

Widerständige Sozialität im postmodernen Alltagsleben: Das Projekt der Cultural Studies und die poststrukturalistische Diskussion

Rainer Winter

1 Einleitung

Die Fragestellung dieses Buches „Medienkultur und soziales Handeln“ verweist zum einen auf die Einbettung von Medien in kulturelle und soziale Zusammenhänge, zum anderen wird nach den Bedingungen und Möglichkeiten sozialen Handelns in einer durch Medien geprägten Kultur gefragt. Sympathischerweise wird nicht von „Massenkultur“ gesprochen, ein lange Zeit sehr populärer Begriff, der aber seine Herkunft aus der Massenpsychologie des frühen 20. Jahrhunderts nicht verleugnen kann und mittels dessen in reduktionistischer Weise „Menschen als Massen“ (vgl. Joußen 1990; Winter 1995) betrachtet wurden. In den kritischen Theorien der Massenkultur war diese Konzeption freilich als Kritik am Bestehenden gemeint und hatte eine denunzierende und entlarvende Funktion. In den positivistischen Theorien der Massenkommunikation wurde der Begriff Massenkultur dann affirmativ gewendet. Jedoch wurde der Bereich der sozialen Alltagspraktiken, der darin eingebetteten symbolischen Expressionen und gelebten Erfahrungen weitgehend vernachlässigt.

Unabhängig davon hat sich eine Tradition kritischen Denkens entwickelt, das die zentrale Bedeutung und Relevanz des Alltagslebens hervorhebt. Beginnend mit Georg Simmels phänomenologischer Analyse alltäglicher Erscheinungsformen (vgl. Simmel 1983) wie der Geselligkeit oder der Mode über die surrealistische Suche nach einer Verschmelzung von Traum und Wirklichkeit im Pariser Großstadtleben bis zu den Versuchen der Situationisten (vgl. Debord 1996), ausgehend vom Beispiel der Pariser Kommune (1871) in der Gegenwart, die Möglichkeiten ihrer radikalen Transformation aufzuspüren, führt eine, wenn auch oft nicht beachtete Linie ernsthafter Beschäftigung mit dem Alltagsleben, das den Neuerungen der kapitalistischen Modernisierung zum Teil entgegensteht, deren Homogenisierungstendenzen geschmeidig abfedert und sie mit der Vergangenheit eigensinnig vermittelt. Auch die Arbeiten von Walter Benjamin (1982), die die vom Kapitalismus geprägte Erfahrungsbildung in der Großstadt untersuchen, versuchen, andere Zeiten und andere Räume zu evozieren, um die scheinbare Kohärenz der Gegenwart, die durch schockhafte Wahrnehmungsformen und Beschleunigung gekennzeichnet ist, zu erschüttern.

Nach dem Zweiten Weltkrieg hat Henri Lefebvre (1977) diese Spuren aufgenommen und eine Dialektik des Alltagslebens herausgearbeitet. Obwohl Bü-

rokratisierung, Konsumismus und Verdinglichung die Nachkriegskultur kennzeichnen, verbergen sich im Alltäglichen auch transzendierende und transgressive Momente. Die Formen der Geselligkeit und der Kommunikation, die soziologisch erforscht werden können, enthalten Momente der (spontanen) Kritik des Alltags und auch des politischen Lebens. Das Alltagsleben wird für ihn zu einem Fundament, um die gesellschaftlichen Tendenzen der Differenzierung, der sozialen Atomisierung und der (akademischen) Spezialisierung zu kritisieren, in Frage zu stellen und herausfordern zu können. Auch die Kritische Theorie geht davon aus, dass sich die Maßstäbe der Kritik in der kritisierten Wirklichkeit finden lassen. Ein eindrucksvolles Beispiel ist die „*Minima Moralia*“ (1973) von Adorno, in der er in einer geschichtsphilosophischen Weise Phänomene des westlichen Alltagslebens nach der Katastrophe von Auschwitz in einer Mischung aus Verzweiflung und Hoffnung subtil und differenziert beleuchtet. Er zeigt u.a. am Beispiel der Veränderung sozialer Umgangsformen und der Veralltäglichung technischer Geräte, wie sich im Besonderen das Allgemeine der kapitalistischen Lebensform, die unser Selbst- und Weltverhältnis prägt oder besser gesagt deformiert, ausdrückt. Obgleich die gesellschaftlichen Verhältnisse fast vollständig instrumentalisiert sind, sucht Adorno „nach der Möglichkeit zweckfreier Beziehungen“ (Adorno 1973: 44), die der Vorschein eines anderen gesellschaftlichen Zustandes sind. In seinen „Reflexionen aus dem beschädigten Leben“ wird deutlich, dass die Herrschafts- und Machtverhältnisse der verwalteten Welt für den Einzelnen fast undurchschaubar geworden sind. Seine Reaktionsmöglichkeiten sind verkümmert, weil er in sie eingebunden ist und sie mit trägt. Nichtsdestotrotz hält Adorno an einem Wahrheitsbegriff fest, der mit der Kritik gesellschaftlicher Zustände und der Idee einer richtigen Gesellschaft verbunden ist. „Das ‚gute Leben‘ existiert also, sofern es existiert, immer schon als Möglichkeit, die – wenn auch als entstellte – der Wirklichkeit inhärent ist“ (Jaeggi 2005: 127).

Adorno unterstellt also ähnlich wie Lefebvre, dass die Wirklichkeit selbst Tendenzen enthält, die über sie hinausweisen. Er wehrt sich gegen den Relativismus in der Tradition von Wilhelm Dilthey und vertritt die Auffassung, dass die konkrete Bedeutung der Wahrheit sich nur in der Gegenwart bestimmen lässt, wie Susan Buck-Morss herausarbeitet (vgl. Buck-Morss 1977: 51). Auch die Geschichte empfängt ihre Bedeutung von der Gegenwart, und nicht umgekehrt wie im Historismus. Hierzu ist aber die Analyse der Gegenwart die Voraussetzung:

„Das einzige, was man vielleicht heute sagen kann, ist, dass das richtige Leben heute in der Gestalt des Widerstands gegen die von dem fortgeschrittenen Bewusstsein durchschauten, kritisch aufgelösten Formen eines falschen Lebens bestünde. Eine andere als diese negative Anweisung ist wohl wirklich nicht zu geben“ (Adorno 1963/1996: 248).

Widerstand wird von Adorno auf der Ebene der theoretischen Analyse und Durchdringung angesiedelt. Der nonkonformistische Intellektuelle stellt sich der Kulturindustrie des Spätkapitalismus entgegen, bewahrt die Hoffnung auf

Emanzipation und die Perspektive auf eine andere Gesellschaft (Demirovic 1999: 530ff.). Später sucht Adorno den Widerstand vor allem in der Kunst. Die Kritische Theorie zielt also auf sozialen Wandel in der Gegenwart, die auf die Zukunft hin als offen betrachtet wird.

Mir ist klar, dass Adornos Kritische Theorie durchaus pessimistischer, resignativer und kritischer betrachtet werden kann. Zudem scheint mir seine für den westlichen Marxismus typische Konzeption einer Totalität des Kapitalismus (vgl. Jay 1984) nur Teilaspekte der heutigen Gesellschaft und ihrer Medienkultur zu erhellen. Die sozialen und kulturellen Prozesse der Differenzierung, Pluralisierung und Globalisierung sowie die Vervielfältigung gesellschaftlicher Konflikte und Problemlagen in der Gegenwart bedürfen angemessenerer Theorien und Werkzeuge. Kritische Analysen scheinen heute aber genauso notwendig zu sein wie zur Zeit Adornos und Lefebvres (vgl. Dant 2003; Winter/Zima 2007), wenn sich auch an deren von Hegel geprägten Wahrheitsbegriff, der der Immanenz und der bestimmten Negation verpflichtet ist, nicht einfach anschließen lässt. Im Folgenden möchte ich nun ausgehend vom Begriff des Widerstandes, der im Kontext des Poststrukturalismus und in den Analysen der Cultural Studies eine dominante Rolle einnimmt, fragen, inwiefern Widerstand mit Kritik und der Entfaltung von (emanzipatorischen) Möglichkeiten der gesellschaftlichen Transformation verbunden ist. Hierzu werde ich, ausgehend von der Relevanz des Begriffs für die Gegenwart darlegen, wie Nietzsche und Foucault ihn verwenden (2). Dann werde ich zeigen, wie Kritik und Widerstand im heutigen Alltagsleben zu lokalisieren sind, vor allem in den Analysen der Medienkultur, wie sie von den Cultural Studies, insbesondere von Stuart Hall und John Fiske, praktiziert werden (3). Eine Diskussion von Michel de Certeaus Poetik des Alltagslebens wird die Diskussion um wichtige Aspekte vertiefen (4).

2 Widerstand in der Tradition des Poststrukturalismus

Zunächst lässt sich festhalten, dass aus der Perspektive des Poststrukturalismus Widerstand kontextuell an die besonderen sozialen Strukturen gebunden ist, gegen die er opponiert. So ist Foucault (2005: 917) der Auffassung: „Der Widerstand stützt sich stets, in Wirklichkeit, auf die Situation, die er bekämpft“. Er begegnet uns im heutigen Alltagsleben, oft durch Medien vermittelt, in verschiedenen Gestalten, so beispielsweise der Widerstand der Zapatista-Bewegung, die Mitte der 90er Jahre in Chiapas (Mexiko) entstand und der es gelang, mittels Fax und Internet weltweite Unterstützung für ihren Kampf gegen die mexikanische Regierung und das nordamerikanische Freihandelsabkommen zu bekommen (vgl. Castells 2005), oder der globale Widerstand gegen die neoliberale Globalisierung (vgl. Starr 2005). Beide Beispiele stellen Formen politischen bzw. kritischen Widerstandes dar, weil sie gegen neoliberale Herrschaftsverhältnisse rebellieren, auf Formen sozialer Ungerechtigkeit hinweisen, kollektiv

tives Unbehagen artikulieren und zu widerständigen Praktiken führen. Kritik und Widerstand sind so eng miteinander verknüpft. Weitere Beispiele hierfür lassen sich im Kontext sozialer Bewegungen finden, die in den Bereichen von Gender, Sexualität oder Ethnizität gegen gesellschaftliche Stigmatisierung kämpfen oder sich für die Rechte von Gefangenen (vgl. Hames-Garcia 2004) einsetzen.

In seiner Analytik der Macht hat Michel Foucault gezeigt, dass wir in der Moderne zwischen verschiedenen Formen des Widerstandes unterscheiden können, die aber eng miteinander verknüpft sind: dem Widerstand gegen die Disziplinarmacht (vgl. Foucault 1976), die sich in der Macht von Institutionen ausdrückt, dem Widerstand gegen die in Bekenntnispraktiken zugewiesenen Identitäten (vgl. Foucault 1977) und dem Widerstand gegen die Biomacht, die Bevölkerungen durch sozialpolitische Maßnahmen kontrollieren möchte. Ergänzend wurden im Kontext von Cultural Studies sehr früh oppositionelle Lesarten von medialen Texten identifiziert, die dominante Ideologien ablehnen. Es wurde gezeigt, wie Stereotypen in der Darstellung von Gender oder Ethnizität zurückgewiesen, Normalitätsvorstellungen subvertiert und abweichende Interpretationen, die eigene Interessen artikulierten, entfaltet werden (vgl. Kellner 1995; Winter 2001). Seit ihren Anfängen in Birmingham in den 1960er Jahren ist bei den Cultural Studies die Verknüpfung von widerständigen Lesarten mit sozialem Handeln und sozialen Bewegungen mitgedacht (vgl. Leistyina 2005). Die wissenschaftliche Theoriebildung und Forschung sind von der Grundintention des Ansatzes her performativ, strategisch und interventionistisch angelegt (vgl. Kellner 2005a und b; McLaren 2006; Winter 2006). Sie möchten zur Lösung wichtiger wirtschaftlicher, sozialer und politischer Probleme beitragen. Die theoretischen Grundlagen dieser transdisziplinären Forschungsrichtung finden sich seit den 1980er Jahren verstärkt im poststrukturalistischen Denken, ohne das die Cultural Studies in ihrer heutigen Form nicht denkbar wären.

Der Poststrukturalismus zeichnet sich durch eine Kritik an universalen Prinzipien, abstrakten Theorien und Normen aus. Nicht Hegel und seine Idee der Verkörperung eines Geistes in der Geschichte, sondern Nietzsche, vor allem seine Methode der Genealogie, haben Deleuze, Foucault und auch Derrida geprägt. Wie David Hoy (2004: 4ff.) in seiner hermeneutischen Rekonstruktion des Poststrukturalismus herausstellt, wird er durch eine Fokussierung auf konkrete Situationen, auf die Phronesis oder das praktische Wissen im Sinne von Aristoteles oder Vico geprägt. Die Genealogie untersucht den konkreten Kontext, die Hintergrundpraktiken, vor denen der Widerstand sich entfaltet. „Post-structuralism prefers a genealogical critique that wrestles with the emancipatory potential of the concrete social situation“ (Hoy 2004: 5). Damit wird die Vorstellung eines auf der Basis abstrakter moralischer Prinzipien handelnden Subjekts grundsätzlich infrage gestellt. Auch die Konzeption der traditionellen Ideologiekritik, die auf die Herstellung eines wahren Bewusstseins aus ist, wird abgelehnt. So werden – anders als in der Tradition von Kant und Hegel, in der Freiheit und Autonomie mit Prozessen der Bewusstwerdung und der rationalen

Selbsttransparenz verbunden sind – in einer von Nietzsche geprägten genealogischen Perspektive unsere Praktiken und auch unser Selbstverständnis von verkörperten, sozial bestimmten Hintergrundpraktiken bestimmt, die uns nicht vollständig bewusst werden können (vgl. Foucault 1974).

In der französischen Auslegung hat Nietzsche eine Philosophie der Interpretation (oder genauer des interpretierenden Leibes) entwickelt, die kulturelle und soziale Praktiken entschlüsselt, gleichzeitig aber einräumt, dass es plurale Weisen des Verstehens und der Wahrheit gibt. Für Nietzsche ist der Interpretationsprozess nie abgeschlossen. Der Leib wird zum Reservoir konkurrierender und alternativer Interpretationen (vgl. Blondel 1986, Kap. 9), die uns in ihrer jeweiligen Form zu dem machen, was wir sind. Hier knüpft der Poststrukturalismus an. Bei Foucault zielt die Kritik nicht nur auf eine Problematisierung unseres Selbstverständnisses, sondern auch auf einen Prozess der „Entsubjektivierung“. Er sagt uns gerade nicht, wer wir wirklich sind und was wir zu tun haben. Dagegen sollen seine genealogischen Analysen uns helfen, den Identitäten zu widerstehen, die uns durch die Praktiken vermittelt werden, in die wir eingebunden sind und die uns konstituieren. So äußert er sich in einem Interview:

„Ich bin vielmehr bestrebt, Mechanismen der effektiven Machtausübung zu erfassen; und ich tue es, weil diejenigen, die in diese Machtbeziehungen eingebunden sind, die in sie verwickelt sind, in ihrem Handeln, in ihrem Widerstand und in ihrer Rebellion diesen Machtbeziehungen entkommen können, sie transformieren können, kurz, ihnen nicht mehr unterworfen sein müssen“ (Foucault 2005: 115).

Nach Foucault produzieren nicht die Subjekte Herrschaft, sondern die Herrschaft produziert Subjekte (vgl. Hoy 2004: 88). In „Überwachen und Strafen“ (1976) zeigt er nicht nur, wie der Körper diszipliniert, sondern auch, dass er deformiert, in seinen Möglichkeiten eingeschränkt wird, wenn er Normalisierungsprozeduren unterworfen wird. Die Individuen sind in diese Prozesse mit einbezogen, indem sie lernen, sich selbst zu normalisieren. Foucault kritisiert, dass das Normale zur sozialen Norm wird, nach der Verhalten beurteilt wird bzw. sich die Vorstellung entwickelt, es gebe nur eine Art des normalen Verhaltens. Wie Hoy (2004: 66) resümiert, stellt Foucault vor allen Dingen den gesellschaftlichen Gebrauch dieser Unterscheidung in Frage. Wenn er die Produktivität der Macht hervorhebt, will er auch darauf hinweisen, dass Disziplin und Selbstdisziplin (z.B. Techniken der Askese) sowohl Nachteile als auch Vorteile haben können. Erst wenn die Normalisierungsprozeduren unseren Alltag so weit gestalten, dass ihre Normen als notwendig, natürlich und universal erscheinen, ist kritischer Widerstand gegen diese Form von Herrschaft erforderlich, wenn also vergessen wird, dass die Wirklichkeit nur eine Besonderheit des Möglichen (Gabriel Tarde) ist. „Critical resistance thus flows from the realization that the present's self-interpretation is only one among several others that have been viable, and that it should keep itself open to alternative interpretations“ (Hoy 2004: 72).

In der Lesart von Hoy und auch von Deleuze (1992) entwickelt Foucault eine soziale Ontologie des Widerstands, der nicht bloß ein sekundärer Effekt der Macht ist. Foucault (1977) hält im ersten Band von „Sexualität und Wahrheit“ fest, dass es da, wo es Macht gibt, auch Widerstand gibt, der nicht von außerhalb der Machtkonfiguration kommt. Dabei gibt es eine Pluralität von Widerstandspunkten, die Einheiten fragmentieren und soziale Trennungen hervorbringen, aber dann auch zu Neugruppierungen und neuen Formen des Widerstands führen können.

„Resistance is found in the social ontology from the start. Without a power network it would not even make sense to speak of either resistance or domination, and patterns of resistance and domination are the signs that a power network exists“ (Hoy 2004: 82).

Die Macht benötigt Widerstandspunkte, um überhaupt operieren zu können. Bisweilen wird sie durch Widerstand sogar verstärkt. Foucault kann sich eine Gesellschaft ohne Machtverhältnisse und Formen von Herrschaft nicht vorstellen. Den Wert seiner genealogischen Analysen sieht er darin, dass sie dazu beitragen sollen, die asymmetrischen Beziehungen der Herrschaft zu reduzieren.

In der Kritik an Foucaults Ansatz wird immer wieder behauptet, dass Widerstand folgenlos bleibe, weil er von der Macht vereinnahmt werde. Dagegen setzt Foucault darauf, dass ein effektiver Widerstand die Mechanismen der Macht nutzt, um Herrschaft zu destabilisieren oder zu subvertieren (vgl. Hoy 2004: 83f.). So kann z.B. die Disziplinierung des Körpers auch dazu führen, dass Gesundheit, Lust und Vergnügen wichtigere Werte als die Arbeitstüchtigkeit werden. Freilich kann auch dieser Widerstand gegen Repression wieder vereinnahmt werden, z.B. durch subtilere Kontrollen im Bereich des Konsums oder durch den Illusionsapparat der Schönheitschirurgie. In seinen späteren Arbeiten hat Foucault (2005) die Rolle der Kritik präzisiert. Sie soll die Grenzen unseres Selbstverständnisses problematisieren, deutlich machen, dass es andere Formen der Welt- und Selbsterfahrung geben kann. Damit soll der Raum für Selbstkreation, dass wir uns selbst als Kunstwerk erschaffen, erweitert werden:

„Therefore, domination must be resisted if only because it restricts the range of possibilities open to agents. That is why Foucault saw his own philosophical ethos as constantly exposing and challenging oppression. The point of his own critical resistance was to do whatever was possible to make sure that the games of power were played with a minimum of domination“ (Hoy 2004: 92f.).

Vor allem in der Tradition der Cultural Studies wurde an seine Studien, wenn auch nicht in systematischer Form, angeknüpft, um die heutige Medienkultur unter Macht- und Herrschaftsapekten zu betrachten und die Handlungsmöglichkeiten der Individuen und Gruppen zu bestimmen (vgl. Fiske 1993; Hörning/Winter 1999; Winter 2001). Bevor ich auf diese Arbeiten näher eingehe, möchte ich die Perspektive einer kritischen Alltagsforschung, die gerade für das Verständnis von Cultural Studies wichtig ist, hervorheben. Dabei geht es mir nicht darum, an die Ansätze anzuknüpfen, die die alltäglichen Erfahrungen einfach beschreiben, sondern der Schwerpunkt liegt auf Perspektiven, die ausgehend

von den modernen Macht- und Herrschaftsverhältnissen eine Transformation des Alltäglichen im Blick haben.

3 Widerständige Sozialität und die Tradition der Cultural Studies

3.1 Der Kampf um die Gegenwart

Diese Richtung, die sich als eine Gegenbewegung zu den traditionell soziologischen Ansätzen begreifen lässt und die nicht auf die Cultural Studies beschränkt ist, untersucht das Alltägliche in seinen Widersprüchen, Konfliktlinien und Potenzialitäten, die im Kontext sozialer und historischer Transformationen bestimmt werden. Auch hier gilt, dass die sozial Handelnden keine kulturellen Deppen sind, wie bereits Harold Garfinkel (1967) gezeigt hat, gleichzeitig sind ihnen aber ihre Gedanken und Handlungen nicht vollständig transparent. Das (politische) Ethos dieser kritischen Tradition besteht darin, Handlungsmöglichkeiten zu erweitern, um die gesellschaftlichen Verhältnisse zu verändern (vgl. Gardiner 2000: 9).

Während für Adorno die Techniken der sozialen Kontrolle und der kulturindustriellen Durchdringung so verfeinert worden sind, dass die nicht-entfremdete Erfahrung im Alltagsleben zunehmend verschwindet, nur noch in der Avantgardkunst oder der theoretischen Analyse in expliziter Form möglich erscheinen, werden in dieser Tradition die Räume und Zeiten des Alltagslebens selbst mögliche Bereiche ermächtigender Erfahrungen und Transformationen. Zumindest zum Teil widersteht es dem von Adorno so heftig attackierten Identitätsdenken, das sich in der Kulturindustrie sowie in den instrumentalistischen Idealen von Technokraten, Städteplanern und Managern ausdrückt. Die Orwell'sche Vision einer total verwalteten Welt ist noch nicht eingetreten, weil im Alltagsleben, folgt man z.B. Lefebvre, Bachtin oder de Certeau, die Logiken von Verdinglichung, Bürokratie und Homogenisierung der Erfahrung durch vielfältige Expressionen von Kreativität, Leidenschaft und Imagination unterlaufen werden. Hier verbirgt sich eine Textur sozialer Dynamik und sozialen Wandels, die erkannt, beschrieben und realisiert werden soll. Es geht gerade darum, Routinen aufzubrechen und die erwarteten und gewöhnlichen Verbindungen zwischen Dingen zu verfremden, um zu neuen Verknüpfungen zu gelangen, die das Alltagsleben transzendieren und bereichern. Für die surrealistische Bewegung war dies die Entdeckung des Wunderbaren, die Poetisierung des Alltagslebens. Bataille, Leiris und das Collège de Sociologie (vgl. Hollier 1988; Moebius 2006) suchten das Heilige im Alltäglichen, Lefebvre (1977) begriff das Fest, Bachtin (1969) den Karneval als Beispiele für kollektive Erregungszustände und eine „spontane, ekstatische und kollektive Affirmation transfigurierter sozialer Beziehungen“ (Gardiner 2000: 20).

Es ist nun gerade eine der Aufgaben interpretativer Soziologie, das Alltagsleben, sein Wissen und seine Werte zu verteidigen, was seit den 1980er Jahren vor allem Michel Maffesoli auf eindrucksvolle Weise in seinen Studien getan hat. Er beschreibt die nicht formalisierten Aspekte sozialer Interaktion, die er als „Sozialität“ bestimmt (vgl. Maffesoli 1988). In seiner Lesart ist das Alltägliche heterogen, polydimensional, flüssig, ambivalent und labil. Einer einführenden und tastenden Vernunft (vgl. Maffesoli 2005) methodisch verpflichtet, untersucht er die gelebte Erfahrung in der Gegenwart, die postmodernen Vergemeinschaftungsformen, in denen geteilte Gefühle und Erfahrungen im Vordergrund stehen, sowie die Formen widerständiger Sozialität, die Freiräume im Alltagsleben eröffnen, die Herrschaftsstrukturen der durch eine institutionelle Gewaltstruktur gekennzeichneten Moderne aber nicht überwinden können. Er konstatiert eine Vitalität sozialer Phänomene, eine gestiegene Bedeutung des Nicht-Rationalen und eine Betonung der Oberfläche, die für ihn Merkmale einer postmodernen Sozialität sind:

„L'instinct vital nietzschéen, l'élan vital bergsonian peuvent, à nouveau, retrouver une indéniable actualité. C'est le thème du ‚vouloir-vivre social‘ que j'ai pour ma part, lié à la ‚conquête du présent‘. C'est-à-dire à la prévalence de l'expérience, précaire en ses manifestations, mais dont la fonction initiatrice est durable. C'est bien cela qui est en jeu dans l'accent mis sur l'immédiateté, dans les aspects à la fois sauvages et innocents de nombre des phénomènes sociaux“ (Maffesoli 2004: 57f.).

Der alltägliche Widerstand hat in der lebensphilosophischen Perspektive von Maffesoli eher apolitischen Charakter, da er einer Überwindung der kapitalistischen Moderne sehr skeptisch gegenüber steht. Selbst nach einer erfolgreichen Revolution wird es Herrschaftsverhältnisse geben (vgl. Keller 2006: 82ff.). Hier trifft er sich mit Foucault, allerdings ist dieser – wie die Cultural Studies – kämpferischer eingestellt und hebt die Bedeutung von Kritik und Intervention hervor. Im Folgenden werden wir uns zunächst den kritischen Analysen der Cultural Studies am Beispiel der Arbeiten von Stuart Hall und John Fiske zuwenden, abschließend werden wir das Verhältnis von Widerstand, Alltag und Utopie bei Michel de Certeau analysieren.

3.2 *Der Widerstand, das Populäre und „the people“.*

Die Analysen von Stuart Hall und John Fiske

Das Projekt der Cultural Studies ist eng verbunden mit der Etablierung des Populären als legitimen Forschungsgegenstand (vgl. Winter 2001). Damit verknüpft ist eine Aufwertung der Alltagskultur, der gewöhnlichen Kultur im Sinne von Raymond Williams (1977), und ein Infragestellen der gesellschaftlichen Grenzziehung zwischen „hoher“ und „niederer“ Kultur. In Stuart Halls programmatischem Artikel „Notes on the Deconstructing of the Popular“ (1981), der die theoretische Arbeit vieler Jahre synthetisiert, finden wir eine gesell-

schaftskritische, historisch und sozial kontextualisierende Betrachtung des Populären, die vor allem geschult an Antonio Gramsci (1991ff.) Kritik an den ökonomistischen Tendenzen des Marxismus die vermittelnde und aktive Rolle der Zivilgesellschaft im Blick hat. Das Populäre wird nicht durch gleichbleibende intrinsische Bedeutungen, Qualitäten und Werte wichtiger Werke bestimmt. Stattdessen gewinnt es seine spezifische Bedeutung durch die jeweils besonderen historischen Umstände hegemonialer Kämpfe in der Zivilgesellschaft. Es konstituiert einen alltäglichen Raum voller Widersprüche, Ambivalenzen und Spannungen, in dem die Bemühungen des „ruling bloc“, die ideologische Herrschaft aufrecht zu halten, unterlaufen und subvertiert werden können. Auf die Akte des Widerstandes reagiert die gesellschaftlich dominante Klasse mit Strategien der ideologischen und kommerziellen Inkorporation. Hall weist hier die weit verbreitete Auffassung zurück, die Populärkultur sei homogen, standardisiert und nicht authentisch. Da er ihre historische Entwicklung im Kontext der Entfaltung des Kapitalismus betrachtet, kann er ein vielschichtigeres Bild zeichnen, das zum einen die Prozesse der Regulation und der Transformation im Dienste kapitalistischer Interessen aufzeigt und damit Prozesse der Aneignung durch die dominante Kultur. Zum anderen weist er auf die Akte der Rebellion, der Opposition und der Utopie hin. Das Populäre steht in einem spannungsreichen und konfliktbeladenen Verhältnis zum Dominanten. Halls historisierende Betrachtungsweise betont, dass es in diesem Prozess errungen, aber auch wieder verloren gehen kann. Deshalb verändern sich sowohl seine Inhalte und Bedeutungen als auch die gesellschaftlich verfügbaren Bewertungskriterien, die zwischen „popular culture“ und „high culture“ unterscheiden. Entschieden lehnt Hall die essentialistische Auffassung ab, die Populärkultur sei die authentische Alltagskultur der Arbeiterklasse. Populäre kulturelle Formen lassen sich nicht einer bestimmten Klasse zuweisen. Vielmehr findet im Populären der Kampf um Hegemonie in der Gesellschaft statt:

„In our times, it goes on continuously, in the complex lines of resistance and acceptance, refusal and capitulation, which make the field of culture a sort of constant battlefield. A battlefield where no once-for-all victories are obtained but where there are always strategic positions to be won or lost“ (Hall 1981: 233).

Deshalb ist die Analyse des Populären für Hall so wichtig. Volosinovs Theorie der Multiakzentalität von Zeichen folgend (vgl. Volosinov 1975), geht es ihm darum, herauszuarbeiten, ob kulturelle Formen die Interessen der „people“ gegen den „power bloc“ repräsentieren können.

Vor allem John Fiske hat im Anschluss an Hall und de Certeau seit den 1980er Jahren eine kraftvolle, aber auch umstrittene Analyse der Populärkultur vorgelegt, in der die kreativen widerständigen Praktiken und lustvollen Vergnügen, die mit dem Konsum (medialer) Texte verbunden sind, hervorgehoben, vor dem Hintergrund von Machtverhältnissen analysiert und positiv bewertet werden (vgl. Fiske 1989a; Winter/Mikos 2001). Ähnlich wie Maffesoli betont er die Sinnlichkeit der Erfahrung, das lustvolle Spiel mit Oberflächen und Signifikan-

ten, die Lust am Text und lokalisiert den populären Widerstand in körperlichen Vergnügen. Allerdings hat das Populäre für ihn einen explizit politischen Charakter. Populäre Texte entfalten in der Aneignung durch „the people“ ein befreiendes Potenzial, das, so seine Auffassung, durch Werke der Hochkultur nicht realisiert werden kann. In diesem Zusammenhang präzisiert er diese soziale Kategorie, die für ihn nicht dauerhaft ist, sondern eine temporäre Form der Vergemeinschaftung oder Interessenskoalition:

„The people, the popular, the popular forces, are a shifting set of allegiances that cross all social categories; various individuals belong to different popular formations at different times, often moving between them quite fluidly. By ‚the people‘, then, I mean this shifting set of social allegiances, which are described better in terms of people’s felt collectivity than in terms of external sociological factors such as class, gender, age, race, region, or what you have“ (Fiske 1989b: 24).

Dies schließt nicht aus, dass es Überschneidungen zwischen „the people“ und einer sozialen Kategorie wie der Klasse gibt, es existiert jedoch kein determinierter Zusammenhang zwischen der gesellschaftlichen Struktur und diesen kulturellen Verknüpfungen (vgl. Laclau/Mouffe 1991). Ergänzend konzipiert Fiske Subjektivität in einem poststrukturalistischen Sinn als nomadische Gestalt (vgl. Grossberg 1987; Maffesoli 1997), die sich geschmeidig und flexibel in den Alltagswelten der komplexen, sozial differenzierten Gesellschaften der Gegenwart bewegt, Allianzen je nach Problemlage und Situation eingeht, wechselt und neu knüpft.

Im Anschluss an Foucaults Machtanalysen und de Certeaus Bestimmung alltäglicher Praktiken (vgl. de Certeau 1988) ist Fiske von der Gegenmacht der Subordinierten überzeugt. So beschreibt er (1989a: 13-42), wie die „shopping mall“ zeitweilig in unzählige Räume transformiert werden kann, die zumindest temporär von den ‚Schwachen‘ kontrolliert werden. Konstruiert zu Zwecken des Kommerzes, wird sie nun von den Konsumenten nach ihren eigenen Bedürfnissen genutzt. Ältere und mittellose Menschen besuchen sie wegen deren Klimaanlage, jüngere nutzen gratis die Computerspiele oder kaufen Jeans, die sie anschließend an einigen Stellen zerreißen, um sie in Symbole einer neuen Gemeinschaft zu verwandeln. Fiske (vgl. 1989a und 1989b; Winter/Mikos 2001) führt noch weitere Beispiele dafür an, dass es seiner Ansicht nach in der postmodernen Gesellschaft keine Ordnung der Dinge gibt, die das Subjekt fest positioniert und soziale Auseinandersetzungen determiniert. Die Strategien des Systems sind nicht immer wirksamer und erfolgreicher als die Taktiken von „the people“. Gleichzeitig weist Fiske daraufhin, dass die ‚Starken‘ verletzbar sind. Denn die ‚Schwachen‘ entscheiden durch ihre taktischen Selektionen und Manöver darüber, welche Produkte kommerziell erfolgreich werden.

Zentral für seine Analysen ist die Konzeption des populären Vergnügens, das er vom hegemonialen Vergnügen abgrenzt. Es entsteht nämlich in Opposition zur Macht, sei diese nun gesellschaftlich, moralisch, ästhetisch oder textuell bestimmt. Die Macht versucht, das Vergnügen zu kontrollieren und zu disziplinieren. Nach der Vorstellung von Fiske – er knüpft dabei an den historischen

Umgang mit karnevalesken Vergnügen an – befinden sich populäre Vergnügen außerhalb der sozialen Kontrolle, unterminieren und bedrohen sie. In der Geschichte wurden populäre Vergnügen oft abgewertet, für illegitim erklärt und sozialer Disziplinierung unterworfen (vgl. Stallybrass/White 1986). Einerseits fasst Fiske mit diesem Begriff die affektive Energie, eigene Bedeutungen der sozialen Erfahrung zu produzieren, andererseits das Vergnügen, der sozialen Disziplin und den Normalitätszuweisungen des „power-bloc“ zu entgehen. Populäre Vergnügen beruhen in der Regel auf den gemeinsamen sozialen Verbindungen, die „the people“ eingehen. Sie existieren nur in spezifischen, räumlich-zeitlich bestimmten sozialen Kontexten, Momenten und Praktiken. Die Populärkultur formiert sich nach Fiske an der Schnittstelle zwischen den kulturellen Ressourcen, welche die Kulturindustrie bereitstellt, und dem Alltagsleben der Konsumenten. Die kulturellen Ressourcen müssen Anknüpfungspunkte enthalten, Resonanz in den kulturellen und sozialen Bedingungen erzeugen. Wie diese Relevanz sich artikuliert, lässt sich nicht als qualitatives Merkmal von Texten bestimmen, in diesen ist sie nur als Potenzial vorhanden, denn sie hängt von der zeit- und ortsgebundenen Interaktion mit Texten ab. Populäres Vergnügen entsteht gerade dann, wenn die eigene soziale Erfahrung mit den Bedeutungen, die in der Auseinandersetzung mit populären Texten gewonnen werden, verknüpft werden kann.

Die politische Bedeutung der Populärkultur sieht Fiske darin, dass sie auf der Ebene der Mikropolitik des Alltagslebens dazu beitragen kann, die Kontrolle über die eigenen unmittelbaren Lebensbedingungen zu erweitern und somit den Raum der Selbstbestimmung gegenüber einschränkenden Machtverhältnissen. Einer Theorie der ideologischen Inkorporation oder der Kulturindustrie entgegen gerade die kulturelle Vielfalt im Umgang mit dem gemeinsamen gesellschaftlichen System, die Finten, Schachzüge und Tricks, die nicht strategisch geplant, jedoch fester Bestandteil des Repertoires der „people“ in ihrer Opposition zum „power bloc“ sind. Wie Foucault fasst Fiske Widerstand nicht als eine Essenz, sondern als Teil einer Beziehung, zu der auch die Macht gehört. Er kommt zu dem Schluss, dass Populärkultur nicht in den Texten zu finden, sondern in den Praktiken des Alltagslebens verankert ist.

Wie wir gesehen haben, ist eine Grundlage für Fiskes Analyse Michel de Certeaus „Kunst des Handelns“. Er integriert ihn in seine Analyse von Macht/Machtblock versus Widerstand/the people, die stark durch Gramsci, Foucault und Hall geprägt ist (vgl. Fiske 1993). De Certeaus Analysen sind aber vielschichtiger und eröffnen noch andere Perspektiven für unsere Thematik einer widerständigen Sozialität im postmodernen Alltagsleben.

4 Widerstand und das Reale bei Michel de Certeau

De Certeau (1988) wollte keine systematische Theorie oder ein abgeschlossenes theoretisches System entwickeln, um das Alltagsleben schematisch und begrifflich zu besetzen, es zu einem überblickbaren Territorium für die Wissenschaft zu machen. Vielmehr richtet sich die Perspektive seiner Arbeit auf die Praktiken, die das Alltagsleben hervorbringen. Dieses ist vornehmlich, in den Worten von Lacan, die Szene des Anderen. Der Alltag in der Moderne ist bürokratisch organisiert und strukturiert. Charakteristisch für de Certeaus Ansatz ist, dass darauf eine Kreativität reagiert, die sich das Vorhandene produktiv aneignet, es listig umgestaltet, neu organisiert, anders verwendet und erfinderisch kombiniert. Diese Praktiken zeugen von der Pluralität und Heterogenität der Kultur. De Certeau führt aber nicht nur die Praktiken an, sondern auch den Eigensinn des Körpers, Kindheitserinnerungen und unterschiedliche kulturelle Geschichten, die zur Transformation des Vorgegebenen beitragen. Widerstand entsteht aus der Differenz heraus, aus dem Anderssein, aus dem Imaginären, das sich der bürokratischen Verwaltung und kulturindustriellen Kolonialisierung des Alltags widersetzt. Sein Ausgangspunkt ist also, dass das Alltägliche ein Hindernis für die modernen Formen der Herrschaft, für die Maschinerien von Produktion und Konsumtion, darstellt.

In Abgrenzung zu Bourdieus Analysen (1982), die das Eingebundensein in soziale Strukturen und die Reproduktion bestehender sozialer Ungleichheiten ins Zentrum rücken, und zu Foucaults Mikrophysik der Macht (1976 und 1980) möchte de Certeau die „Kombinationsmöglichkeiten von Handlungsweisen“ aufzeigen, die durch kreative Gebrauchsweisen, durch „kombinierende und verwertende Konsumformen“, durch Prozesse des „Wilderns“ in den Konsumwelten und technologischen Umwelten der Gegenwart eine populäre Kultur hervorbringen (de Certeau 1988: 12f.), welche in der Regel unsichtbar bleibt. Zentral für seine Analyse ist der taktische Charakter vieler Alltagspraktiken. „Die Taktik hat nur den Ort des Anderen [...] Gerade weil sie keinen Ort hat, bleibt die Taktik von der Zeit abhängig [...] Sie muss andauernd mit den Ereignissen spielen, um ‚günstige Gelegenheiten‘ daraus zu machen“ (ebd.: 23). Im Lesen, im Unterhalten, im Kochen, im Spaziergehen, im Fernsehkonsum entdeckt de Certeau listvolle Praktiken der Wiederaneignung eines durch Machtstrategien und funktionalistische Rationalität organisierten Systems. Der „gemeine Mann“ ist der „Held des Alltags“ (ebd.: 9), der durch seine Operationen bzw. Umgangsweisen Widerstand leistet. Dieser wird nicht durch den subversiven Inhalt oder die formalen Qualitäten von (medialen) Texten hervorgebracht, sondern durch eine Kunst der Aneignung, die Texte in etwas Eigenes verwandelt. In taktischen Streifzügen durch das Dickicht der Lebenswelt werden differente Vergnügen und Interessen verwirklicht. Dabei betont de Certeau, dass diese Subversivität primär gelebt und erfahren wird, sie ist nicht verknüpft mit den „großen Erzählungen“ der Freiheit oder des Klassenkampfes.

Was er damit meint, wird deutlich, wenn wir uns die Bedeutung der Instanz des Realen bei Lacan (1987) vergegenwärtigen. Damit ist ein unumgrenzter Bereich von Raum und Zeit gemeint, der weder durch Bilder noch durch Sprache vermittelt oder markiert werden kann. Er existiert an den Rändern textueller bzw. medialer Anordnungen, in Praktiken, die nicht symbolisch erfasst oder repräsentiert werden, in sinnlichen Erfahrungen. De Certeau wertet die vor-sprachliche, unbewusste Erfahrung gegenüber Denken, Sprache und Wissen auf. Widerstand entfaltet sich nicht auf der Ebene des Bewusstseins, er opponiert nicht ideologischen Strukturen wie bei Hall und auch bei Fiske, sondern artikuliert sich unbewusst, auf der Ebene des Realen, in alltäglichen Praktiken. „Sie metaphorisieren die herrschende Ordnung: sie ließen sie nach einem anderen Register funktionieren“ (de Certeau 1988: 81). De Certeau weist darauf hin, dass das Subjekt alltäglicher Praktiken nicht als eine Gegenkultur oder gar individualistisch verstanden werden darf, sondern es ist ein relationales Konstrukt.

Die ‚Künste des Handelns‘ sind nicht die spontanen Kräfte der Subordinierten, der Kritiker der neoliberalen Globalisierung oder einer unterdrückten ‚Volkskultur‘, wie manche Lateinamerika-Studien nahe legen, sondern in den westlichen Industriegesellschaften Ausdruck der ‚Marginalität einer Mehrheit‘ von Nicht-Kulturproduzenten, die sich auf listige Weise Spielräume erschließen, in denen sie sich die Produkte einer verschwenderischen Ökonomie lustvoll aneignen. De Certeau beruft sich auf Witold Gombrowicz, der in *Kosmos* einen kleinen Beamten beschreibt, der ständig die Redensart wiederholt: „Wenn man nicht das hat, was man liebt, muss man lieben, was man hat“ (nach de Certeau 1988: 31).

Ian Buchanan (2000) vertritt die Auffassung, die grundlegende Hypothese von „Kunst des Handelns“ sei, dass das Alltägliche eine erkennbare Form und Logik habe. Er arbeitet heraus, dass das eigentliche Thema dieses suchenden und das Feld absteckenden Buchs die Modalitäten von Praktiken seien, die nur im Rahmen einer operationalen Logik der Kultur angemessen begriffen werden könnten. De Certeau begründet eine neue Form der Kulturanalyse, die der Pluralität und Heterogenität des Alltagslebens gerecht werden möchte. Eine weiterführende Lesart lässt sich meiner Ansicht nach durch seinen Bezug auf Lacan erschließen. Dann wird deutlich, dass sich die flüchtigen, widerspenstigen und schnell vorübergehenden Mikro-Praktiken einer begrifflichen Inkorporation entziehen und so für das Nicht-Identische im Sinne Adornos stehen. Eine weitere Parallele ergibt sich zu dem Denken von Maurice Blanchot (1987), der den Alltag als eine unbegrenzte Totalität menschlicher Möglichkeiten bestimmt. De Certeau folgt ihm, wenn er die Dynamik und den Wandel hervorhebt, die dem dialektischen Identitätsdenken entfliehen. Im Rahmen einer gegebenen gesellschaftlichen Ordnung verbindet er mit dem Alltag die Prinzipien der sozialen Nicht-Bestimmtheit, der Ambivalenz und der Offenheit. Auch die Analysen von Homi Bhabha (2000) zum Begriff der hybriden Identität zeigen, dass nicht die Opposition zum kolonialen Diskurs, sondern seine mimetische Aneignung, Neu-Verortung und Neu-Einschreibung zur Handlungsfähigkeit der Subalternen bei-

tragen, indem die Identifikation mit ihm allmählich untergraben wird und sich so neue Möglichkeiten eröffnen. Der utopische Charakter von de Certeaus Alltagskonzept zeigt sich darin, dass sozialer und kultureller Wandel nicht als radikaler Bruch konzipiert wird, sondern eine den sozialen Praktiken immanente Potenzialität darstellt. Deren Entfaltung hängt von der jeweiligen Konfiguration der Machtverhältnisse ab. De Certeaus Analyse der ‚Geographie des Möglichen‘ möchte gerade auf die Spannung zwischen dem Tatsächlichen und dem Möglichen in den alltäglichen sozialen Praktiken hinweisen.

Im Gegensatz zu pessimistischen Analysen geht er also davon aus, dass das Alltagsleben nie vollständig kolonisiert werden kann. Der Widerstand gegen das System lebt – zumindest auf der Ebene des Realen – fort, die Kräfte des Heterogenen brechen unaufhörlich hervor. Das Alltagsleben ist Ort des Widerstandes, der aber nicht immer oppositionell politisch strukturiert ist, wie es John Fiske oft nahelegt. Vielmehr knüpft de Certeau auch an das Verständnis von Widerstand in der Psychoanalyse an. Es geht ihm um die Prozesse und Praktiken, die der Herrschaft und der Repräsentation widerstehen. Dabei hat er nicht nur die erfinderischen Formen der Aneignung im Blick, sondern auch die Widerspenstigkeit und Undurchdringlichkeit des Alltagslebens, so die kulturelle Dichte von Bedeutungen, Phantasien und Gefühlen die Objekte und Praktiken im Alltag umgeben. Sein Werk selbst lässt sich als eine Poetik des Alltagslebens begreifen, das dessen Poiesis zum Gegenstand hat (vgl. Highmore 2002: 156).

5 Schlussbetrachtung

In meinem Beitrag habe ich versucht, einen Einblick in die Konzeption des (kritischen) Widerstands im Alltagsleben zu geben. Diese Perspektive erschließt uns den Zusammenhang von Medienkultur und sozialem Handeln, indem der Eigensinn von Praktiken analysiert, der sinnliche Erfahrungsmodus betrachtet, die Pluralität von Kultur hervorgehoben und deutlich gemacht wird, wie wichtig diese Aspekte unseres postmodernen Lebens sind, wenn wir dessen Konflikte und Spannungen begreifen, die Möglichkeiten zu kleinen Fluchten erkennen und ausschöpfen oder Bedingungen zur Transformation erfassen möchten. Eine kritische Theorie der Medienkultur kommt ohne einen Begriff des Widerstandes, der in der Sozialität des Alltagslebens verankert ist, nicht aus.

Literatur

- Adorno, Theodor W. (1963): Probleme der Moralphilosophie (herausgegeben von Thomas Schröder). In: Theodor W. Adorno Archiv (Hrsg.) (1996): *Nachgelassene Schriften*, Abt. IV, Bd. 10. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. (1973): *Minima Moralia*. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bachtin, Michail (1969): *Literatur und Karneval*. Zur Romantheorie und Lachkultur. München: Hanser.
- Benjamin, Walter (1982): *Das Passagen-Werk*, Gesammelte Schriften Bd. 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bhabha, Homi K. (2000): *Die Verortung der Kultur*. Tübingen: Stauffenburg.
- Blanchot, Maurice (1987): „Everyday Speech“. In: *Yale French Studies* 73, 12-20.
- Blondel, Eric (1986): *Nietzsche: The Body and Culture*. Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, Pierre (1982): *Die feinen Unterschiede*. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Buchanan, Ian (2000): *Michel de Certeau*. Cultural Theorist. London: Sage.
- Buck-Morss, Susan (1977): *The Origin of Negative Dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute*. New York: Free Press.
- Castells, Manuel (2005): *Die Internet-Galaxie*. Wiesbaden: VS.
- De Certeau, Michel (1988): *Kunst des Handelns*. Berlin: Merve.
- Dant, Tim (2003): *Critical Social Theory*. London: Sage.
- Debord, Guy (1996): *Die Gesellschaft des Spektakels*. Berlin: Tiamat.
- Deleuze, Gilles (1992): *Foucault*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Demirovic, Alex (1999): *Der nonkonformistische Intellektuelle*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Fiske, John (1989a): *Reading the Popular*. Boston: Unwin Hyman.
- Fiske, John (1989b): *Understanding Popular Culture*. Boston: Unwin Hyman.
- Fiske, John (1993): *Power Plays – Power Works*. London/New York: Verso.
- Foucault, Michel (1974): „Nietzsche, die Genealogie, die Historie“. In: Ders.: *Von der Subversion des Wissens*. München: Hanser, 83-109.
- Foucault, Michel (1976): *Überwachen und Strafen*. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1977): *Der Wille zum Wissen*. Sexualität und Wahrheit 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1980): *Mikrophysik der Macht*. Berlin: Merve.
- Foucault, Michel (2005): *Schriften, Vierter Band*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gardiner, Michael (2000): *Critiques of Everyday Life*. London/New York: Routledge.
- Garfinkel, Harold (1967): *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Gramsci, Antonio (1991ff.): *Gefängnishefte* (10 Bände). Berlin/Hamburg: Argument.

- Grossberg, Lawrence (1987): „The In-Difference of Television“. In: *Screen* 28, 28-45.
- Hall, Stuart (1981): „Notes on deconstructing ‚the popular‘“. In: Samuel, Raphael (Hrsg.): *People's History and Socialist Theory*. London: Routledge and Kegan, 227-240.
- Hames-Garcia, Michael (2004): *Fugitive Thought. Prison Movements, Race, and the Meaning of Justice*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Highmore, Ben (2002): *Everyday Life and Cultural Theory*. London/New York: Routledge.
- Hörning, Karl H./Winter, Rainer (Hrsg.) (1999): *Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hollier, Denis (Hrsg.) (1988): *The College of Sociology 1937-1939*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Hoy, David Couzens (2004): *Critical Resistance. From Poststructuralism to Post-Critique*. Cambridge/London: MIT Press.
- Jaeggi, Rahel (2005): „Kein Einzelner vermag etwas dagegen“. *Adornos Minima Moralia als Kritik von Lebensformen*. In: Honneth, Axel (Hrsg.): *Dialektik der Freiheit. Frankfurter Adorno-Konferenz 2003*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 115-141.
- Jay, Martin (1984): *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. Berkeley: University of California Press.
- Joußen, Wolfgang (1990): *Massen und Kommunikation. Zur soziologischen Kritik der Wirkungsforschung*. Weinheim: Acta humaniora.
- Keller, Reiner (2006): *Michel Maffesoli*. Konstanz: UVK.
- Kellner, Douglas (1995): *Media Culture*. London/New York: Routledge.
- Kellner, Douglas (2005a): *Media Spectacle and the Crisis of Democracy*. Boulder: Paradigm Publishers.
- Kellner, Douglas (2005b): „Für eine kritische, multikulturelle und multiperspektivische Dimension in den Cultural Studies“. In: Winter, Rainer (Hrsg.): *Medienkultur, Kritik und Demokratie. Der Douglas Kellner Reader*. Köln: von Halem, 12-58.
- Lacan, Jaques (1987): *Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse*. Weinheim/Berlin: Quadriga.
- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal (1991): *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*. Wien: Passagen.
- Lefebvre, Henri (1977): *Kritik des Alltagslebens*. Kronberg: Athenäum.
- Leistyna, Pepi (Hrsg.) (2005): *Cultural Studies. From Theory to Action*. Oxford: Blackwell.
- Maffesoli, Michel (1988): *Le temps des tribus*. Paris: Meridiens Klincksieck.
- Maffesoli, Michel (1997): *Du Nomadisme. Vagabondes initiatives*. Paris: La Table Ronde.
- Maffesoli, Michel (2004): *Le rythme de la vie. Variations sur les sensibilités postmodernes*. Paris: La Table Ronde.
- Maffesoli, Michel (2005): *Éloge de la raison sensible*. Paris: La Table Ronde.

- McLaren, Peter (2006): *Rage and Hope. Interviews with Peter McLaren on War, Imperialism, and Critical Pedagogy*. New York: Lang.
- Moebius, Stephan (2006): *Die Zauberlehrlinge. Soziologiegeschichte des Collège de Sociologie*. Konstanz: UVK.
- Simmel, Georg (1983): *Schriften zur Soziologie. Eine Auswahl*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Stallybrass, Peter/White, Allon (1986): *The Politics and Poetics of Transgression*. Ithaca: Cornell University Press.
- Starr, Amory (2005): *Global Revolt*. London/New York: Zed Books.
- Volosinov, Valentin N. (1975): *Marxismus und Sprachphilosophie*. Frankfurt am Main: Ullstein.
- Williams, Raymond (1977): *Innovationen. Über den Prozeßcharakter von Literatur und Kultur*. Frankfurt am Main: Syndikat.
- Winter, Rainer (1995): *Der produktive Zuschauer. Medienaneignung als kultureller und ästhetischer Prozess*. Köln: von Halem.
- Winter, Rainer (2001): *Die Kunst des Eigensinns. Cultural Studies als Kritik der Macht*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Winter, Rainer (2006): „Kultur, Reflexivität und das Projekt einer kritischen Pädagogik“. In: Mecheril, Paul/Witsch, Monika (Hrsg.): *Cultural Studies und Pädagogik. Kritische Artikulationen*. Bielefeld: transcript, 21-50.
- Winter, Rainer/Mikos, Lothar (Hrsg.) (2001): *Die Fabrikation des Populären. Der John Fiske Reader*. Bielefeld: transcript.
- Winter, Rainer/Zima, Peter (Hrsg.) (2007): *Kritische Theorie heute*. Bielefeld: transcript.

Medien – Kultur – Kommunikation

Herausgegeben von
Andreas Hepp
Friedrich Krotz
Waldemar Vogelgesang

Kulturen sind heute nicht mehr jenseits von Medien vorstellbar: Ob wir an unsere eigene Kultur oder ‚fremde‘ Kulturen denken, diese sind umfassend mit Prozessen der Medienkommunikation durchdrungen. Doch welchem Wandel sind Kulturen damit ausgesetzt? In welcher Beziehung stehen verschiedene Medien wie Film, Fernsehen, das Internet oder die Mobilkommunikation zu unterschiedlichen kulturellen Formen? Wie verändert sich Alltag unter dem Einfluss einer zunehmend globalisierten Medienkommunikation? Welche Medienkompetenzen sind notwendig, um sich in Gesellschaften zurecht zu finden, die von Medien durchdrungen sind? Es sind solche auf medialen und kulturellen Wandel und damit verbundene Herausforderungen und Konflikte bezogene Fragen, mit denen sich die Bände der Reihe „Medien – Kultur – Kommunikation“ auseinander setzen wollen. Dieses Themenfeld überschreitet dabei die Grenzen verschiedener sozial- und kulturwissenschaftlicher Disziplinen wie der Kommunikations- und Medienwissenschaft, der Soziologie, der Politikwissenschaft, der Anthropologie und der Sprach- und Literaturwissenschaften. Die verschiedenen Bände der Reihe zielen darauf, ausgehend von unterschiedlichen theoretischen und empirischen Zugängen das komplexe Interdependenzverhältnis von Medien, Kultur und Kommunikation in einer breiten sozialwissenschaftlichen Perspektive zu fassen. Dabei soll die Reihe sowohl aktuelle Forschungen als auch Überblicksdarstellungen in diesem Bereich zugänglich machen.

Tanja Thomas (Hrsg.)

Medienkultur und soziales Handeln

unter Mitarbeit von Marco Höhn



VS VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFTEN

Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek
 Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
 Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
 <<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

1. Auflage 2008

Alle Rechte vorbehalten

© VS Verlag für Sozialwissenschaften | GWV Fachverlage GmbH, Wiesbaden 2008

Lektorat: Barbara Emig-Roller

Der VS Verlag für Sozialwissenschaften ist ein Unternehmen von Springer Science+Business Media.
www.vs-verlag.de



Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Umschlaggestaltung: KünkelLopka Medienentwicklung, Heidelberg
 Druck und buchbinderische Verarbeitung: Krips b.v., Meppel
 Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier
 Printed in the Netherlands

ISBN 978-3-531-15128-1

Inhalt

<i>Tanja Thomas</i>	
Vorwort	7
<i>Tanja Thomas & Friedrich Krotz</i>	
Medienkultur und Soziales Handeln: Begriffsarbeiten zur Theorieentwicklung	17
<i>Friedrich Krotz</i>	
Kultureller und gesellschaftlicher Wandel im Kontext des Wandels von Medien und Kommunikation	43
<i>Andreas Hepp</i>	
Netzwerke der Medien – Netzwerke des Alltags: Medienalltag in der Netzwerkgesellschaft	63
<i>Jutta Röser & Nina Großmann</i>	
Alltag mit Internet und Fernsehen: Fallstudien zum Medienhandeln junger Paare	91
<i>Christine Dietmar</i>	
„Wir telefonieren jeden Abend ... das ist uns ganz wichtig.“ Rituale bei der mediatisierten Kommunikation in Paarbeziehungen	105
<i>Katja Scherl</i>	
„Det is doch wie Kino.“ Marlon Brandos „Der Wilde“ als Vor- und Abbild jugendlicher Subkultur	119
<i>Udo Göttlich</i>	
Aspekte der Alltagsdramatisierung in der Medienkultur: Produzierte Wirklichkeiten in mediensoziologischer Perspektive	143
<i>Elisabeth Klaus</i>	
Fernsehreifer Alltag: Reality TV als neue, gesellschaftsgebundene Angebotsform des Fernsehens	157
<i>Waldemar Vogelgesang</i>	
Symbiotische Religiosität: Die jugend- und medienkulturelle Rahmung religiöser Erfahrung auf dem XX. Weltjugendtag 2005 in Köln	175

<i>Marco Höhn</i>	
Visual kei: Vom Wandel einer ‚japanischen Jugendkultur‘ zu einer translokalen Medienkultur	193
<i>Gabriele Klein</i>	
BilderWelten – KörperFormen: Körperpraktiken in Mediengesellschaften	209
<i>Tanja Thomas</i>	
Körperpraktiken und Selbsttechnologien in einer Medienkultur: Zur gesellschaftstheoretischen Fundierung aktueller Fernsehanalyse	219
<i>Michael Jäckel</i>	
„... daß dieses Alles nicht alles sei.“ Über den Zusammenhang von Werbung, Konsum und Zufriedenheit	239
<i>Gerd Hallenberger</i>	
„Das ganze Leben ist ein Quiz.“ Spiele im Fernsehen im alltagskulturellen Kontext	259
<i>Jörg-Uwe Nieland & Ingrid Lovric</i>	
„Ein Kreuz für Deutschland.“ Chancen und Grenzen unterhaltender Politikvermittlung	277
<i>Rainer Winter</i>	
Widerständige Sozialität im postmodernen Alltagsleben: Das Projekt der Cultural Studies und die poststrukturalistische Diskussion	299
Verzeichnis der Autorinnen und Autoren	317

Vorwort

Tanja Thomas

Der Begriff ‚Medienkultur‘ weist darauf hin, dass Medien in Alltagskulturen eine zentrale Rolle spielen: Generell unterstützen sie die soziale Organisation und Strukturierung des Alltags, stimmen ein auf verschiedene Phasen des Alltags, helfen einerseits, Belastungen und Konflikte zu bewältigen und die Beziehungen zwischen den Familienmitgliedern, Geschlechtern, gesellschaftlichen Gruppen zu regeln und werden zudem andererseits auch als Mittel der symbolischen Abgrenzung von ‚den anderen‘ eingesetzt, als Kampffeld um Rechte und Selbstständigkeit. Zudem liefern Beiträge u.a. von VertreterInnen der Cultural Studies wichtige Hinweise für eine weiterführende theoretische Auseinandersetzung mit dem Begriff, indem sie auffordern, Medien nicht nur als Vermittlungs- und Beobachtungsinstanzen, sondern auch als selbst gestaltender Teil gegenwärtiger Kultur, als tragende Elemente des Kulturellen zu verstehen.

Eine detaillierte Betrachtung des Forschungsstands führt hingegen zu der Feststellung, dass ‚Medienkultur‘ derzeit eher der Wert einer Zeitdiagnose zukommt als einem ausreichend theoretisch fundierten Konzept, auf das wissenschaftliche Diskurse aufbauen können. Insofern wurden hinsichtlich der Vorbereitung des vorliegenden Bandes *zwei Ziele* verfolgt:

Ausgehend von der Bedeutung von Mediengebrauch durch die handelnden Subjekte, die Medien aktiv im Alltag nutzen und sich mediale Deutungsangebote aneignen, sollten *Dimensionen der These ‚Wir leben in einer Medienkultur‘ theoretisch und empirisch erschlossen* werden. In diesem Sinne haben wir den wissenschaftlichen Dialog mit der Ringvorlesung ‚Medienkultur und soziales Handeln‘, die im Wintersemester 2005/2006 an der Universität Lüneburg stattgefunden hat, angeregt. Es wurden Kolleginnen und Kollegen eingeladen, deren Arbeiten einerseits ihr Interesse an der Reflexion der gesellschaftlichen Bedeutung von Medien und medialen Deutungsangeboten im Gebrauch belegen und die andererseits Medienhandeln unter Berücksichtigung spezifischer sozialer Positionierungen der Akteure in ihrer Einbettung in lokalen bzw. globalen gesellschaftlichen Kontexten betrachten. In ihren Vorträgen beleuchteten sie Bereiche des Alltagslebens, in denen Medienerfahrungen und Medienhandeln mit Alltagserfahrungen und Alltagshandeln verschränkt sind. Mediatisiertes soziales Handeln hinsichtlich seines Potenzials zur Reproduktion sozialer Strukturen und Beziehungen zu diskutieren, war ein weiterer zentraler Aspekt der Beiträge und Diskussionen im Rahmen der Vorlesungsreihe.

Parallel dazu wurden die Überlegungen zu einer *theoretischen Konturierung des Begriffs ‚Medienkultur‘* weiterentwickelt. Dabei konnte an die instruktiven