

Aus:

Jan-H. Möller

Mediale Reflexivität

Beiträge zu einer negativen Medienthorie

August 2014, 262 Seiten, kart., 32,99 €, ISBN 978-3-8376-2804-3

Mit der Figur des »Mediums« wird in der Regel eine Vermittlungsfunktion angenommen und ein mittelbares Weltverhältnis unterstellt. Dem hält Jan-H. Möller entgegen, dass sich erst mittels reflexiver medialer Strukturen ein differentes oder abständiges Seinsverhältnis herausbildet. Neben Kittler widmet sich seine Untersuchung dabei in erster Linie Adorno, Derrida, Heidegger und Luhmann. Sie zeigt: Die Frage ist nicht, wie das Subjekt zum Objekt kommt, sondern wie es aus einer Indifferenz mit ihm zu sich gelangt.

Entsprechend lässt sich Mittelbarkeit als medialer Effekt rekonstruieren: Erst anhand von Strukturen medialer Reflexivität wird das Dasein aus seiner wahrnehmungsmäßigen Welteinbettung abgeschieden.

Jan-H. Möller (Dr. phil., Dipl.-Des.) lebt in Berlin und forscht zur Konstitution von Bewusstsein und zur Reflexivität medialer Strukturen.

Weitere Informationen und Bestellung unter:

www.transcript-verlag.de/978-3-8376-2804-3

Inhalt

Dank	7
1. Einleitung	9
2. Kittler	27
2.1 Materialität und Datenverarbeitung	28
2.2 Eine medientechnische Heidegger-Interpretation	38
2.3 Zur Konstitution des Symbolischen	53
2.4 Medien und Bewusstsein	61
3. Vermittlung und Selbstbegründungsdefizit	69
3.1 Heidegger – Die sprachliche Verfassung des Seins-Bezuges	71
3.2 Derrida – Die Uneinholbarkeit der Vermittlung	74
3.3 Luhmann – Die mediale Überführung von Komplexität	76
3.4 Adorno – Aufklärung und Vermittlung	79
3.5 Reflexivität anhand von Störung und Angst bei Heidegger	82
3.6 Die Unmöglichkeit, von der Schrift zu wissen bei Derrida	85
3.7 Realität beobachtet ‚wie von außen‘ bei Luhmann	88
3.8 Der Mangel eines Begriffs des Begriffs bei Adorno	93
4. Ereignen und Wahrnehmung	97
4.1 Mit Heidegger über die Sprache zum Ereignen	98
4.2 Derrida oder Etwas muss sich schreiben, damit Schrift gibt	104
4.3 Mit Luhmann zu einer antwortenden Wahrnehmung	109
4.4 Ein kurzer Versuch einer Ursprungsbestimmung mit Adorno	116
4.5 Die Artikulation des Ereignens in der Wahrnehmung	118

5. Überlegungen zu Sprache und Zeichen	131
5.1 Die Medien der Generalisierung von Symbolen	133
5.2 Zur Differenz im identifizierenden Prinzip des Begriffs	139
5.3 Zur Unübertragbarkeit der Form des Zeichens	142
5.4 Intentionalität und Objektivität in der NEGATIVEN DIALEKTIK	147
5.5 Sozialisation und sprachlicher Transfer	151
5.6 Zurück zu de Saussure – ein Exkurs	154
6. Das Gegen der Gegenwart	161
6.1 Zur Entstehung sozialer Systeme aufgrund von Geräuschen	162
6.2 Verhalten	167
6.3 Komplexität und Kontingenz	174
6.4 Etwas und Etwas treten auseinander	178
6.5 Gegen-Wart	183
6.6 Gegenwart und Bewusstsein	186
6.7 Zu Derridas DIE STIMME UND DAS PHÄNOMEN	191
7. Mediale Reflexivität	199
7.1 Kommunikation und Verstehen bei Luhmann	200
7.2 Welt und Erde, Medium und Form	209
7.3 Verstehen bei Luhmann	217
7.4 Die Lücke im Vertrag bei Horkheimer und Adorno	221
7.5 Reflexivität bei Luhmann und Heidegger	228
8. Schluss und Kehre	239
9. Literatur	255

1. Einleitung

Diese Untersuchung interessiert sich für die Selbstkenntlichkeit medialer Prozesse. Sie beabsichtigt, eine fundamentale reflexive Binnenstruktur an jeglichen kulturellen Vermittlungsprozessen auszuweisen. Was besprochen werden soll, ist folglich jedermann vertraut. Unter anderem insofern, dass wir, wenn wir ein Bild sehen, wissen, dass wir ein Bild sehen; verstehen, wenn wir einen Text lesen, dass wir einen Text lesen; verstehen, wenn jemand spricht, dass jemand spricht; wissen, wenn wir Musik hören, dass wir Musik hören usw. – zumindest in der Regel. Dieses Verständnis ist, obwohl sich mannigfaltige Grenzfälle aufzeigen lassen, zunächst einmal eine der alltäglichsten Sachen überhaupt; und doch wird ihm von Theorien, die in hermeneutischer oder semiologischer Tradition ansetzen, nicht hinreichend Rechnung getragen. Nicht hinreichend deshalb, weil der Umstand, dass wir verstehen, dass wir verstehen, die Annahme einer symbolisch-zeichenhaften oder sprachlich-begrifflichen Vermittlung von Welt destabilisieren müsste. Schon die Frage, ob das, was wir sehen, lesen oder hören ein Bild, ein Text oder eine Musik ist, wie auch die Frage nach Kriterien der Modalität des Gegenstands einer entsprechenden Deutung, lässt sich tatsächlich erst von diesem Wissen aus stellen. Anhand hermeneutischer oder semiologischer Paradigmen ist es jedoch nicht möglich zu klären, woraus dieses Verständnis resultiert.

Es soll nicht zuletzt gezeigt werden, dass es dem geschuldet ist, was im Weiteren, die Reflexivität des Medialen genannt wird. Gemeint ist damit wieder etwas zunächst einmal verhältnismäßig Einfaches: nämlich dass zeichenhafte Prozesse, im weitesten Sinne, nicht in ihrer verweisen- den Funktion aufgehen, sondern von ihrer, in Bedeutung involvierten wie dieser widersprechenden Materialität her kenntlich sind. Angestrebt wird eine konzeptionelle Herleitung dieser Differenz anhand immanent kritischer Lektüren.

Dabei ist die Einsicht, dass Sinn- oder Deutungsprozesse generell im selbst nicht Sinnhaften fußen, das, worin sich Medientheorie, nach hiesiger Auffassung, paradigmatisch von Hermeneutik oder Semiotik unterscheidet.

1. Einleitung

Der Versuch jedoch, das Greifen von Bedeutung im Bedeutungslosen zu thematisieren, der Versuch zu konkretisieren, was ein Medium ist, bewegt sich notwendigerweise an der Grenze des Wissbaren. Die einfache Frage, was denn der namensgebende Gegenstand ihrer Disziplin sei, bringt Medienwissenschaftler bekanntlich in größere Bedrängnis. Zumindest sofern sie sich nicht zu mehr oder weniger kurzschlüssigen, weil aus dem genannten unreflektierten Verständnis resultierenden Antworten hinreißen lassen.

Wird Philosophie an einem hartnäckigen Fragen nach Voraussetzungen und Bedingungen festgemacht, an einem Fragen, das die Bedingtheit der eigenen Einsichten berücksichtigt, scheint es geradezu, als könne Medientheorie, einer inneren Logik folgend, nicht anders als philosophisch werden. Zumindest strukturell ist dies, etwa in der Vorstellung eines Wissens um Medien, das erst vermittels von Medien möglich ist, angelegt. Tatsächlich erneuert sich so jedoch lediglich, was in der Figur des hermeneutischen Zirkels vertraut ist. Und doch liegt in seiner medientheoretischen Reformulierung ein besonderes Potential: Schreibt Heidegger in Bezug auf den Seinsbegriff in *SEIN UND ZEIT*, das Niveau einer Wissenschaft bestimme „sich daraus, wie weit sie zu einer Krisis ihrer Grundbegriffe *fähig*“ sei,¹ so wirkt die Medienwissenschaft zur Krise verdammt. Die Klage über die semantische Entgrenzung oder auch Beliebigkeit des Medienbegriffs gehört zu ihrem festen Repertoire.

Grundbegriffe sind Heidegger zufolge Bestimmungen, in denen das Sachgebiet und die von einer Wissenschaft thematisierten Gegenstände zum Verständnis kommen. Solchen Bestimmungen ist stets eine Ontologie, sind stets Annahmen über die Grundverfassung des Seins, vorgängig. Und kein noch so ausdifferenziertes Kategoriensystem ändere etwas daran, so erläutert Heidegger, dass, wer nicht klärt, worin diese Annahmen bestehen, im Grunde blind bleibe. In der Krisis eines Grundbegriffs komme das Verhältnis des Fragens zum Befragten selbst ins Wanken.²

Dieses fortwährende Wanken drückt sich in Bezug auf die Medienwissenschaft darin aus, dass ihr die Bestimmung ihres Sachgebiets anhand von Gegenständen nicht gelingen will. Aufzählungen dessen, was alles schon als Medium aufgewiesen wurde, finden sich in vielen Manuskripten, die beanspruchen, etwas Grundsätzliches über Medien zu sagen und sind bekannt. Als symptomatisch für die Schwierigkeit einer Mediengegenstandsbestimmung lässt sich die Tagung *WAS IST EIN MEDIUM?* 2005 in Weimar anführen.³ Einleitend soll sich entsprechend kurz auf diese bezogen werden. Bei aller Heterogenität der Ansätze, aller Vielfalt dessen, was als Medi-

10

1 Heidegger, M. (2001). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer. S. 9.

2 Ebd.

3 Münker, S. / Roesler, A. (Hrsg.) (2008). *Was ist ein Medium?* Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

um definiert wird und allen daraus resultierenden Missverständnissen und Diskussionen, gibt es nämlich etwas, worin Medienwissenschaftler ganz überwiegend übereinkommen. In Weimar entstand zumindest nicht der Eindruck allgemeiner oder grundsätzlicher Verwirrung darüber, wovon die Kolleginnen und Kollegen eigentlich reden.

Tatsächlich besteht weitgehend Einigkeit darüber, dass Medien ein apriorischer oder transzendentaler Status zukommt. Was – in Ermangelung eines Gegenstands, auf den man sich einigen könnte – zutiefst ironisch wäre, wenn nicht implizit vor allem Übereinkunft darin bestünde, dass es im Begriff des Mediums – ob etwa in zeitlicher, prozessualer, räumlicher, technischer, semiotischer, energetischer, differentieller, sprachlicher, sozialer, instrumentaler oder rezeptiver Hinsicht – immer um Vermittlung geht. Die Einsicht, dass es sich bei ihm um eine Universalmetapher handelt, ist Konsens: Ob Sybille Krämer das „Übertragen als Kernaufgabe von Medien [...] als ein Wahrnehmbarmachen von etwas Nichtwahrnehmbaren“ bestimmt,⁴ oder bei Hartmut Böhme und Peter Matussek die Sinne des Menschen als „Medien unseres in der Welt-sein-Könnens“ thematisiert werden.⁵ Ob „wohldefinierte Medien“ bei Wolfgang Ernst als solche bestimmt werden, die es „mit Prozessen der Daten- und Signalerhebung, -übertragung, -speicherung und -verarbeitung zu tun haben“,⁶ oder Stefan Münker konstatiert: „Ein Medium ist ein Mittel zur Übertragung von Information“.⁷ Ganz im Sinne seines lateinischen Ursprung steht „Medium“ – in der Mitte und als Mittleres – stets für etwas Vermittelndes. Die Etymologie des Begriffs muss hier nicht ein weiteres Mal rekapituliert werden. Konsequenter wäre Lorenz Engells Plädoyer für ein Ende jeglicher Definitionsversuche dessen, was ein Medium ist. Nicht dem So-Sein von Medien solle die Analyse nachgehen, sondern dem, was sie leisten. Dieses Vermögen aber ist gesetzt. Von ihm aus, von einer stets an- und vorweggenommenen Vermittlungsfunktion aus, steht es Medientheorien nämlich frei, Phänomene als Medien zu analysieren, die – wie Lambert Wiesing nicht zu unrecht beklagt – erst durch die jeweiligen Theorien als Medien identifiziert werden.

Ist diese Beobachtung zutreffend, bewegen sich medientheoretische Definitionsversuche mitunter gefährlich nah am Rande von Tautologien.

4 Krämer, S. (2008). *Medien, Boten, Spuren. Wenig mehr als ein Literaturbericht*. In: Münker, S. / Roesler, A. (Hrsg.). *Was ist ein Medium?* (S. 65 – 90). Frankfurt a. M.: Suhrkamp. S. 84.

5 Böhme, H. / Matussek, P. (2008). *Die Natur der Medien und die Medien der Natur*. In: Ebd. (S. 91 – 111). S. 102.

6 Ernst, W. (2008). *„Merely the Medium“? Die operative Verschränkung von Logik und Materie*. In: Ebd. (S. 158 – 184). S. 161.

7 Münker, S. (2008). *Was ist ein Medium? Ein philosophischer Beitrag zu einer medientheoretischen Debatte*. In: Ebd. (S. 322 – 337). S. 322.

1. Einleitung

Was ist schon gesagt, wenn die Vermittlung als Kernaufgabe von Vermittlern oder etwas Vermittelndes als ein Mittel zur Vermittlung bestimmt wird? Die These von der generellen Vermitteltheit unseres Weltverhältnisses ist gesetzt, wie das resultierende epistemologische Dilemma, dass die Vermittlung der blinde Fleck der Vermittlung ist, notwendig folgt. Das Vermittelnde verhüllt sich in dem Maße, wie es Effekte produziert. Es verschwindet im Vollzug der Vermittlung, da Sinn und Bedeutung generell nur vermittelt gegeben sind. Die Vermittlung ist eine Ermöglichungsbedingung, die im Akt der Vermittlung dasjenige, was sie vermittelt zugleich prägt und beeinflusst. Vermittelt werden Schemata, die Schematisiertes vermitteln. Vermittler sind Vermittler, die das zu Vermittelnde, jeweils selbst schaffen und sind und so unter Bedingungen der Vermittlung stellen. Sie vermitteln etwas dadurch, dass sie sich selber der Wahrnehmung entziehen. Die Vermittlung scheint die menschlichen Sinne simulieren, mindestens aber manipulieren zu können. Sie arbeitet unterschwellig und verbirgt sich hinter ihren Effekten. Es ergibt sich ein fast paranoides Kaleidoskop an Thesen, die sich in unterschiedlicher Nähe um die eine, dass es die (Lebens-)Welt nur vermittels Vermittlung bzw. als Vermittelte gibt, bewegen.

Freilich wird diese Situation, wenn auch nicht wie hier formuliert, so doch gesehen und kritisiert. Auch hierin besteht zumindest tendenziell Einvernehmen. Krämer thematisiert, dass der Hypostasierung des Medialen zur souveränen Instanz ein demiurgischer Zug innewohnt. Böhme und Matussek sind der Auffassung, dass der von ihnen im Grunde vertretene Medien-Essentialismus eigentlich zu vermeiden sei. S. J. Schmidt sieht, dass es, wenn sich die „Formulierung, Lösung, Legitimation und Bewertung unserer Probleme *mit* Medien [...] *in* Medien“ vollzieht,⁸ keinen Standpunkt gibt, von dem aus dies möglich wäre. Engell beabsichtigt, bestimmte Fälle aufzuzeigen, in denen „ein direktes Auftreten des Mediums [...], gleichsam an den Formen vorbei oder durch sie hindurch“ möglich ist.⁹ Munker wendet sich, obgleich er dessen technisches Medienapriori übernimmt, gegen Kittlers Hegelianismus. Auch Ernst hat mit der Forderung einer Erdung des Medienbegriffs, insofern Vermittlung in der realen Welt gegeben sein muss, recht. Nicht anders als Hartmut Winkler mit der Frage, wie sich die Bedeutung von Zeichen überhaupt konstituiert und dem Hinweis auf die Notwendigkeit einer reflexiven Dimension. Es ließen sich mehr Beispiele auch wechselseitiger Kritik anführen. Und genau hierin, so soll behauptet sein, liegt ein besonderes Potential.

12

8 Schmidt, S. J. (2008). *Der Medienkompaktbegriff*. In: Ebd. (S. 144 – 157). S. 144.

9 Engell, L. (2008). *Affinität, Eintrübung, Plastizität. Drei Figuren der Medialität aus der Sicht des Kinematographen*. In: Ebd. (S. 185 – 210). S. 193.

Die Medienwissenschaft übernimmt die Funktion der Vermittlung semiotisch-hermeneutischer Tradition, macht diese in gewisser Weise zu ihrem eigentlichen Gegenstand und kommt in der Frage nach der Gegenständlichkeit des Vermittelnden nicht zur Ruhe. Ihr materialistisches Paradigma verwehrt es ihr, Vermittlung nach idealistischem Vorbild zu sich selbst kommen zu lassen. Anhand funktionaler Bestimmungen müssten ontologische geleistet werden, während sich erst anhand fundamentaler ontologischer Bestimmungen funktionale ableiten ließen.

Die Frage, die weitgehend ausbleibt, ist die nach dem Abstand in der Vermittlung. Eine Differenz, die qua Vermittlung überbrückt wird, ist als Grundverfassung unweigerlich stets angenommen – im Zweifelsfall die von Subjekt und Objekt. Ohne Annahme eines Abstands wäre Indifferenz, Unmittelbarkeit also, und Vermittlung – durch Sprache, Zeichen oder Wahrnehmung – in dieser zunächst einmal unnötig und unplausibel. Das Medium jedoch ist als Mittler immer schon in der Mitte. Es ist das Mittlere, das wir – so scheint es zumindest – nicht anders als etwas Seiendes denken können, das sich in seiner Position aber nicht ontologisch denken lässt. Dabei weist Wolfgang Hagen darauf hin,¹⁰ dass der Ursprung des Begriffs „Medium“ als ontologischer bei Thomas von Aquin zu suchen ist. Dieser übersetzt den Begriff des Mediums gewissermaßen in die aristotelische Lehre der Sinneswahrnehmung hinein. Im Textkorpus *PERI PSYCHES* geht Aristoteles davon aus, dass es eine notwendige Abständigkeit zwischen Wahrzunehmendem und erleidender Seele geben muss. Dieses bei Aristoteles explizit unbegriffliche Dazwischen (griech. μεταξύ – *Metaxy*) gerät Thomas von Aquin in seiner lateinischen Übersetzung zum Medium. Der Abstand, in dem sich Aristoteles' Wahrnehmung erst ermöglicht, wird zu einem ontologischen Medium, vermittels dessen Wahrnehmung stattfindet. Wie dieser Medienbegriff sodann Karriere macht und nicht zuletzt bei Hegel, der in dem Begriff des Begriffs Vermittlung setzt, Verwendung findet, kann an dieser Stelle nur mitgedacht, aber nicht eigens thematisiert werden.

Wiesing ist es, der umgekehrt zur Diskussion stellt, dass der Mensch ohne Medien ein „quallenartig“ indifferentes Weltverhältnis hätte.¹¹ Mit

13

10 Hagen, W. (2008). *Metaxy. Eine historiosemantische Fußnote zum Medienbegriff*. In: Ebd. (S. 13 – 29). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

11 Wiesing, L. (2008). *Was sind Medien?* In: Ebd. (S. 235 – 248). S. 248. Leider ohne eine explizite Begründung dafür. Hinreichendes Kriterium zur Bestimmung des Medienbegriffs ist Wiesing die von Husserl übernommene Differenz von Genesis und Geltung. Medien ermöglichen demzufolge Denken und Rationalität, indem sie – selbst physisch – etwas generierten, das keine physikalischen Eigenschaften habe, nämlich Inhalte. Warum dieses Vermögen bei Medien zu suchen sein soll, klärt sich nicht. Auch er, Wiesing, könne nicht sagen, wie das möglich sei. Entsprechend wird auch nicht hergeleitet, warum die Inhalte von Romanen, Filmen, Sinfonien oder Bildern

1. Einleitung

der Differenz von Genesis und Geltung erst ergäbe sich die Abständigkeit eines Dazwischen. Und tatsächlich soll bei der Herleitung eines Konzepts medialer Reflexivität in diese Richtung gedacht werden. „Vermittlung“, „Indifferenz“ und „Dazwischen bzw. Abständigkeit“ sind die Leitmotive der hiesigen Überlegungen. Die Frage nach der Reflexivität des Medialen ist gleichsam die nach der Rückseite des Verstehens, gegen die dieses verständlich sein könnte: es ist die Frage nach einer fundamentalen reflexiven Binnenstruktur an medialen Prozessen, von der aus überhaupt irgendetwas kenntlich ist. Es wird vermutet, dass sich Bedeutendes und Bedeutetes gegenseitig bedingen, aneinander konstituieren und wechselseitig differenzieren. Zu problematisieren ist nicht, was ein Medium ist, sondern welche Bedingungen ein solches kenntlich werden lassen. Die zugrunde liegende – zunächst keineswegs sonderlich innovative – Annahme ist die, dass immer dann, wenn im weitesten Sinne zeichenhafte Prozesse als solche aufgefasst werden, von einem Medium als deren materiellem Träger gesprochen werden kann. Wobei es eben nicht um ontologische Mutmaßungen geht, sondern um die Frage nach einer spezifischen Abständigkeit.

Der Begriff der Reflexivität bezeichnet reflexive, linguistisch rückbezügliche Beschaffenheiten. Sprachwissenschaftlich geht es dabei um Satzkonstruktionen, in denen mithilfe von Reflexivpronomen wie etwa ‚sich‘, reflexive Verben ein von einem Subjekt ausgehendes Geschehen auf dieses rückbeziehen, also Sätze mit „ich ... mich“, „er ... sich“ oder „sie ... sich“. Allgemein meint ‚reflexiv‘, die Reflektion betreffend und ‚Reflektion‘ selbst Spiegelung, Rückstrahlung bzw. das Zurückwerfen etwa von Licht, Wärme oder Schallwellen, wie ebenfalls Überlegen, Erwägen, etwas in Betracht ziehen, als auch das vertiefte Nachdenken. Das Verb ‚reflektieren‘ stammt aus dem Lateinischen und setzt sich zusammen aus der Vorsilbe ‚re-‘, dem das deutsche ‚zurück‘ oder ‚wieder‘, als auch ‚wider‘ – im Sinne eines ‚gegen‘ – entspricht und dem Verbstamm ‚flektieren‘, was soviel meint wie ‚biegen‘ oder ‚beugen‘. Die Reflektion bzw. das Reflektieren lässt sich weiter sowohl passiv als auch aktiv verstehen: als Nachdenken bis hin zum reflektierten Vorgehen oder als Widerspiegelung, als Reflex, der einerseits einen physikalischen Effekt und andererseits die unwillkürliche Reaktion auf Reize meint. Im Folgenden soll dem nachgegangen werden, woran sich die Reflektion reflektiert und versucht werden, ein reflexives Moment auszumachen, das es dem Denken erlaubt, sich sozusagen auf sich selbst zu-

14

als intersubjektive Selbigkeit Geltung haben. Gleichwohl ist die These, ein Verhältnis zur Welt konstituiere sich aus Indifferenz anhand der Differenz physikalischer Vorgänge und physikalisch nicht fassbarer Inhalte in Hinblick auf Hagens Ausführungen, bestechend. Wobei – soll keine ideale Sphäre vorausgesetzt werden – zu klären wäre, woraus Inhalte resultieren. Verbunden wäre damit die Zurückweisung eines einfachen Fragens nach ontologischen Medien, so wie der Versuch von Ableitungen anhand funktionaler Bestimmungen vermieden wäre.

rück zu biegen und so als solches zu konstituieren. Im Begriff der medialen Reflexivität steht entsprechend eine Selbstkenntlichkeit – eine Widerständigkeit – im Vordergrund, die Selbstreferentialität ermöglicht.

Die Frage nach der Reflexivität des Medialen entfaltet sich im Kontext einer ganzen Reihe korrespondierender Problemstellungen und lässt sich nicht ohne weiteres auf einen zentralen Gedanken bringen. Ein Motiv ist gleichwohl essenziell: Die herzuleitende Grundverfassung – um den Gedanken Heideggers aufzugreifen –, von der auszugehen ist, ist nicht eine der Mittelbarkeit, sondern eine der Unmittelbarkeit, in der sich anhand reflexiv-medialer Strukturen erst ein differentes Verhältnis aus Indifferenz herausbildet. Wo hingegen die Vermitteltheit von Welt, Wahrnehmung oder Bewusstsein etwa durch technische Medien behauptet wird, so soll gezeigt werden, impliziert dies eine ganze Reihe unhaltbarer Mutmaßungen. Generell scheinen sich Philosophien oder Theorien, die bei transzendentalen Mechanismen der Vermittlung ansetzen, in einem fundamentalen Selbstbegründungsdefizit zu blockieren, insofern sie sich selbst als durch diese bedingt begreifen müssen. Dabei wird – das zumindest beabsichtigt die Diskussion einiger theoretisch-philosophischer Entwürfe aufzuzeigen – stets ein sich ereignendes Geschehen vorausgesetzt, auf dessen Ereignen das Vermögen der Wahrnehmung überhaupt zurückzuführen sein wird. Im Ansatz bei apriorischen Strukturen der Lesbarmachung von Welt klafft dem entgegen die offene Frage, was diese Vermittler, Sprache oder Zeichen beispielsweise selbst lesbar macht. Die Problemlage, auf die die folgenden Überlegungen eine Antwort versuchen ist nicht, wie sich etwa Bewusstsein oder Wahrnehmung vermitteln, sondern wie sich in rezeptiver Entäußerung überhaupt ein Gegen der Gegen-wart konstituiert. Erst im Anschluss daran können die Überlegungen zur medialen Reflexivität konkretisiert werden.

Am Anfang steht eine Auseinandersetzung mit Kittler. Bei aller Grundsatzkritik – etwa an einem behaupteten kriegerischen Telos von Medientechnologien o. Ä. – die auch die hiesigen Überlegungen teilen, muss gleichwohl die Richtigkeit seines materialistischen Ansatzes betont werden. Die Annahme, dass Bedeutungsprozesse in Substanz greifen, sich erst aus ihr generieren, ist für Medientheorie – wie gesagt – fundamental. Bei aller Fragwürdigkeit einzelner Thesen ist der zentrale hier vorgebrachte Einwand Kittler gegenüber, dass seine technizistische Reformulierung des Vermittlungsparadigmas – in der Absicht, den Geisteswissenschaften den Geist auszutreiben – selbst zu einer Art Neo- oder auch Medien-Hegelianismus gerät. Dem grundsätzlichen Vorhaben dieser Austreibung fühlen sich die hiesigen Überlegungen hingegen im Prinzip verpflichtet – den von Kittler formulierten Konsequenzen nicht. Die Annahme, Medien würden unsere Lage bestimmen, greift das genannte erkenntnistheoretische Pro-

1. Einleitung

blem auf: ihre Beschreibung wäre unmöglich und unsere Lage unhintergebar undurchsichtig.

Insofern Kittlers Auseinandersetzungen mit anderen Autoren mitunter fast an Pöbeleien erinnern, muss auch Kittler sich im Weiteren einen härteren Tonfall gefallen lassen. In der Tat entsteht der Eindruck, seine Darlegungen hätten mitunter etwas mit „Argumentationsverweigerung“, oder vielmehr mit der „Ersetzung von Argumentation durch Kalauer“ zu tun.¹² Gleichwohl werden bereits von ihm – obwohl die einzelnen Antworten wenig befriedigend sind – eine ganze Reihe der für Medientheorie elementaren Fragestellungen aufgeworfen. Diese gilt es zunächst herauszuarbeiten.

Dass die Gleichsetzung von Medien mit Technik kaum trägt, steht dabei nicht im Vordergrund, sondern dass unter dem Primat der Datenverarbeitung eine Absolutsetzung von Vermittlung erfolgt, die notwendig auf elementare Widersprüchlichkeiten des Ansatzes führt. Die Frage, wie eine solche Vermittlung konkret aussehen soll, wirft sich dort auf, wo es Kittler nicht gelingt, eine wie auch immer geartete Kopplung von Wahrnehmung und technischen Medien zu plausibilisieren. Nicht zuletzt die Auslegung des Heideggerschen Seins, als vermittelnder Instanz (ein – vielleicht sogar der entscheidende – Irrtum, den er mit Adorno teilt), lässt ein tiefes Missverständnis der Fundamentalontologie gegenüber erkennen, während im Prinzip – und der Terminus Medium scheint dies so leisten zu können – gleichzeitig ihr Erbe angetreten werden soll. Ist einerseits unklar, wie Medien Wahrnehmung beeinflussen sollen, so ist umgekehrt offen, wie sich oder was ihre Lektüre, was die Dechiffrierung von Zeichen bzw. zeichenhaften Prozessen im weitesten Sinne ermöglicht. Jene wären schließlich Aspekt der Welt, die sie vermitteln sollen. Bereits die These, der Mensch sei „wie“ medial ferngesteuert, wirft schließlich die Frage nach dem Status von Subjekt und Bewusstsein auf. Eklatant widersprüchlich wird ihre Beantwortung da, wo Kittler das eigene Reflektionsvermögen benennt, gleichzeitig aber Verstehen, im Wirken einer ominösen Einbildungskraft, zum unmittelbaren Effekt von Medienstandards und Lektürepraktiken erklärt.

16

Die Erörterung von Kittlers Texten, bereitet die weiteren Überlegungen vor. Es ergeben sich Themenfelder, die sich etwa an Begriffen wie Vermittlung, Wahrnehmung, Zeichen und Bewusstsein festmachen ließen und damit zahllose Möglichkeiten eines weiteren Vorgehens. Nicht nur stehen jene Felder in Korrespondenz zueinander, sie befinden sich jeweils in Kontexten anderer und weiterer. Begriffe wie Wahrnehmung, Zeichen oder Bewusstsein sind den verschiedensten Disziplinen und Denkschulen zentral, finden jeweils unterschiedliche Ausformulierung und müssen sich

12 Fricke, H. (1991). *Literatur und Literaturwissenschaft: Beiträge zu Grundfragen einer verunsicherten Disziplin*. Paderborn: Ferdinand Schöningh. S. 186.

auch noch ausnahmslos gefallen lassen, ideengeschichtlich verortbar zu sein. Innerhalb der Medientheorie ließe sich anhand dieser Begriffe wiederum ein Feld von Theoremen rekonstruieren, das sich in Anschluss oder Abgrenzung, aber auch unabhängig und parallel zu Kittler entwickelt hat. Bekanntermaßen machen dessen Thesen ja gemeinsam mit denen weiterer Autoren wie McLuhan, Baudrillard, Flusser oder Virilio als postmoderne Medientheorien Karriere. Das wiederum geschieht vor bzw. aus einem Hintergrund, etwa der Kritik an einer massenmedial formierten Kultur, kybernetischer Ansätze, Technikphilosophien oder post-strukturaler Theoriebildung. Der für Medientheorie brisanteste Terminus ist jedoch der der *Vermittlung*. Gerade anhand der Schwächen der Kittlerschen Thesen drängt sich der *Verdacht* auf, *dass, wo von Medien die Rede ist, Vermittlung gedacht wird, während gleichzeitig quasi unsichtbar wird, dass völlig unklar ist, wie diese, im Begriff des Mediums immer schon vorweggenommen, konkret aussehen soll*. Im Sinne des anfangs genannten Heidegger-Zitats wäre der Terminus Medium geradezu blind machend.

Nicht zuletzt gemahnt Kittlers verkürzter wie flexibler Umgang mit der Philosophie entlehnten Thesen, Themen oder Theoremen, zu einer gewissen Askese. So hat Kittler für Adorno nur Schmähungen übrig, ohne dass sich irgendwo eine substantielle Auseinandersetzung mit negativdialektischem Denken fände.¹³ Ohne die eigenen Überlegungen entsprechend zu überprüfen und ohne ihn zu diskutieren, wird Luhmann zu Hegels Erben erklärt;¹⁴ während der besondere Zug der Systemtheorie viel eher darin besteht, in der Trennung sowie der Kolung sozialer und psychischer Systeme, Figuren objektiven und subjektiven Idealismus zu kombinieren. Aus dem dekonstruktiven Entwurf Derridas werden Fragmente – Worte eigentlich nur – die lediglich dank ihres metaphorischen Werts weiter bestehen können, herausgebrochen,¹⁵ ohne zu sehen, dass jene ein sich Berufen auf Faktizität ausschließen. Schließlich wird der All-Erklärungsanspruch der Heideggerschen Seinskonzeption übernommen,¹⁶ während eine Diskussion auch nur einiger Faktoren, anhand derer sich jener Anspruch überhaupt rechtfertigen ließe, ausbleibt. Im Weiteren wird sich auf eben Heidegger,

13 Vgl. Kittler, F. (2000). *Eine Kulturgeschichte der Kulturwissenschaft*. München: Fink. S. 237 o. Ders. (1995). *Copyright 1944 by Social Studies Association, Inc.* In: Weigel, S. (Hrsg.). *Flaschenpost und Postkarte. Korrespondenzen zwischen Kritischer Theorie und Poststrukturalismus*. (S. 185 – 193). Köln, Weimar, Wien: Böhlau.

14 Vgl. Kittler, F. (2000). *Eine Kulturgeschichte der Kulturwissenschaft*. München: Fink. S. 101 o. Ders. (1989). *Die Nacht der Substanz*. Bern: Benteli.

15 Besonders krude etwa in: Kittler, F. (1986). *Grammophon, Film, Typewriter*. Berlin: Brinkmann Bosc. S. 39 u. 55.

16 Vgl. Kittler, F. (2007). *Mousa oder Litteratura*. In: Kittler, F. / Ofak, A. (Hrsg.). *Medien vor den Medien*. (S. 17 – 30). München: Fink. S. 17 o. Ders. (1989). *Die Nacht der Substanz*. Bern: Benteli. S. 29.

1. Einleitung

Derrida, Luhmann und Adorno bezogen. In Kontrast zu Kittlers Umgang mit den Philosophen, sind die hiesigen Überlegungen puristisch. Sie beziehen sich nahezu exklusiv auf die genannten Autoren – lediglich eine kurze, spätere Passage wird sich de Saussure widmen. Die ursprüngliche Absicht bestand darin, exklusiv SEIN UND ZEIT, die GRAMMATOLOGIE, SOZIALE SYSTEME und die NEGATIVE DIALEKTIK, als Werke fundamentaler theoretischer Begründung, miteinander zu konfrontieren. Freilich sind eine ganze Reihe an Aufsätzen und Abhandlungen jener Autoren hinzugekommen. Unter anderem Heideggers DER WEG ZUR SPRACHE oder DER URSPRUNG DES KUNSTWERKS, Derridas DIE STIMME UND DAS PHÄNOMEN, Luhmanns DIE KUNST DER GESELLSCHAFT oder Adornos gemeinsam mit Horkheimer verfasste DIALEKTIK DER AUFKLÄRUNG.

Zunächst wird aufgezeigt, dass sich das Motiv der Vermittlung in jedem der entsprechenden Ansätze ausmachen lässt. So entwirft Heidegger Sein als im Verstehen sprachlich vermittelten Bezug jeweiligen Daseins, aus einem, der Differenz von Subjekt und Objekt vorausgehenden In-der-Welt-sein heraus. Dabei spielt Zeit, einmal als Endlichkeit und einmal als Zeitlichkeit, konzeptionell die entscheidende Rolle. Derrida konzipiert Gegenwart im Ganzen, insofern was immer gegenwärtig auch strukturiert ist, als indirekt in einem Gespinnst von Verweisungen strukturell vermittelt. Während die Hierarchie von Signifikat und Signifikant in diesem nicht aufrecht zu erhalten ist. Anhand von Beobachtungs- oder Differenzschemata, die soziale Systeme psychischen Systemen – also Bewusstsein – kommunikativ prozessiert operativ bereitstellen, entwickelt Luhmann Vermittlung. Erst mithilfe von Massenmedien wird demnach die Beobachtung zweiter Ordnung, das Beobachten von Beobachtung, möglich und eingeübt. Und auch Adorno ist Vermittlung zentral, insofern sich Negativität und Nicht-Identität erst in der Dialektik von Begriff und Begriffenen, Individuum und Gesellschaft ergeben. Ihm geht es gleichwohl um die Entfaltung eines emanzipatorischen Moments, das irrationaler Vernunft Aufklärung über sich selbst ermöglichen soll.

18

Es wäre ein lohnendes Unterfangen, auch weitere und ältere philosophische Entwürfe auf den Gesichtspunkt der Vermittlung hin zu untersuchen. Vielleicht würde sich zeigen, dass Medienphilosophie weder, wie mitunter behauptet, eine vorübergehende noch eine die abendländische Philosophie umwälzende Sache ist. Könnte es hingegen sein, dass die abendländische Metaphysik, im Begriff des Mediums – insofern jener das Prinzip der Vermittlung fasst – in gewisser Weise zu sich selbst kommt? Nicht um Revolution ginge es, sondern darum, dass Medienphilosophie anhand erneuter Deutungen ihr spezifisches Störpotential freisetzt und so konzeptionelle Verschiebungen ermöglicht. Wäre es also denkbar, dass nicht zuletzt die grandiose Anschlussfähigkeit von Medientheorie, vor der ja nichts – weder Liebe noch Wahrnehmung, weder Werkzeuge noch Spra-

che, weder Geld noch Zeit – sicher ist, im Prinzip der Vermittlung ihren Grund hat? Hagens Ausführungen müssen wohl in diesem Sinne verstanden werden.¹⁷ Fraglos ließen sich zumindest zahllose Schwächen in Theoriebildung vermeiden, wenn die Motive derer sich bedient wird, zunächst in dem Kontext, aus dem sie entlehnt sind, besprochen werden. An dieser Stelle heißt das zu fragen, von wo aus sich die als vermittelnd angesetzten Instanzen wissen lassen.

So geht es im Weiteren darum aufzuzeigen, dass bereits Fundamentaltologie, Dekonstruktion, Systemtheorie sowie negative Dialektik jeweils in ein Selbstbegründungsdefizit geraten. Zwar zieht SEIN UND ZEIT mit Störung und Angst zwei elementare Ebenen der Reflexivität in die Konzeption ein, da aber Angst aus Endlichkeit resultiert und diese wiederum Motor der Besorgungen des Daseins ist, trachtet es stets, Störungen zu überwinden. Heidegger kommt entsprechend zu dem Schluss, dass sich das Verstehen anhand von Störung und Angst letztlich doch nicht verständlich werden könne. Gleichzeitig ergibt sich die Schwierigkeit, dass jegliche Reflektion immer schon in dem Verstehen strukturierenden Medium der Sprache stattfindet. Nicht anders muss Derrida seine eigenen Erörterungen als der von ihm angesetzten differentiellen Ökonomie unterworfen erachten. Mit dem Effekt, dass selbst die Demonstration ihrer anhand dekonstruktiver Lektüren – da nicht ableitbar – nicht zu rechtfertigen ist. Nicht anders gerät die Systemtheorie in das Dilemma, im Paradigma der Selbstreferentialität jeglicher Beobachtung, die Möglichkeit der Beobachtung der wirklichen Welt – in der mit Beobachtungen operierende Systeme aufgezeigt werden sollen – ausschließen zu müssen. Luhmann muss eingestehen, dass konstruktivistische Theorie keine Begründung finden kann. Schließlich scheint auch Adornos Hoffnung, anhand eines Denkens in Konstellationen und gegen sich selbst, zum Konkreten zu gelangen, mit der angesetzten Universalität begrifflich gesellschaftlicher Vermittlung, unbegründet. Seine allein funktionale Bestimmung des Begriffs provoziert jedoch gerade, negative Dialektik mit einem genuin medientheoretischen Fragen nach der Materialität des Begriffs zu konfrontieren.

Jede der Konzeptionen steht auf ihre Art in einem hermeneutischen Zirkel. Dabei ist es zutiefst unbefriedigend – letztlich ein Skandal, der jede Reflektion fundamental beunruhigen müsste –, dass Theorien, zumindest die behandelten, nicht begründbar scheinen. Präsent ist diese Ruhelosigkeit sowohl im Schreiben von Adorno und Heidegger, als auch bei Luhmann und Derrida, in den unterschiedlichen Versuchen, diese Begründung irgendwie doch zu leisten, die Grundlosigkeit zumindest an eine

17 Hagen, W. (2008). *Metaxy. Eine historiosemantische Fußnote zum Medienbegriff*. In: Münker, S. / Roesler, A. (Hrsg.). *Was ist ein Medium?* (S. 13 – 29) Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

1. Einleitung

äußerste Grenze zu treiben oder sie gar als eigentliche Erkenntnis zu bejahen. Tatsächlich kann kein Text anders als deuten. Und möglicherweise wäre das die Einsatzstelle. Vielleicht müsste Nietzsches strapaziertes Diktum von dem Schreibzeug, das an unseren Gedanken mitschreibt, in dem Sinne umgedeutet werden, dass sich die Textualität des Textes in den Text einschreibt. Vielleicht ist das Verfahren der Deutung gewissermaßen das Unbewusste des Textes, das sich als Zwang immer wieder Vermittlung denken zu müssen, äußert. Die hiesigen Überlegungen versuchen einen solchen Nachweis nicht zu führen. Ihr Anliegen besteht vielmehr darin, Voraussetzungen aufzuspüren, um die keiner der hier behandelten Denker umhinkommt. Die erste Voraussetzung wird im Begriff des Ereignisses gefunden. Etwas muss geschehen, sonst ist nichts. Anders als ein materiales, sich Wahrnehmung gebendes wäre ein Ereignis zweitens nicht gegeben. Drittens argumentieren drei der vier Autoren anhand eines Konzepts von Zeitlichkeit bzw. Temporalität, während der vierte einen elementaren Vorrang des Objekts denkt. Diese Voraussetzungen werden verbunden.

Der anschließenden Argumentation soll auf einigen wenigen folgenden Seiten – in einer Art Parforceritt – voraus gegriffen werden. So wird sich entsprechend Heidegger gewidmet, um anhand einer Kritik eigentlich sprachphilosophischer Reflektionen zum „Ereignis“ zu gelangen. Nicht Endlichkeit oder Sprache kommt ein Primat zu, so die folgende Deutung, sondern der Gabe von Anwesen. Die Fülle sich ereignender Sinnlichkeit fundiert Temporalität und mit ihr Zeit und Sein. Insofern Derridas Figur der Nachträglichkeit mittels Heideggerscher Zeitlichkeit argumentiert, soll gezeigt werden, dass seine Beweisführung einer originären Nicht-Präsenz, einen doppelten Primat des Ereignisses impliziert: Etwas muss die Spur der Gewesenheit hinterlassen, wie der behaupteten, durch sie ermöglichten aktuellen Substitution etwas (wenn auch nicht als dieses) zugrunde liegen muss. Fruchtbar lassen sich diese Gedanken mit Luhmann machen, dem Ereignis und Temporalität für die Herleitung der Konditionierung von Sinn als Erwartung, aus einem Primat der Wahrnehmung, ebenfalls zentral sind. Erwartungen lassen sich jedoch nicht, so wird gezeigt, mittels der Paradigmen von Intentionalität und Operationalität herleiten, sondern werden anhand von Rezeptivität passiv konstituiert. Auszugehen ist somit, so wird in einer Art Antwort an Adorno formuliert, von einem ursprünglichen Zustand rezeptiver Entäußerung. *Die Frage ist demnach nicht, wie das Subjekt zum Objekt gelangt, sondern wie es, aus einer Indifferenz mit ihm – ereignishaft gedacht – zu sich kommt.* Entsprechend wird konkretisiert, dass sich Wahrnehmung erst temporal am Ereignis herausbildet. Sie ist demnach eine sich erst an der Gabe des Anwesens konstituierende; als eine vom Ereignis be-gabte.

Wichtig ist, dass mit Wahrnehmung nicht auch schon ein Weltverhältnis im Sinne eines Heideggerschen Seinsbezugs als gegeben gedacht

werden darf; oder in luhmannscher Terminologie, dass das Bewusstseins-system qua Wahrnehmung nicht schon operativ geschlossen ist. Jenes hat keine Umwelt, sondern ist von dieser viel eher ursprünglich assimiliert. Wahrnehmung ist temporal in Verweisungen strukturiert, geht aber noch gänzlich im Vorrang des Objekts auf und impliziert kein Subjekt in Relation zu Objekten. Zum einen lässt sich ein entsprechend differentes und aus dieser Differenz bezügliches Verhältnis soweit nicht herleiten und zum anderen – daher die Betonung des Umstands – ist es gerade ein zentrales Anliegen der hiesigen Überlegungen, aufzeigen zu wollen, dass sich ein solches erst an oder vielleicht besser mit medialer Reflexivität konstituiert. Da es nun aber mehr oder weniger offensichtlich ist, dass der Abstand einer Bezugsdifferenz gegeben sein muss, wo etwas bezeichnet oder als bezeichnend aufgefasst wird, setzen die weiteren Erörterungen bei der Frage nach der Lesbarkeit und so der Konstitution von Zeichen an. Dabei fällt auf, dass Identität immer – selbst dort, wo etwas Zugrundeliegendes angenommen wird – ausschließlich auf sie formierende symbolisch-zeichenhafte oder sprachlich-begriffliche Mechanismen zurückgeführt wird. Das Spezielle erscheint stets als Derivat des Allgemeinen. Das jedoch geht nur solange gut, wie nicht nach der Identität dieser vermittelnden Mechanismen selbst gefragt wird. Es soll demnach nicht versucht werden die Frage „Was ist ein Medium?“ zu beantworten, sondern eher – analog zur derridaschen in der GRAMMATOLOGIE gestellten, was ein Zeichen ist – ihr zersetzendes Potential genutzt werden.

Eine weite Luhmann-Lektüre wird zeigen, dass Symbol und Symbolisiertes, insofern Verweisendes erst aus seiner Verwiesenheit bedeutet, in einem konstitutiven Wechselverhältnis stehen müssen. Die anschließende Diskussion führt aus, dass, wo bei Heidegger Zeichen nicht als solche aufgefasst werden, nicht nur nicht ihr eigenes, sondern ganz generell kein Sein gegeben sein dürfte. Wie aber konstituieren sie sich als etwas Seiendes? Anhand der Kritik des luhmannschen Konzepts der Generalisierung von Sinn vermittelt durch Symbolen wird die generelle Wahrnehmungsabhängigkeit von Sprache herausgestellt und die bereits aufgeworfene Frage, was die Einheit des Symbolisierenden im Ereignen ermöglicht, erneuert. Auch Adorno, hierin Luhmann ähnlich, schlägt alle Identität gesellschaftlichen Funktionen zu. Die Unmittelbarkeit individueller Erfahrung und mit ihr das Nicht-Identische des Objekts kommen so, trotz des angesetzten Vorrangs, konzeptionell abhandeln. Zeichen werden sich jedoch als wahrnehmbar in Wahrnehmung an Widerfahrnissen herausbilden müssen und das ohne ihre eigene Form kommunikativ übertragen zu können. Mit Heidegger wie mit Luhmann lässt sich zeigen, dass Symbole nicht als präexistente Zeichendinge vorausgesetzt werden dürfen. Nicht Wahrnehmung steht im Primat von Zeichen, sondern alles Symbolische im Primat der Wahrnehmung; und nur weil das so ist, weil Einheitsbildung sich an Wi-

1. Einleitung

derfahrungen ausbilden muss, ist es denkbar, dass Symbolisches das Weltverhältnis des Daseins beeinflussen und strukturieren kann. Demnach ist das Vermittelte der Begriffe durch das Nicht-Begriffliche, von dem Adorno spricht, zu rekonstruieren. Bereits hier deutet sich an, dass jenseits des Bewusstseins der Unidentität von sprachlichem Ausdruck und Gemeintem, von Bewusstsein im vollen Sinne keine Rede sein dürfte. Das Dilemma aber ist – und das wiederum lässt sich gut bei Luhmann aufzeigen –, dass die kommunikative Sozialisation symbolischer Differenzschemata immer schon voraussetzt, was erst ihr Ergebnis sein dürfte: die Möglichkeit vermittels ihrer zu kommunizieren. Auch de Saussure, der insbesondere Derrida verschiedentlich als Referenz dient, kann nicht angeben, wie sich das von der Dekonstruktion übernommene, differentielle Paradigma ursprünglich fundieren könnte. Mehr noch, ist die Hierarchie von Signifikat und Signifikant nicht zu halten – und der Gedanke ist der derridaschen Dekonstruktion zentral – kommt abhandeln, was Differentialität zumindest in zweiter Instanz begründet.

Damit ist die Grenze dessen erreicht, was sich in kritischer Lektüre relativ stringent ableiten lässt. Die Fragestellung bleibt, wie sich das Bewusstsein von etwas gegenwärtig Seiendem aus Indifferenz herausbilden könnte. Während sich die Erörterungen zu Ereignis und Wahrnehmung etwa – als auch die noch ausstehenden zur Reflexivität des Medialen – konsistent herleiten, setzen nun freie Reflektionen ein, die nicht immer auf bereits bestehende Beschreibungen und definierte Begriffe zurückgreifen. Es wird kaum überraschen, dass im hiesigen Kontext keine umfassende Theorie zur Konstitution von Zeichen oder symbolischen Prozessen geleistet werden kann. Hierin besteht auch nicht das Ziel. Dennoch wird die Frage notwendig provoziert; und zumindest aufgewiesen, dass die Antwort auf sie, auf die Temporalisation des Ereignisses in Wahrnehmung zurückzuführen sein wird. Die Problemlage, wie sich die Identität bedeutender Körper in ihrer Heterogenität konkret herausbilden könnte, ist und bleibt jedoch offen – zumindest soweit es sich unter Bezug auf Heidegger und Derrida, Luhmann und Adorno ableiten lässt.

22

Dass der Körperlichkeit aller Welterfahrung auch insofern Rechnung zu tragen ist, als mit ihr immer schon ein – zunächst einmal intentionsloses – Verhalten anzunehmen sein wird, ist der Einstieg in die weiteren Überlegungen. Die Gabe von Anwesen, das Ereignis, ist nicht nur als von kulturellen – jedoch als solchen unkenntlichen – Praktiken durchsetzt zu denken, sondern auch einzubeziehen, dass der Leib der Empfindung ein sich unweigerlich verhaltender ist. Er ist als ein sich verhaltender indifferenter – jedoch nicht inaktiver – Aspekt des Anwesens. Anhand der passiv-aktiven, der responsiven Interdependenz dieser Größen wird ein rudimentärer Mechanismus vorgeschlagen, der zur Klärung der Frage beitragen will, wie sich Gesten oder Sprache aus der hergeleiteten rezeptiven Indif-

ferenz als konventionelle temporalisieren. Insofern alles, was immer sich in Wahrnehmung erschließt, in einem Horizont impliziter Verweisungen steht – so wird im Weiteren argumentiert – werden explizite Verweisungen erst aus der Selbstreferentialität sozialen Geschehens, in das jeder Einzelne unweigerlich hineingezogen wird, sichtbar. Ausdrücklich Verweisendes – eine Geste etwa – bedeutet aus seiner Verwiesenheit, ist aber nicht, worauf es verweist und so kenntlich. Ob eine solche Verweisungs-differenz ausgemacht wird, bleibt jedoch auffassungsabhängig und eine Ontologie von Medien so ausgeschlossen.

Die Strukturen der sich erschließenden Welt sind somit untrennbar materiell wie temporal fundiert. Die Diskussion der Begriffe Komplexität und Kontingenz bei Luhmann unterstreicht dies. Gegenwart – im Sinne eines Gegen aus der Indifferenz des Ereignens – wird sich mit der antwortenden Hervorbringung von Zeichen anhand der genannten Verweisungs-differenz konstituieren. *Das Dasein wird in seinem Bezug nehmenden Verhalten, aus dem Geschehen, auf das es antwortet, gewissermaßen abgeschieden.* Was jeder Einzelne als Transzendenz seines Bewusstseins erfährt und der Theorie als ‚Jenseits der Hermeneutik‘ erscheint, konstituiert sich demnach fortwährend und rückhaltlos im Diesseits. Während dessen Orientierung in der widerfahrenen Welt anhand von in Dinglichkeit zurückgestellter Kultur geschieht, kann doch kein Aspekt von Welt vermittels einfacher Kausalverhältnisse zum Konstituens von ihr erklärt werden. Eine abschließende Auseinandersetzung mit Derrida, wendet die zutreffende Auffassung, dass kein Recht zur Unterscheidung zwischen nicht-sprachlichen und sprachlichen Zeichen bestehe, entsprechend gegen die damit ausgeschlossene Vorstellung, die stimmliche Äußerlichkeit des sinnlichen Körpers sprachlicher Äußerungen reduziere sich phänomenologisch selbst. Insofern das Erfassen von Sinn als auch die Lektüre wie die Hervorbringung von Zeichen – wieder im weitesten Sinne – als unwillkürlich antwortend rekonstruiert wird, lässt sich der Begriff des Verstehens nicht mehr im Sinne einer vermittelnden Hermeneutik der Welt herleiten. Verstehen geschieht nicht reibungslos, sondern bildet sich sozusagen an Reibung, an medialer Widerständigkeit oder eben Reflexivität heraus. Konzeptionell greifen Negative Medientheorie und Posthermeneutik entsprechend ineinander.¹⁸

Die Kommunikation fundierende, weil Verstehen konstituierende Differenz von Information und Mitteilung ist keine kommunizierte oder sonst irgendwie vermittelbare, sondern eine medialreflexive. Luhmann ist die Herleitung dieser der Systemtheorie elementaren Differenz, anhand ihrer eigenen Paradigmen, verwehrt. Tatsächlich verlangt die Erörterung

18 Vgl. Möller, J.-H. / Sternagel, J. / Hipper, L. (2013). *Einleitung*. In: Dies. (Hrsg.) *Paradoxalität des Medialen*. (S. 9 – 23). München: Fink.

1. Einleitung

des „Wie“ oder „Was“ einer symbolisch generalisierten Beobachtung – die Beobachtung zweiter Ordnung – ein reflexives an Materialität sich entfaltendes „Dass“ ihrer medialen Kennlichkeit. Dieses Konzept medialer Reflexivität wird schließlich – anhand der Konfrontation von Heideggers Welt-Erde-Dialektik mit der luhmannschen Differenz von Medium und Form – als Konstellation sich verweigernder Verweisung und verstellter Verwiesenheit konkretisiert. Verstehen ist nicht als eine Selektion der Beobachtung zu begreifen wie es Luhmann tut, sondern, als jegliche Sozialität begründend, als Effekt einer medialreflexiven Binnenstruktur, in der bedeutende Ereignisse sich in sich als codiert und nicht-codiert unterscheiden. Oder um es in Anlehnung an Adorno und etwas kryptisch zu formulieren: Geistiges ist temporal in Reflexivität aus Entäußerung an Dinglichkeit. Die Heideggersche Lichtung des Seins und die Dialektik der Aufklärung entfalten sich, so wird argumentiert, an einem gemeinsamen medialen Moment. Aus der immanenten Antithese von Absorption und Betrachtung erst, die bei Horkheimer und Adorno angelegt, aber nicht ausformuliert wird, erfolgt die Genese des Selbst. Charakterisiert Heidegger Wahrheit als Urstreit der Un-Wahrheit, so wird dieser das Offene bzw. das „Un“, den Riss, Spielraum oder Abstand erstreitende Streit aus der Mitte des Seienden als mediale Reflexivität rekonstruiert.

Das Gemeinte ist einfach und seine Erfahrung elementar. Die theoretische Erörterung und konzeptionelle Absicherung medialer Reflexivität jedoch verlangt eine mitunter sehr anspruchsvolle Sprache. Das Verfahren wechselseitiger kritischer Lektüren bedingt, dass sich auf die jeweiligen Terminologien – die nicht ohne weiteres kompatibel sind – eingelassen und diese teils übernommen werden. In der Auseinandersetzung mit Heidegger, Derrida, Luhmann und Adorno drängt sich dabei ein übergreifendes Problem auf: Wie überhaupt über irgendetwas sprechen? Nicht nur soll aufgewiesen werden, was jeder Deutung vorausgeht, was sie fundiert, ihr extern ist und bleibt – nicht nur meint die thematisierte mediale Reflexivität selbst nichts Seiendes –, vielmehr gehen die Autoren übereinstimmend davon aus, dass Sprache Gemeintes kategorial erst erzeugt, aus einer Welt erdichtet, als struktureales Artefakt mit sich führt bzw. Begriffenes zumindest überformt und verstellt. Die Situation ist ein bisschen so, als stehe mit Sprache nur Falschgeld zur Verfügung.¹⁹ Es ist erkannt, dass sich davon ohne Betrug nichts kaufen lässt, trotzdem wird hartnäckig an der Vorstellung festgehalten, wenn nur hinreichend viel davon eingesetzt wird, könne die Reflektion vielleicht doch in redlicher Weise etwas dafür bekommen.

24

¹⁹ Die monetäre Metaphorik oder die des Tausches findet sich etwa bei de Saussure und Adorno. Vgl. u. a. de Saussure, F. (1976). *Grundfragen der Allgemeinen Sprachwissenschaft*. Berlin: Walter de Gruyter & Co. sowie Adorno, T. W. (1997). *Negative Dialektik*. Gesammelte Schriften 6. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Letztlich bleibt nur – ohne dass das Problem im Kern gelöst wäre – was Adorno Denken in Konstellationen nennt – um das Gemeinte einzukreisen und einen Blickwechsel quer zur Überformung zu evozieren. Der Vorteil anhand medialer Reflexivität zu denken, besteht gleichwohl darin, von den a-textuellen Bedingungen des sprachlichen Textes, vor allem denen seiner eigenen Kenntlichkeit aus zu schreiben, um zu diesen innerhalb der Konzeption zurückzukehren. Innertextuelle Letztbezüge wie begriffliche Absicherung kann es nicht geben. Nicht zuletzt die Passagen zur Gegenwart ringen entsprechend deutlich nach Worten. Die qualitative Veränderung der hiesigen Überlegungen besteht freilich darin, den konzeptionellen Anspruch auf Selbstbegründung fallen zu lassen. Kein hermeneutisches oder semiologisches Prinzip dient als Letztbezug. Vielmehr wird Vermittlung als sekundär hergeleitet.

Die vorgetragenen Überlegungen verlaufen quer zu disziplinären Grenzen und sind insoweit ungeschützt. Sie legen eine Schneise durch Fundamentalontologie, Dekonstruktion, Systemtheorie und negative Dialektik, deren Flanken noch offen sind. Positiv – mit Luhmann – formuliert ergibt sich eine ungeheure Anschlussfähigkeit. So ließe sich beispielsweise Hegel leicht in die Erörterungen einbeziehen.²⁰ Es könnte weiter anhand von Heideggers BEITRÄGEN ZUR PHILOSOPHIE: (VOM EREIGNIS) der hergeleitete Ereignisbegriff tiefergehend diskutiert werden. Auch KANT UND DAS PROBLEM DER METAPHYSIK und hier vor allem der Abschnitt zu Schema und Schematismus könnten Berücksichtigung finden. Aber auch Husserl und von ihm ausgehend aktuellere phänomenologische Ansätze ließen sich einbeziehen. Der Umstand, dass der Konstitution von Wahrnehmung, aber auch der Zeit eine so zentrale Stellung zukommt, ist darauf zurückzuführen, dass von Heidegger über Derrida bis Luhmann und Adorno niemand an einer Auseinandersetzung mit der Phänomenologie vorbeikommt. Darüber hinaus ließen sich allgemein Erkenntnis-, Zeichen-, und Sprach- sowie psychoanalytische, Informations-, und Bewusstseinstheorien einbeziehen und keinesfalls zuletzt natürlich aktuelle und explizit medientheoretische Konzepte stärker berücksichtigen; an erster Stelle die von Dieter Mersch, aber auch Georg Christoph Tholens ZÄSUR DER MEDIEN etwa oder Sybille Krämers KLEINE METAPHYSIK DER MEDIALITÄT wären u. a. zu nennen.

20 Der Vorwurf, dass ein Denken aus einem Primat der Vermittlung auf einen impliziten Hegelianismus führt, ließe sich letztlich erst anhand der Lektüre seiner Texte absichern. Auch Derridas Feststellung, Hegel sei der erste Denker der Schrift etwa, wäre von hier aus zu bewerten. Nicht zuletzt folgt der Aufbau der hiesigen Überlegungen selbst, ähnlich – Sinnlichkeit, Selbstbewusstsein, Vernunft – dem der ersten Hälfte der *Phänomenologie des Geistes*. Auch das provoziert einen kritischen Abgleich.

1. Einleitung

Überhaupt sind die hiesigen Überlegungen im höchsten Maße von Dieter Mersch geprägt. Sie bewegen sich im direkten Kontext von Posthermeneutik und negativer Medientheorie. In gewisser Weise ist das vorliegende Manuskript der Versuch, den von ihm ausgehenden Impuls in eigener Form zu fassen. Was freilich zu Veränderungen und Ausprägungen führt, mit denen er sich möglicherweise nicht mehr einverstanden zeigen würde. Dass sich an keiner Stelle direkt auf Mersch bezogen wird, ist dem Umstand geschuldet, dass diese Publikation im Rahmen einer Doktorarbeit entstanden ist und er Gutachter dieser Arbeit war. Das fortwährende Zitieren des eigenen Doktorvaters wäre fraglos plump. Da es aber ebenso unkorrekt wäre, auf ihn zurückzugreifen, ohne dies anzuführen, wurden seine Texte während der Entstehung dieser Arbeit verbannt.

Ziel des Folgenden ist es, einen Weg zu Reflexivität des Medialen zu bahnen. Ein Ausbau dieses Weges, vielleicht auch eine elegantere, möglicherweise schlüssigere Streckenführung steht noch aus. Schließlich bleibt der – aus dieser Arbeit erst resultierende – Wunsch eines anderen Schreibens. Ein solches müsste auch der Form nach, Adornos zu verallgemeinernder Einsicht, dass „Erkenntnis nicht eines Weniger sondern eines Mehr an Subjekt“ bedarf,²¹ entsprechen. Es lässt sich annehmen, dass jener Walter Benjamin meinte, als er feststellte, dass einem Denken in Namen als Urbild der kategorial nicht verstellten Sache die Erkenntnisfunktion fehle. Letztlich ist es jedoch Adorno, dem in resignativer Verblendung der Erkenntnisgrund abhanden kommt. Indem er einzig die Dialektik begrifflicher Vermittlung, als Einsatzstelle um Unbegriffliches zu begreifen, gelten lässt, verkümmert ihm die philosophische Erfahrung seines Freundes, die sein eigenes Denken hätte absichern können.²² Tatsächlich scheint Benjamin im Bild der sprachlichen Mitteilung als „Symbol des Nicht-Mittelbaren“ nicht nur Adorno vorzugreifen;²³ vielmehr bietet er in dem „einer geheimen Losung [...], die jeder Posten dem nächsten in seiner eigenen Sprache weitergibt“, lange vor Derrida, eine positive Variante umfassender Verweisung an, insofern „der Inhalt der Losung [...] die Sprache des Postens selbst“ ist.²⁴ Die hiesigen Überlegungen hätten es gerne so gesagt. Manches von dem Abenteuer, das Medienphilosophie ist, findet sich schließlich im Schreiben Roland Barthes'. So wäre etwa an die Beschreibung eines ihn berührenden Fotos zu denken: „[E]s beseelt mich. Ich beseele es.“²⁵

26

21 Adorno, T.W. (1997). *Negative Dialektik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. S. 51.

22 Vgl. Ebd. S. 62.

23 Benjamin, W. (1992). *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*. In: Ders. *Sprache und Geschichte*. (S. 30 – 49). Stuttgart: Reclam. S. 48.

24 Ebd. S. 49.

25 Barthes, R. (1989). *Die helle Kammer*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. S. 29.