklichkeitsverlust* hervor, der die kritische *Wahrnehmung* und *Reflexion* ebendieser Bedingungen unterminiert und zugleich eine gezielte *Lenkung* von menschlichem Denken und Handeln im Sinne hegemonialer Interessen ermöglicht (siehe Abschnitt 5.1).

Die damit zusammenhängende Fragmentierung der Öffentlichkeit bzw. Homogenisierung der Pluralität hat wiederum zur Folge, dass die gemeinsame *Lebenswelt*, die sich durch einen Horizont an kollektiv geteilten Interpretationsmustern konstituiert, zu *tribalistischen Erfahrungsräumen* zerfällt, die eine unkritische *Identifikation* mit gemeinschaftsbildenden Gruppierungen im Netz begünstigen – d. h. das Subjekt wird sowohl auf individueller als auch auf kollektiver Ebene (im Sinne partikularer digitaler Interessengemeinschaften) *homogenisiert* und *isoliert*. Gleichmaßen verhindert die durch Personalisierung und Kommerzialisierung hervorgebrachte Zersplitterung der Öffentlichkeit die Möglichkeit der Entfaltung eines *Erscheinungsraums* bzw. einer *pluralistischen Erfahrungsgrundlage*, die es Subjekten erlaubt, miteinander in Beziehung zu treten und Wirklichkeit authentisch zu erleben – d. h. das Fundament für kritische, autonome und vernunftbasierte Denk- und *Handlungsmuster*, das sich durch die Realisierung von Pluralität und das Bestehen eines öffentlichen Raums kennzeichnet, wird sukzessiv aufgelöst. Während dem Subjekt die *Bedingungen* für autonomes Denken und Handeln entzogen werden, ändern sich unter diesen Voraussetzungen zugleich die konkreten *Eigenschaften* des Handelns – d. h. das *Handeln* wird in ein *Sich-Verhalten* entlang vorgefertigter Bahnen überführt, wodurch die dem Handeln innewohnende Kraft, „etwas Neues an[zuf]angen“ (Arendt 1994 [1958]: 166, mod. v. C. S.) und die „Unabsehbarkeit [seiner] Folgen“ (ebd.: 184, mod. v. C. S.) zu entfalten, verloren geht. Der mit diesem Gleichschaltungsprozess einhergehende Verlust der Einzigartigkeit des Individuums verschärft die Einschränkungen hinsichtlich der Entfaltung von Pluralität im arendtschen Sinne, da die menschliche Verschiedenheit zunehmend nivelliert und das Subjekt sowohl auf der Ebene identitätsstiftender Kollektive als auch im gesamtgesellschaftlichen Kontext einem wachsenden Druck der Vereinheitlichung unterworfen wird. Der Zerfall der Öffentlichkeit sowie die damit zusammenhängende strategische *Ausgrenzung des „Anderen“* zerstören folglich das *Miteinander*, das als Voraussetzung für die Entfaltung von Macht im Sinne Arendts gilt – und versetzen das Subjekt in einen Zustand der *Ohnmacht* und *Isolation*. Das bedeutet, das kritische Selbstdenken des Individuums, das für die autonome Urteilsbildung notwendig ist, wird durch personalisierte und kuratierte Wahrnehmungsräume systematisch eingeschränkt, während Vernunft die Fähigkeit verliert, sich an objektiven Geltungsrahmen zu orientieren und somit zur *instrumentellen* bzw. *instrumentalisierten* Vernunft verkommt – d. i. eine Form der Vernunft, die lediglich als Zweck-Mittel-Relation fungiert bzw. zum Zwecke anderer instrumentalisiert werden kann (siehe Abschnitt 5.2).

Diese Entwicklungen gehen mit der Herstellung eines *individualisierten Massenmenschen* einher, der durch die beschleunigte und intensivierte Dynamik zwischen Produktion und Konsum von diskursiven und materiellen Massenwaren hervorgebracht wird. Dieser sowohl auf identitätsstiftend-kollektiver als auch auf gesamtgesellschaftlicher Ebene wirkende Konformitätszwang zieht eine Vereinheitlichung im Sprechen, Denken und Verhalten der Menschen sowie einen Verlust der menschlichen „*Eigentümlichkeit*“ (Anders 2018b [1980]: 265) nach sich, die sich unter dem Deckmantel vermeintlicher Autonomie, Individualität und Freiheit verbergen und damit die Logik ihrer Unterwerfung verschleiern. Kennzeichnend für die *solistische Vermassung* des digitalen

Kapitalismus ist die doppelte Entmachtung des Individuums sowie der Masse – d. h. während das Subjekt sowohl als Individuum innerhalb identitätsstiftender diskursiver Echokammern als auch auf gesamtgesellschaftlicher Ebene homogenisiert wird, vollzieht sich zugleich ein Machtverlust der Masse, indem Subjekte einerseits einer kontinuierlichen, materiellen sowie diskursiven Vereinzelung ausgesetzt sind und andererseits durch die Zugehörigkeit zu Identitätskollektiven voneinander abgegrenzt werden. Die Konsequenzen dieser Vereinheitlichung manifestieren sich vor allem in einer sukzessiven *Übertragung von Macht* auf digitale bzw. technische Apparate, wobei sich das Subjekt der *Verantwortung* entzieht, eigenständig zu denken und zu handeln – d. h. digitale Medien fördern die Entfaltung eines „verdinglichten Bewußtseins“ (Adorno 2020 [1966]: 99), das nicht in der Lage ist, über das Gegebene hinauszudenken, sowie eine *Entfremdung* des Menschen von sich selbst und seinen Zielen (vgl. ebd.: 100). Der individualisierte Konformismus bindet den Menschen demnach an seine selbst geschaffenen Abhängigkeiten, wobei sowohl die Vermarktung dieses Prozesses als Steigerung von Individualität als auch die Abwesenheit einer zentralen Herrschaftsinstanz Subjekte in dem Glauben lassen, aus freien Stücken zu denken und zu handeln – d. h. die systemimmanenten Unterwerfungsmechanismen werden durch den Anschein vermeintlicher Autonomie sowie das Fehlen einer sichtbaren Autorität verschleiert und bringen auf diese Weise die notwendige Hegemonie hervor, die es bedarf, um gesellschaftliche Verhältnisse langfristig zu stabilisieren (siehe Abschnitt 5.3).

Darüber hinaus demonstrierte die Analyse, dass die strukturellen sowie diskursiven Bedingungen des digital-kapitalistischen Gesellschaftssystems einen sukzessiven Zerfall des Diskurses begründen, wodurch die Kritik-, Autonomie- und Vernunftfähigkeit des Menschen weitere Einschränkungen erfährt (siehe Abschnitt 5.4): Diskursive Aushandlungsprozesse im Zeitalter digitaler Medien kennzeichnen sich durch den Primat der *Unterhaltung* sowie eine allumfassende Tendenz zur *Überwachung*, die auf eine Verhaltensmodifikation im Sinne hegemonialer Interessen abzielt – d. h. vermeintlich neutrale Informationsflüsse in sozialen Netzwerken erweisen sich als strategische *Ablenkungs- und Lenkungsprozesse*, die mittels systematischer Datenerfassung und -analyse Unterhaltung *instrumentalisieren*, um Subjekte kontinuierlich zu affizieren und in einen Zustand der Passivität und Gleichgültigkeit zu versetzen (siehe Abschnitt 5.4.1). Dieser Unterhaltungs- und Überwachungsprimat geht mit einem gesamtgesellschaftlichen *Inszenierungsdrang* einher, der nicht nur die algorithmisch gesteuerte Kuratierung von Text- und Bildinformationen, die Verbreitung von Falsch- bzw. Desinformationen und die Verzerrung sozialer Wirklichkeiten durch künstlich erzeugte Resonanzmechanismen wie „Social Bots“ oder „Fake Accounts“ umfasst, sondern auch performative und zweckorientierte Selbstdarstellungspraktiken seitens der Subjekte einschließt (siehe Abschnitt 5.4.2). Gleichermäßen vollzieht sich in sozialen Netzwerken eine systematische *Verdrängung des „Anderen“*, was einerseits zu einem Verfall der diskursiven Praxis führt, die der Präsenz eines eigenständigen Gegenübers bedarf, und andererseits einen Wirklichkeitsverlust bewirkt, insofern jede Negativität, die ein authentisches Realitätserleben ermöglichen würde, nivelliert wird (siehe Abschnitt 5.4.3). Dieser Verlust des „Anderen“ steht mit einer zunehmenden *Verschmelzung von Meinung und Identität* in Zusammenhang – d. h. die der kommunikativen Rationalität innewohnenden Fähigkeiten der „Kritisierbarkeit“ (Han 2024: 49), der „Bereitschaft zum Lernen“ (ebd.: 53), der „Begründungsfähigkeit“ (ebd.: 49) und der „Einbildungskraft“ (Arendt 1969: 24) weichen einem unreflektierten „*Glauben und Bekenntnis*“ (Han 2024: 50) gegenüber den Prämissen identitätsstiftender Gemeinschaften (siehe Abschnitt 5.4.4). Ausschlaggebend ist in diesem Kontext, dass die theoretisch vorhandene Möglichkeit einer aktiven und autonomen Beteiligung in sozialen Netzwerken faktisch einer *Passivität im Kostüm der Aktivität* entspricht, da Subjekte als Resultat des bereits thematisierten Gleichschaltungsprozesses eher dazu tendieren, hegemoniale Deutungs- und Verhaltensmuster zu reproduzieren – d. h. analog zu den Mechanismen der materiellen Welt, in der die Freiheit der Subjekte auf die *Auswahl* zwischen verschiedenen Konsumgütern beschränkt ist, erweist sich

die Freiheit auf diskursiver Ebene als (Re-)Produktion vorgefertigter Meinungs- und Denkwaren (siehe Abschnitt 5.4.5). Der Analyseprozess verdeutlichte zudem, dass digitale Medien eine *Defaktifizierung der Wirklichkeit* herbeiführen, die Grenze zwischen Wahrheit und Lüge verwischen und damit ein *Regime der Beliebigkeit* und affektiven Steuerung etablieren, das kritische Reflexion und autonome Urteilskraft erschwert – d. h. indem Informationen an die Stelle der Wahrheit rücken, zerfällt der gemeinsame Sinn- und Orientierungshorizont zu zersplitterten Einzelwelten, was eine tiefgreifende Krise des Realitäts- und Wahrheitsbewusstseins hervorruft (siehe Abschnitt 5.4.6). Als Folge dieser Erodierung der Grundlagen diskursiver Praxis verlieren Subjekte zunehmend die notwendige Reflexionsfläche von außen, um das eigene Selbst kritisch erkennen und durchdenken zu können: Dieser *Verlust des Selbst* wird durch Praktiken der Selbstinszenierung kompensiert, die jedoch lediglich einer Reproduktion kuratierter Wirklichkeitsabbildungen bzw. einer Identifikation mit vorgefertigten Sinn- und Deutungsmustern entsprechen. Während die personalisierte, fragmentierte, verkürzte, inkohärente und verfälschte Affektkommunikation in sozialen Netzwerken zu einem sukzessiven Verfall der grundlegenden *Denkfähigkeit* des Menschen führt, schränkt der damit zusammenhängende Wahrheitsverlust die Grundlage für die Formulierung kritischen Gedankenguts weiter ein: Ohne eine geteilte Faktenbasis zerfallen Rationalität und Kritik zu affektgetriebenen, fragmentierten Stellungnahmen in Form von „gefühl[t] Wahrheit[en]“ (Han 2024: 68, mod. v. C. S.), und Vernunft, die einer Orientierung an objektiven Geltungsansprüchen bedarf, verkommt zur instrumentellen bzw. instrumentalisierten Vernunft – und wird damit selbst zum Werkzeug der Anpassung an bestehende Machtstrukturen (siehe Abschnitt 5.4.7).

Diese sich verstärkenden Einschränkungen in Bezug auf die Kritik-, Autonomie- und Vernunftfähigkeit des Menschen werden durch eine *Illusion von Freiheit* konsolidiert bzw. perpetuiert, die vor allem auf einer kontinuierlichen Steigerung von Komfort bzw. Bequemlichkeit sowie der Möglichkeit konstanter Verfügbarkeit gründet – d. h. die permanente, unmittelbare und endlose Fortsetzbarkeit des diskursiven sowie materiellen Konsums konstruiert einen „Zustand der bequemen Unfreiheit“ (Anders 2018b [1980]: 60), der Subjekte des Bewusstseins für ihren Freiheitsverlust beraubt, sodass sich die „*Abschaffung der Freiheit [...] im Namen der Freiheit*“ (ebd.: 216) vollziehen kann. Die den digitalen Kapitalismus kennzeichnende *unfreie Freiheit* arbeitet demzufolge nicht mithilfe von Ge- oder Verboten, sondern tritt über Angebote und positive Anreize an die Subjekte heran, wobei der Mensch seine eigene Überwachung und Unterwerfung durch den permanenten Drang zum Konsum bzw. zur Produktion von Informationen hervorbringt (siehe Abschnitt 5.5.1). Von zentraler Bedeutung ist in diesem Zusammenhang, dass der sukzessive Freiheitsverlust nicht von einer zentralen Herrschaftsinstanz forciert wird, sondern über die *Verinnerlichung* bestehender Herrschaftsmechanismen erfolgt – d. h. die Freiheitsberaubung entfaltet sich in Form einer kontinuierlichen *Selbstaussbeutung*, insofern sich Subjekte fortlaufend dem impliziten Zwang zur Selbstoptimierung und Selbstverwirklichung entlang kapitalistischer Leistungs- und Produktivitätsimperative unterwerfen (siehe Abschnitt 5.5.2). Die im Informationsregime vorherrschende Unterwerfungslogik muss demnach als eine Form der *Selbstdisziplinierung* verstanden werden, die auf Basis einer subjektiven Verinnerlichung personalisierter und kommerzialisierter Selbst- und Weltauffassungen operiert und Subjekten den Eindruck von Autonomie und Individualität vermittelt – d. h. die Hervorbringung gelehriger und gefügiger Subjekte vollzieht sich unter dem Deckmantel von Freiheit, Selbstbestimmung und Individualität. Wichtig ist hierbei, dass die aus den Mechanismen der Selbstdisziplinierung hervorgehende Selbstkuratierung der Subjekte einer *Kommodifizierung von Individuen und sozialen Beziehungen* entspricht, wobei die Selbstdarstellung zu einem Medium der Reproduktion hegemonialer Normen wird – d. h. die inszenierte Selbstproduktion der Subjekte erweist sich als *Produkt* hegemonialer Normen und Vorstellungen und *reproduziert* ebendiese Deutungsmuster durch seine kontinuierliche Vermarktung. Als Konsequenz verkommt das Menschsein selbst zu einem Produkt, während zwischenmenschliche Beziehungen auf den Tausch produzierter Per-

sönlichkeitswaren reduziert werden. In diesem Zusammenhang konnte festgestellt werden, dass die Selbstdisziplinierung der Subjekte durch unterschiedliche disziplinar-technische Mechanismen realisiert wird: Während das Prinzip der „vernetzten Isolation“ bzw. der „isolierten Vernetzung“ den Anschein wachsender Verbundenheit trotz diskursiver und materieller Vereinzelung bzw. Isolation vermittelt, bewirken subtile psycho- und biopolitische Maßnahmen, dass Subjekte ein „inneres Kontrollregime“ (Han 2022a: 79) errichten, das die kontinuierliche Unterwerfung der eigenen Psyche unter hegemoniale Deutungs- und Verhaltensmuster sowie die permanente Vermessung, Quantifizierung und Optimierung des eigenen Körpers entlang kapitalistischer Effizienz-, Leistungs- und Gesundheitsideale forciert. Diese fortlaufende Selbstoptimierung, die sich als konstante Produktion und Reproduktion der eigenen performativen Identität äußert, verstärkt den zuvor thematisierten *Verlust des Menschseins*, indem das Leben auf eine Funktion reduziert und der Mensch zu einem messbaren, quantifizierbaren und optimierbaren Produkt degradiert wird. Zentrale Relevanz kommt in diesem Kontext dem artifiziell produzierten Sichtbarkeitsverhältnis zu, das Subjekte zur permanenten Leistungssteigerung anhält: Die kontinuierliche Selbstdisziplinierung und Selbstoptimierung wird im digitalen Kapitalismus sowohl durch aperspektivische als auch perspektivische Überwachungsstrukturen sichergestellt – d. h. der kollektiv generierte bzw. durch flächendeckende Vernetzung erzeugte, allseitig wirksame und als Freiheit wahrgenommene Zustand permanenter Durchleuchtung verschränkt sich mit einem asymmetrischen, zentral gesteuerten Sichtbarkeitsverhältnis, das auf Zwang basiert und Isolation instrumentalisiert (siehe Abschnitt 5.5.3). Hinsichtlich der Hervorbringung kritischer, autonomer und vernunftgeleiteter Subjektivitäten lässt sich folglich erkennen, dass die den digitalen Kapitalismus kennzeichnenden Dynamiken der beschleunigten, affektiven und personalisierten *Informationsbeschaffung*, der unmittelbaren *Verfügbarkeit* sowie der endlosen *Fortsetzbarkeit* einen „Zustand der bequemen Unfreiheit“ (Anders 2018b [1980]: 60) konstruieren, der Subjekten die notwendige Stille und Distanz raubt, um kritische Reflexionsprozesse zu vollziehen. Analog dazu unterminieren die kontinuierliche Orientierung am hegemonialen Konsum- und Produktivitätsprimat sowie die damit einhergehende Kommodifizierung von Individuen und sozialen Beziehungen die Möglichkeit einer authentischen Selbst- und Fremdwahrnehmung unabhängig von kapitalistischen Verwertungs- und Optimierungslogiken – d. h. die unreflektierte Aneignung standardisierter Persönlichkeitsskripte sowie das artifiziell generierte Bedürfnis, die konstruierte Persona permanent auszustellen und zu vermarkten, verhindern, dass Subjekte authentisch mit sich selbst und der Welt in Beziehung treten. Dieser *Selbst- und Weltverlust*, der im *Produktwerden des Menschen* zum Ausdruck kommt, untergräbt zugleich die Möglichkeit authentischer Verbundenheit, indem die eigene Identität sowie das Sein des Anderen als vermarkt- bzw. verkaufbares Produkt erscheinen und zwischenmenschliche Kontakte auf einen *instrumentalisierten Beziehungskonsum* reduziert werden, der das Menschsein auf seine Zweckmäßigkeit bzw. seinen Nutzen – und damit auf einen Warencharakter – reduziert. Der durch disziplinar-technische Mechanismen hervorgebrachte Zustand der „vernetzten Isolation“ verstärkt diese Tendenzen der *Selbst- und Weltentfremdung*, insofern der Blick des Anderen, der als „konstitutiv für die Weltbeziehung“ (Han 2021: 62) gilt, systematisch ausgeblendet und das Subjekt in eine Spirale der Selbstbezogenheit gedrängt wird. Die psycho- und biopolitischen Unterwerfungsmechanismen des digitalen Kapitalismus forcieren wiederum einen *individualisierten Standardisierungsmechanismus*, der in der Gestalt von Selbstoptimierung und Selbstüberwachung zutage tritt und als Selbstverwirklichung vermarktet wird – d. h. die freiwillige Anpassung an herrschende Machtverhältnisse stützt sich auf eine Internalisierung hegemonialer Deutungs- und Verhaltensmuster, die den Eindruck wachsender Autonomie, Kreativität und Individualität vermittelt und damit die Logik ihrer Unterwerfung verschleiern. Eine zentrale Rolle spielt in diesem Rahmen das „neoliberale Glücksdispositiv“ (Han 2022a: 19), das den zuvor thematisierten „permanente[n] Ausstellungs- und Leistungszwang“ (Han 2022b: 23, mod. v. C. S.) bedingt, insofern gesellschaftlich vermittelter Schmerz privatisiert und

Leid als persönliches Versagen interpretiert wird – d. h. „der *gemeinsam empfundene Schmerz*“ (Han 2022a: 21), der als Antrieb für emanzipatorische Transformationsprozesse fungieren könnte, wird individualisiert und „*entpolitisiert*“ (ebd.). Diese Einschränkungen hinsichtlich kritischer, autonomer und vernunftbasierter Denk- und Handlungsstrukturen werden wiederum durch das aperspektivische und perspektivische Sichtbarkeitsverhältnis des Informationsregimes weiter verstärkt, wobei das artifiziell konstruierte, ständige Gesehenwerden das authentische Sehen der eigenen Person sowie der Mitwelt systematisch untergräbt (siehe Abschnitt 5.5.4).

Die Untersuchung veränderter Subjektbildungsprozesse im Zeitalter digitaler Medien verdeutlicht demnach, dass der Überwachungskapitalismus von strukturellen, diskursiven und handlungstheoretischen Bedingungen gekennzeichnet ist, die eine Stabilisierung und Reproduktion gesellschaftlicher Verhältnisse sicherstellen, insofern Subjekte der Möglichkeit beraubt werden, gesellschaftliche Voraussetzungen kritisch wahrnehmen und reflektieren zu können – d. h. die Mechanismen des Überwachungskapitalismus verschleiern die Logik ihrer eigenen Unterwerfung und gewährleisten ihre kontinuierliche Reproduktion, indem der Mensch in algorithmisch gesteuerten, personalisierten Erfahrungswelten gefangen bleibt, hegemoniale Deutungs- und Verhaltensmuster verinnerlicht und seine eigene Unterdrückung als wachsende Freiheit, Autonomie und Individualität wahrnimmt. Die Vermarktung von Unterwerfung als Freiheit sowie die damit einhergehende Illusion selbstbestimmten Denkens und Handelns – d. i. die notwendige ideologische Stabilisierung in Form von Hegemonie – konsolidieren und legitimieren folglich die Reproduktion bestehender Herrschaftsordnungen und unterminieren zugleich das Potenzial für emanzipatorische Transformationsprozesse.

An dieser Stelle erweist es sich als sinnvoll, zwei potenzielle Kritikpunkte an der vorliegenden Arbeit zu adressieren: Zum einen könnte eine unkritische Lesart der vorangegangenen Analyse zu dem Urteil führen, die Untersuchung würde die Rolle der Digitalisierung überbewerten und die damit einhergehenden Prozesse fälschlicherweise als alleinige Ursache der thematisierten Probleme darstellen. Dem ist jedoch entgegenzuhalten, dass digitale Medien nicht als Ursprung, sondern als wesentlicher Verstärker und Beschleuniger bereits bestehender Macht- und Herrschaftsdynamiken verstanden werden – d. h. es wird davon ausgegangen, dass Digitalisierungsprozesse die Ausbeutungs- und Anpassungsmechanismen des kapitalistischen Gesellschaftssystems intensivieren und somit als Instrument hegemonialer Interessen betrachtet werden müssen. Darüber hinaus ließe sich behaupten, die Arbeit würde das Wirkungspotenzial digitaler Medien überschätzen, da die beschriebenen Dynamiken nur in digitalen Räumen auftreten und keine Relevanz für die analoge Welt aufweisen. In diesem Zusammenhang muss jedoch darauf hingewiesen werden, dass die affektiven, kognitiven und sozialen Muster, die sich in digitalen Räumen entwickeln, zunehmend auch in außer-digitalen Kontexten wirksam werden – etwa in Form eingeschränkter Diskursbereitschaft, homogenisierter Meinungsbildung und vereinheitlichter Verhaltensweisen – und dementsprechend nicht unterschätzt werden dürfen. Digitalisierung ist folglich weder Ursprung noch alleinige Erklärung der thematisierten Problemlagen, jedoch ein *wirkmächtiger Katalysator*, der die Entfaltung kritischer, autonomer und vernunftgeleiteter Denk- und Handlungsstrukturen maßgeblich erschwert.

Vor diesem Hintergrund gilt es zudem als entscheidend, das Potenzial für emanzipatorische Transformationsprozesse explizit hervorzuheben: Obgleich die Analyse aufzeigt, dass die strukturellen und diskursiven Bedingungen des digital-kapitalistischen Gesellschaftssystems die Herausbildung kritischer, autonomer und vernunftbestimmter Subjektivitäten erheblich einschränken, impliziert das dem Kritischen Realismus zugrunde liegende Verständnis des Struktur-Handlungs-Verhältnisses, dass Subjekte diesen Bedingungen niemals vollständig ausgeliefert sind (siehe Abschnitt 2.2). Strukturelle sowie diskursive Gegebenheiten *determinieren* Denk- und Handlungsweisen *nicht*, sondern stellen lediglich die Voraussetzungen und Ermöglichungsbedingungen menschlichen Denkens und Handelns dar – d. h. sie organisieren gesellschaftliche Verhältnisse,

schließen jedoch die Möglichkeit transformativer Prozesse nicht aus. In diesem Sinne bleibt gesellschaftliche Veränderung auf der Grundlage von gegenhegemonialen Projekten auch im Zeitalter digitaler Medien denkbar, insofern Subjekte die Fähigkeit entwickeln, bestehende Herrschaftsordnungen kritisch zu reflektieren, ihre kausalen Mechanismen zu durchschauen und die daraus resultierenden Denk- und Handlungsspielräume zu nutzen, um transformativ auf herrschende Machtverhältnisse einzuwirken.

Von zentraler Bedeutung ist hierbei, dass emanzipatorischer Wandel, wie in Abschnitt 5.6 dargelegt, nicht allein auf der Ebene gesellschaftlicher Strukturen und Diskurse initiiert werden kann, sondern der Veränderungen auf der Ebene des Subjekts bedarf, sodass individuelle sowie kollektive Denk- und Handlungsweisen langfristig in diskursive und strukturelle Transformationsprozesse überführt werden können. Die Herausbildung kritischer, autonomer und vernunftgeleiteter Subjektivitäten bildet demnach die zentrale Voraussetzung für langfristige strukturelle Veränderungen, weshalb in diesem Zusammenhang nicht nur der Bildung, sondern auch der Erziehung eine Schlüsselrolle zukommt: Sowohl formale, institutionelle als auch informelle, pädagogische Bildungsmaßnahmen müssen sich von einem Instrument der unreflektierten Wissensvermittlung bzw. der funktionalen Anpassung an bestehende Gesellschaftsverhältnisse hin zu *emanzipatorischen Prozessen der Subjektwerdung* entwickeln – d. h. das Ziel einer aufgeklärten Bildungspraxis besteht darin, kritische Selbstreflexion zu ermöglichen, die Fähigkeit zur Transzendierung gegebener Verhältnisse zu stärken und das Bewusstsein für die Bedingtheit subjektiver und gesellschaftlicher Realität zu schärfen, sodass sich kritische, autonome und vernunftgeleitete Denk- und Handlungsmuster entfalten können, die gesellschaftliche Realitäten nachhaltig zu verändern vermögen.

Eine Bildung im Sinne *kritischer Aufklärung* muss daher die Möglichkeit eröffnen, Distanz zu den dominanten Deutungs- und Verhaltensmustern herzustellen, affektive und kognitive Selbstbestimmung zu fördern und das Bedürfnis nach Wahrheit, Gerechtigkeit und Menschlichkeit wiederzubeleben. Nur eine Bildungspraxis, die Subjekte zur kritischen Reflexion und zum autonomen sowie vernunftgeleiteten Denken und Handeln befähigt, kann das Potenzial für emanzipatorische Transformationsprozesse reaktivieren – d. h. das Subjekt darf nicht länger Objekt systemischer Dynamiken bleiben, sondern muss zum Gestalter seiner eigenen Wirklichkeit werden. Da eine eingehende Untersuchung der konkreten institutionellen sowie pädagogischen Implikationen den Rahmen der vorliegenden Arbeit übersteigen würde, wird an dieser Stelle empfohlen, diese Fragestellung in einem weiterführenden Forschungsprojekt zu analysieren. Eine solche Arbeit müsste den Zweck verfolgen, aus den vorangegangenen theoretischen Überlegungen konkrete Bildungs- und Erziehungsstrategien abzuleiten, die darauf abzielen, Subjekte nicht nur mit bestimmten Wissensbeständen sowie Denk- und Handlungskompetenzen vertraut zu machen, sondern zugleich ihre Fähigkeit zur kritischen Reflexion, zur autonomen Urteilsbildung und zum vernunftgeleiteten Handeln zu fördern – d. h. Bildungs- und Erziehungsmaßnahmen im Sinne kritischer Aufklärung müssen selbst die Bedingungen ihrer eigenen Hinterfragung und Revision in sich tragen, *sodass Bildung und Erziehung stets im Dienst der Autonomie, Kritik und Vernunft stehen*.

Die vorangegangene Arbeit hat zum Ausdruck gebracht, dass die Digitalisierung des kapitalistischen Gesellschaftssystems nicht als rein technologisches Phänomen, sondern als gesamtgesellschaftlicher Entwicklungsprozess zu verstehen ist, der die Herausbildung von kritischen, autonomen und vernunftgetragenen Denk- und Handlungsweisen maßgeblich untergräbt. In einer Zeit, in der Unterdrückung als Freiheit auftritt, erscheint, um in den Worten Fraissls zu sprechen, eine „vernünftige Panik“ (Fraissl 2025, persönliche Kommunikation) geboten, die es ermöglicht, die Wirkmächtigkeit bestehender Herrschaftsstrukturen zu erkennen und offenzulegen. Gleichermaßen bedarf es einer Wiederentdeckung des „*gemeinsam empfundene[n] Schmerz[es]*“ (Han 2022a: 21, mod. v. C. S.), der gesellschaftlicher Transformation und Aufklärung zugrunde liegt,

sodass Subjekte zur Reflexion befähigt und emanzipatorische Denk- und Handlungsspielräume eröffnet werden. Die Arbeit kann demnach mit einem Appell zur *Wiederaneignung von Kritik, Autonomie und Vernunft* geschlossen werden: Der Mensch muss lernen, „aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“ (Kant 1784: 481) auszutreten und „sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen“ (ebd.) – auch wenn das bedeutet, „dahin zu denken, wo es weh tut“ (Arendt [o. D.], ZeitZeichen 2020).

Abbildungsverzeichnis

2.1	A Three Part Cycle of Change.	29
2.2	An Alternative Three Part Cycle of Change.	30
2.3	A Combined Three Part Cycle of Change.	31

Literatur

- Adorno, T. W. (2020 [1966]). „Erziehung nach Auschwitz“. In: *Erziehung zur Mündigkeit: Vorträge und Gespräche mit Hellmut Becker 1959-1969*. Hrsg. von Kadelbach, G. 28. Auflage. Suhrkamp Taschenbuch 11. Frankfurt: Suhrkamp.
- Agence France-Presse (2014). *Google becomes number two in market value*. NDTV World. URL: <https://www.ndtv.com/world-news/google-becomes-number-two-in-market-value-550429> (Zugriff am 17. 10. 2025).
- Allen, M. (2013). „What was Web 2.0? Versions as the dominant mode of internet history“. In: *New Media & Society* 15.2, 260–275.
- Alphabet (2017). *Form 10-K (Alphabet Inc.) for the fiscal year ended December 31, 2016*. U.S. Securities und Exchange Commission (SEC). URL: <https://www.sec.gov/Archives/edgar/data/1652044/000165204417000008/goog10-kq42016.htm> (Zugriff am 17. 10. 2025).
- Alphabet (2025a). *Form 10-K (Alphabet Inc.) for the fiscal year ended December 31, 2024*. U.S. Securities und Exchange Commission (SEC). URL: https://www.sec.gov/Archives/edgar/data/1652044/000165204425000014/goog-20241231.htm#iceb58926ff9849d5be7614e3b0f8e836_175 (Zugriff am 18. 10. 2025).
- Alphabet (2025b). *Werbeumsätze von Google in den Jahren 2001 bis 2024* (in Milliarden US-Dollar) [Graph]. In Statista. URL: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/75188/umfrage/werbeumsatz-von-google-seit-2001/> (Zugriff am 19. 10. 2025).
- Anders, G. (2018a [1956]). *Die Antiquiertheit des Menschen. Band 1: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*. 4. Auflage in C.H.Beck Paperback. München: C.H.Beck.
- Anders, G. (2018b [1980]). *Die Antiquiertheit des Menschen. Band 2: Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution*. 4. Auflage in C.H.Beck Paperback. München: C.H.Beck.
- Angwin, J., Varner, M. & Tobin, A. (2017). *Facebook Enabled Advertisers to Reach ‘Jew Haters’*. ProPublica. URL: <https://www.propublica.org/article/facebook-enabled-advertisers-to-reach-jew-haters> (Zugriff am 13. 11. 2025).
- Apple (2008). *iPhone App Store Downloads Top 10 Million in First Weekend*. Apple. URL: <https://www.apple.com/newsroom/2008/07/14iPhone-App-Store-Downloads-Top-10-Million-in-First-Weekend/> (Zugriff am 14. 10. 2025).
- Archer, M. S. (1995). *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*. First edition. Cambridge: Cambridge University Press.
- Arendt, H. (1969). „Wahrheit und Politik“. In: *Philosophische Perspektiven* 1.1, 9–51.
- Arendt, H. (1994 [1958]). *Vita activa oder vom tätigen Leben*. 8. Auflage. München, Zürich: Piper.
- Arendt, H. (2023 [1965/1966]). *Über das Böse: Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik*. Hrsg. von Kohn, J. Übers. von Ludz, U. Ungekürzte Taschenbuchausgabe, 15. Auflage. München: Piper.
- Arezo (2024). *Die Social Media Entwicklung*. ZweiDigital. URL: <https://www.zweidigital.de/die-social-media-entwicklung/> (Zugriff am 18. 10. 2025).

- Bhaskar, R. (1998). *The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences*. Third edition. Critical realism: Interventions. London, New York: Routledge.
- Bhaskar, R. (2008). *A Realist Theory of Science*. First edition. London, New York: Routledge.
- Bocksch, R. (2025). *Wo Social Media unfrei ist* [Digitales Bild]. In Statista. URL: <https://de.statista.com/infografik/23802/laender-die-den-zugang-zu-sozialen-netzwerken-eingeschraenkt-haben/> (Zugriff am 22.10.2025).
- Bond, R. M., Fariss, C. J., Jones, J. J., Kramer, A. D. I., Marlow, C., Settle, J. E. & Fowler, J. H. (2012). „A 61-million-person experiment in social influence and political mobilization“. In: *Nature* 489.7415, 295–298.
- Bourdieu, P. (2002 [1986]). „The Forms of Capital“. In: *Readings in Economic Sociology*. Hrsg. von Biggart, N. W. Oxford, Massachusetts: Blackwell Publishers, 280–291.
- Boyd, D. (2014). *It's complicated: The social lives of networked teens*. New Haven, London: Yale University Press.
- Buch-Hansen, H. & Nielsen, P. (2020). *Critical Realism: Basics and Beyond*. Revised, updated and expanded version of a 2005 edition. London: Macmillan International Higher Education, Red Globe Press.
- Carr, C. T. & Hayes, R. A. (2015). „Social Media: Defining, Developing, and Divining“. In: *Atlantic Journal of Communication* 23.1, 46–65.
- CompaniesMarketCap.com (2025). *Größte Unternehmen der Welt nach Marktkapitalisierung im Jahr 2025* (in Milliarden US-Dollar; Stand: 10. September) [Graph]. In Statista. URL: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/12108/umfrage/top-unternehmen-der-welt-nach-marktwert/> (Zugriff am 19.10.2025).
- Dander, V., Bettinger, P., Ferraro, E. & Leineweber, C. (2020). *Digitalisierung – Subjekt – Bildung: Kritische Betrachtungen der digitalen Transformation*. Hrsg. von Rummler, K. Opladen, Berlin, Toronto: Verlag Barbara Budrich.
- Deutsche Bundesbank (2025). *Monatliche Entwicklung des Wechselkurses des Euro gegenüber dem US-Dollar von September 2021 bis September 2025* (in US-Dollar) [Graph]. In Statista. URL: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/214878/umfrage/wechselkurs-des-euro-gegenueber-dem-us-dollar-monatliche-entwicklung/> (Zugriff am 19.10.2025).
- Foucault, M. (2016 [1975]). „Überwachen und Strafen: Die Geburt des Gefängnisses“. In: *Kriminologische Grundagentexte*. Hrsg. von Klimke, D. & Legnaro, A. Übers. von Seitter, W. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, 333–343.
- Fraissl, D. (2022). *Psychologische Bildung: Eine philosophische Annäherung*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden.
- Frankfurt, H. G. (1971). „Freedom of the Will and the Concept of a Person“. In: *The Journal of Philosophy* 68.1, 5–20.
- Freedom House (2024). *Share of global population experiencing online restrictions from June 2023 to May 2024* [Graph]. In Statista. URL: <https://www.statista.com/statistics/1411912/share-internet-users-online-restrictions/> (Zugriff am 19.10.2025).
- Fromm, E. (2025 [1947–1999]). *Humanismus in Krisenzeiten: Texte zur Zukunft der Menschheit*. Hrsg. von Funk, R. München: dtv Verlagsgesellschaft.
- Fuchs, C. (2023). *Der digitale Kapitalismus: Arbeit, Entfremdung und Ideologie im Informationszeitalter*. 1. Auflage. Arbeitsgesellschaft im Wandel. Weinheim: Beltz Juventa.

- Fuchs, C. (2024). *Soziale Medien und Kritische Theorie: Eine Einführung*. 3. Auflage. Tübingen: UVK Verlag.
- Giddens, A. (1984). *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Gorski, P. (2009). „Social “Mechanisms” and Comparative-Historical Sociology: A Critical Realist Proposal“. In: *Frontiers of Sociology*. Hrsg. von Hedström, P. & Wittrock, B. Annals of the International Institute of Sociology 11. Leiden: Brill, 147–194.
- Habermas, J. (1985). *Der philosophische Diskurs der Moderne: Zwölf Vorlesungen*. 2. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1995). *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. 1. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Han, B.-C. (2021). *Undinge: Umbrüche der Lebenswelt*. 3. Auflage. Berlin: Ullstein.
- Han, B.-C. (2024). *Infokratie: Digitalisierung und die Krise der Demokratie*. 3. Auflage. Fröhliche Wissenschaft 184. Berlin: Matthes & Seitz Berlin.
- Han, B.-C. (2022a). *Palliativgesellschaft: Schmerz heute*. 4. Auflage. Fröhliche Wissenschaft 169. Berlin: Matthes & Seitz Berlin.
- Han, B.-C. (2022b). *Transparenzgesellschaft*. 6. Auflage. Berlin: Matthes & Seitz Berlin.
- Horkheimer, M. (2022 [1947]). *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*. Übers. von Schmidt, A. 2. Auflage. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag GmbH.
- Hunsinger, J. & Senft, T., Hrsg. (2014). *The Social Media Handbook*. New York, London: Routledge.
- Jäger, J. & Springler, E. (2015). *Ökonomie der internationalen Entwicklung: Eine kritische Einführung in die Volkswirtschaftslehre*. 3. Auflage. Gesellschaft – Entwicklung – Politik (GEP) Band 14. Wien: Mandelbaum Verlag.
- Jones, M. (2025). *The Complete History of Social Media: A Timeline of the Invention of Online Networking*. History Cooperative. URL: <https://historycooperative.org/the-history-of-social-media/> (Zugriff am 14.10.2025).
- Kant, I. (1784). „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ In: *Berlinische Monatsschrift* 12, 481–494.
- Kant, I. (1919 [1781/1787]). *Kritik der reinen Vernunft*. Hrsg. von Erdmann, B. 6. rev. Auflage, Reprint 2020. Berlin, Leipzig: De Gruyter.
- Kant, I. (2021 [1785]). *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. 6. Auflage. Suhrkamp Studienbibliothek 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kant, I. (1900ff. [1790]). „Kritik der Urteilskraft“. In: *Kant's gesammelte Schriften [=AA]*. Hrsg. von der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften. Bd. V. Berlin: G. Reimer.
- Kantrowitz, A. (2017). *Google Allowed Advertisers To Target People Searching Racist Phrases*. BuzzFeed News. URL: <https://www.buzzfeednews.com/article/alexkantrowitz/google-allowed-advertisers-to-target-jewish-parasite-black> (Zugriff am 13.11.2025).
- Kurki, M. (2008). *Causation in International Relations: Reclaiming Causal Analysis*. First edition. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lévinas, E. (2011). *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*. Bearb. von Wiemer, T. 3. Auflage der Studienausgabe (= 4. Gesamtauflage). Freiburg, München: Verlag Karl Alber.

- Ling, X., Deng, W., Gu, C., Zhou, H., Li, C. & Sun, F. (2017). „Model Ensemble for Click Prediction in Bing Search Ads“. In: *Proceedings of the 26th International Conference on World Wide Web Companion – WWW '17 Companion*. the 26th International Conference. Perth, Australia: ACM Press, 689–698.
- Luhmann, N. (1996). *Entscheidungen in der „Informationsgesellschaft“*. fen.ch. URL: https://www.fen.ch/texte/gast_luhmann_informationsgesellschaft.htm (Zugriff am 14. 10. 2025).
- Marcuse, H. (1970). *Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft*. 4. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Marcuse, H. (2014 [1964]). *Der eindimensionale Mensch: Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft*. Hrsg. von Jansen, P.-E. Springe: zu Klampen!
- McAnulla, S. (1998). „The Utility of Structure, Agency and Discourse as Analytical Concepts“. In: *Contemporary Political Studies*. Political Studies Association.
- Meikle, G. (2024). *Social Media: The Convergence of Public and Personal Communication*. Second edition. New York, London: Routledge.
- Meikle, G. & Young, S. (2017). *Media Convergence: Networked Digital Media in Everyday Life*. First edition. London: Bloomsbury Academic.
- Meta Platforms (2025a). *Anzahl der täglich aktiven Nutzer der Meta-Produktfamilie* weltweit vom 4. Quartal 2018 bis zum 2. Quartal 2025* (in Milliarden) [Graph]. In Statista. URL: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/1092386/umfrage/taeglich-aktive-nutzer-der-facebook-produktfamilie-weltweit/> (Zugriff am 19. 10. 2025).
- Meta Platforms (2025b). *Form 10-K (Meta Platforms, Inc.) for the fiscal year ended December 31, 2024*. U.S. Securities und Exchange Commission (SEC). URL: <https://www.sec.gov/Archives/edgar/data/1326801/000132680125000017/meta-20241231.htm> (Zugriff am 18. 10. 2025).
- Meta Platforms (2025c). *Number of user data requests issued to Facebook by federal agencies and governments worldwide as of 2nd half 2024*. In Statista. URL: <https://www.statista.com/statistics/277230/facebooks-global-user-data-requests/> (Zugriff am 19. 10. 2025).
- Meta Platforms (2025d). *Werbeumsätze von Meta weltweit in den Jahren 2010 bis 2024* (in Millionen US-Dollar) [Graph]. In Statista. URL: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/458825/umfrage/werbeeinnahmen-von-facebook/> (Zugriff am 19. 10. 2025).
- Meyer-Drawe, K. (1998). „Streitfall „Autonomie“. Aktualität, Geschichte und Systematik einer modernen Selbstbeschreibung von Menschen“. In: *Fragen nach dem Menschen in der umstrittenen Moderne*. Hrsg. von Bauer, W., Lippitz, W., Marotzki, W., Ruhloff, J., Schäfer, A. & Wulf, C. Jahrbuch für Bildungs- und Erziehungsphilosophie 1. Baltmannsweiler: Schneider Verlag Hohengehren, 31–51.
- Nietzsche, F. (1889). *Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophiert*. Leipzig: Naumann.
- Nietzsche, F. (1967 [1878]). „Menschliches, Allzumenschliches. Band 1, Nachgelassene Fragmente, 1876 bis Winter 1877–1878“. In: *Nietzsche Werke: Kritische Gesamtausgabe. Abteilung 4, Band 2*. Hrsg. von Colli, G. & Montinari, M. Reprint 2020. Berlin: De Gruyter.
- Nitschke, P. (2002). *Politische Philosophie*. Bd. 341. Sammlung Metzler. Stuttgart, Weimar: J. B. Metzler Verlag.

- Obar, J. A. & Wildman, S. (2015). „Social media definition and the governance challenge: An introduction to the special issue“. In: *Telecommunications Policy* 39.9, 745–750.
- Opratko, B. (2012). *Hegemonie: Politische Theorie nach Antonio Gramsci*. 1. Auflage. Einstiege 21. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Outhwaite, W. (1998). „Realism and Social Science“. In: *Critical Realism: Essential Readings*. Hrsg. von Archer, M., Bhaskar, R., Collier, A., Lawson, T. & Norrie, A. London, New York: Routledge, 282–296.
- Parida, S. (2024). *Evolution of Social Media Algorithms: The Invisible Hand Guiding Our Online Experience*. Reso. URL: <https://resoinsights.com/insight/evolution-of-social-media-algorithms/> (Zugriff am 14.10.2025).
- Pokémon GO (2017). *5,000+ additional Starbucks locations in the United States are now PokéStops or Gyms*. Pokémon GO. URL: https://pokemongolive.com/post/starbucks_exp/ (Zugriff am 13.11.2025).
- Postman, N. (1988). *Wir amüsieren uns zu Tode: Urteilsbildung im Zeitalter der Unterhaltungsindustrie*. Ungekürzte Ausgabe. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Pühretmayer, H. (2014). „Kritischer Realismus. Eine Wissenschaftstheorie der Internationalen Politischen Ökonomie“. In: *Theorien der Internationalen Politischen Ökonomie*. Hrsg. von Wullweber, J., Graf, A. & Behrens, M. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, 217–232.
- Rodilosso, E. (2024). „Filter Bubbles and the Unfeeling: How AI for Social Media Can Foster Extremism and Polarization“. In: *Philosophy & Technology* 37.2, 1–21.
- Rorty, R. (1984). „The Historiography of Philosophy: Four Genres“. In: *Philosophy in History: Essays on the Historiography of Philosophy*. Hrsg. von Rorty, R., Schneewind, J. B. & Skinner, Q. Ideas in Context. Cambridge: Cambridge University Press, 49–76.
- Sayer, A. (1992). *Method in Social Science: A Realist Approach*. Second Edition. London, New York: Routledge.
- Schmidt, J.-H. & Taddicken, M., Hrsg. (2017). *Handbuch Soziale Medien*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden.
- Schmidt, L. & Schröder, S., Hrsg. (2016). *Entwicklungstheorien: Klassiker, Kritik und Alternativen*. 1. Auflage. Gesellschaft – Entwicklung – Politik (GEP) Band 17. Wien: Mandelbaum Verlag.
- Schmitt, M. (2024). *Alles geht? Die jüngste Geschichte der „sozialen Medien“: Zwischen Wirtschaft und Gemeinschaft*. Bundeszentrale für politische Bildung. URL: <https://www.bpb.de/themen/medien-journalismus/soziale-medien/545767/alles-geht-die-juengste-geschichte-der-sozialen-medien/> (Zugriff am 14.10.2025).
- Sennett, R. (2002). *Respekt im Zeitalter der Ungleichheit*. Übers. von Bischoff, M. Berlin: Berlin Verlag.
- Solon, O. (2017). *Google’s bad week: YouTube loses millions as advertising row reaches US*. The Guardian. URL: <https://www.theguardian.com/technology/2017/mar/25/google-youtube-advertising-extremist-content-att-verizon> (Zugriff am 13.11.2025).
- StatCounter (2025). *Marktanteile von Social-Media-Seiten nach Seitenabrufen weltweit von April 2019 bis September 2025* [Graph]. In Statista. URL: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/241601/umfrage/marktanteile-fuehrender-social-media-seiten-weltweit/> (Zugriff am 19.10.2025).

- Statista (2025). *Social network penetration worldwide from 2019 to 2029* [Graph]. In Statista. URL: <https://www.statista.com/statistics/260811/social-network-penetration-worldwide/> (Zugriff am 22.10.2025).
- Statista Market Insights (2024). *Digitale Werbung - Weltweit*. In Statista. URL: <https://de.statista.com/outlook/dmo/digitale-werbung/weltweit?currency=EUR> (Zugriff am 19.10.2025).
- Tekushi (2025). *The Algorithmic Evolution of Social Media Feeds: How algorithms quietly rewrote the rules of social media*. Tekushi. URL: <http://www.tekushi.com/research/the-algorithmic-evolution-of-social-media-feeds> (Zugriff am 30.10.2025).
- The Associated Press (2016). *Pokemon Go launches in Japan with McDonald's as 1st sponsor*. CBC News. URL: <https://www.cbc.ca/news/business/pokemon-japan-launch-mcdonalds-1.3690952> (Zugriff am 13.11.2025).
- Ventura, L. (2024). *Top 100 Richest Countries In The World*. Global Finance. URL: <https://gfmag.com/data/worlds-richest-and-poorest-countries/> (Zugriff am 14.10.2025).
- Ventura, L. (2025). *Poorest Countries in the World 2025*. Global Finance. URL: <https://gfmag.com/data/economic-data/poorest-country-in-the-world/> (Zugriff am 14.10.2025).
- We Are Social, DataReportal & Hootsuite (2025). *Daily time spent on social networking by internet users worldwide from 2012 to 2025 (in minutes)* [Graph]. In Statista. URL: <https://www.statista.com/statistics/433871/daily-social-media-usage-worldwide/> (Zugriff am 22.10.2025).
- We Are Social, DataReportal & Meltwater (2025a). *Active social network penetration in selected countries and territories in 2025* [Graph]. In Statista. URL: <https://www.statista.com/statistics/282846/regular-social-networking-usage-penetration-worldwide-by-country/> (Zugriff am 19.10.2025).
- We Are Social, DataReportal & Meltwater (2025b). *Anzahl der Social-Media-Nutzer weltweit in den Jahren 2012 bis 2025 (in Milliarden)* [Graph]. In Statista. URL: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/739881/umfrage/monatlich-aktive-social-media-nutzer-weltweit/> (Zugriff am 19.10.2025).
- We Are Social, DataReportal & Meltwater (2025c). *Ranking der größten Social Networks und Messenger nach der Anzahl der Nutzer im Februar 2025 (in Millionen)* [Graph]. In Statista. URL: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/181086/umfrage/die-weltweit-groessten-social-networks-nach-anzahl-der-user/> (Zugriff am 19.10.2025).
- Weber, M. (1992 [1917/1919]). „Wissenschaft als Beruf 1917/1919 / Politik als Beruf 1919“. In: *Max Weber-Gesamtausgabe: Abteilung 1, Band 17*. Hrsg. von Mommsen, W. J. & Schluchter, W. 1. Auflage. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- West, S. M. (2019). „Data Capitalism: Redefining the Logics of Surveillance and Privacy“. In: *Business & Society* 58.1, 20–41.
- Wight, C. (2006). *Agents, Structures and International Relations: Politics as Ontology*. First edition. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- ZeitZeichen (2020). *Hannah Arendt und die „Banalität des Bösen“*. ndr.de. URL: <https://www.ndr.de/geschichte/koepfe/Hannah-Arendt-und-die-Banalitaet-des-Boesen,hannaharendt118.html> (Zugriff am 28.10.2025).

Zenith (2022). *Distribution of advertising spending worldwide in 2024, by medium* [Graph]. In Statista. URL: <https://www.statista.com/statistics/269333/distribution-of-global-advertising-expenditure/> (Zugriff am 19.10.2025).

Zuboff, S. (2025). *Das Zeitalter des Überwachungskapitalismus*. Übers. von Schmid, B. Limitierte Sonderausgabe 2025. Frankfurt, New York: Campus Verlag.