

Medialität und Medien

JOSEF RAUSCHER

Der Titel Medialität und Medien signalisiert in der konjunktiven Verknüpfung der Begriffe eine gesuchte, spezifische Differenz, ohne in Abrede stellen zu wollen, dass die Rede von Medialität immer Rede von einem Medium ist, und die Rede von welchen Medien auch immer, nichts anderes als die Rede über bestimmte Organisationsformen der Medialität. Die Differenzanzeige trägt dem Alltagssprachlichen Umstand Rechnung, dass wir, wenn wir von ›den Medien‹ sprechen, keineswegs alle durch Medialität ausgezeichneten Medien meinen. So werde ich versuchen, den Weg vom Phänomen der Medialität zu *den Medien* zu skizzieren, und andeuten, inwiefern eine Philosophie der Medien aus der phänomenologischen Analyse dieser ausgezeichneten Medien, gleichsam auf dem Rückweg zur Medialität, jenen Grundzusammenhang von Anthropologie, Epistemologie und Ontologie, der die Frage nach der Medialität und den Medien provoziert, besser vor Augen zu stellen vermag, als die Betrachtung der Medien als bloßer Plural von Medium. Das wiederum ist ein Instantiierungsfall des Mediengesetzes, dass die Übermittlung von ›allem‹ weniger vermittelt als die Übermittlung eines signifikanten Teils. Doch zunächst wende ich mich – statt einer Einleitung – exemplarisch Medien jenseits des Alltagssprachgebrauchs, den ich in seiner selektiven Funktion zu rechtfertigen suche, zu – gewissermaßen der medialen Übermenge von Allem und Nichts.

Medialität und die Doppelköpfigkeit von Sein und Nichts

»Nichts ist« behauptet der erste Emphatiker des Medialen und fügt hinzu, »wenn aber doch etwas ist, dann ist es unerkennbar, ist aber etwas und wäre es auch noch erkennbar, so könnte es anderen nicht kundgetan (geoffenbart) werden.«¹ In solcher Weise dekonstruiert der So-

1. Gorgias von Leontinoi: »Über das Nichtseiende«, in: ders.: *Reden, Fragmente und Testimonien*. Griechisch-Deutsch. Hg. mit Übers. u. Kommentar von Thomas Buch-

phist Gorgias (ca. 484-376 v. Chr.) seinen Lehrer Parmenides. Immerhin verdankt sich die pointierte Aussage ›Nichts ist‹ seiner Verteidigung der Parmenidesthese: ›Sein ist‹ und deren Auszeichnung als einzige sichere – gar göttliche – Erkenntnis. Vor dem Hintergrund der parmenideischen Hinzufügung, dass »es notwendig sei, zu sagen und zu erkennen, daß Seiendes ist«: »Sein nämlich ist, Nichts aber nicht ist«², stellt die Gorgiasverteidigung eine aparte Umkehrung dar.

Natürlich ist die These, dass Gorgias, der Rhetor, Performancekünstler und Situationist mit seinen herausfordernden Behauptungen über das Nichtsein, die Nichtigkeit der Erkenntnis und die mangelnde Wahrheitsreferentialität der Rede eine Parmenidesverteidigung im Blick hatte, hochumstritten.³ Selbst der Auffassung, dass er eine Reductio ad absurdum auf der Basis des parmenideischen Grundaxioms leiste, folgen nur wenige. Zumeist wird Gorgias die effekthascherische Umkehrung der sichersten These, dass nämlich Sein oder Seiendes ist, als rhetorische Meisterdemonstration unterstellt und die These ›Nichts ist‹ samt Beweisführung als sophistischer Taschenspielertrick abgetan. Ich selbst meine, dass Gorgias seine These ernsthaft vertreten hat, und dass das eigentliche Ziel seiner Überlegung war, zu zeigen, dass ein Wahrheitsanspruch für das Medium Sprache nicht gehalten werden kann und durch einen Geltungsanspruch ersetzt werden muss. Dieser Geltungsanspruch stützt sich für ihn allein auf die sinnlich-nichtige Materie und deren Potenzial, über Differenzen Schein zu erzeugen und zu vermitteln. Lyotard stellt zwar im Anschluss an Cassin ganz richtig fest, dass Gorgias deshalb die Seins- und Wahrheitsgewissheit des Parmenides in seinem Beweis paradox aufhebt und negiert, weil er die offenbarende Göttin streicht, und so ohne Metaebene auskommen muss, doch er sieht nicht, dass im Verzicht auf die Göttin als Wahrheitsgarant zugleich der Konzeption der Geltung unter Sterblichen der Raum bereitet wird. Natürlich ist es richtig, wenn man darin den Widerstreit von Logos und Doxa, von wahren Sein und sinnlichem Schein, ausmacht, den Wi-

heim, Hamburg: Meiner, 1989, S. 40-63; hier S. 40f. Ich gebe den griechischen Text in eigener Phrasierung – aus rhetorischen Gründen der Argumententwicklung – ansonsten in enger Anlehnung an Buchheim.

2. Parmenides von Elea: *Über das Sein*. Griechisch-Deutsch. Hg. von Hans von Steuben, übers. von Jaap Mansfeld, Stuttgart: Reclam, 1981, hier Frg. 6,1-2. Wiederum gebe ich meine eigene Übersetzung, ohne wirklichen Anspruch auf Eigenständigkeit, doch möchte ich andererseits auch nicht Übersetzungsvarianten diskutieren.

3. Barbara Cassin vertritt diese Auffassung in ihrer Ausgabe des Texts *Si Parménide. Le traité anonyme De Melisso Xenophane Gorgia*. Éd. Critique et Commentaire, Lille: Pr. Univ. de Lille 1980. Lyotard beruft sich interessanterweise in seiner Konstruktion des Widerstreits darauf. Vgl. Jean François Lyotard: *Der Widerstreit*, München: Fink 1989, S. 37.

derstreit, den Platon, der andere Parmenidesadept, nicht müde wird gegen Gorgias auszufechten. Doch der entscheidende Punkt ist dabei ein medientheoretischer.

Das Sein des Parmenides ist das Sein der reinen, unerschütterlichen Logik, die, vorausgesetzt ein Satz und die Satzoperationen der Konjunktion und Negation (›Nicht-sein ist nicht‹) sind gegeben – d.h. geoffenbart –, in ihrer Wahrheit ruht, unerschütterlich, unvergänglich und einheitlich ganz. Diese Wahrheit vermittelt keine Sinnenwelt, die ganze Sinnlichkeit wird ausdrücklich ausgeschlossen (Frg. 7), sie ist reine Form. Besonderes Interesse gewinnt die Form jedoch dann, wenn etwas darin vermittelt wird. Dann zeigt sich, wie die Welt unter der Vorgabe dieser Form sich im Medium der Sprache darstellen lässt. Die Göttin, die dem Parmenides die reine Wahrheit, jenseits der Sinnlichkeit, offenbart, offeriert ihm so als Zugabe, wie mit Hilfe dieser Wahrheitsform die sinnliche Welt am besten vermittelt und sprachlich dargestellt wird. Doch diese reine Form *mit* Weltbedeutung ist dann bereits wieder angekrankt von Werden und Vergehen, von Sein und Nichtsein. Im Blick auf Welt und Sterbliche ist folgender Fehler unvermeidlich: Dem Ganzen des wahren Seins, das in seinem Sein und den Gesetzen der Logik ewig unerschütterlich und geschlossen ruht, geben die Sterblichen Namen, die separieren, individualisieren, differenzieren und die Form verzeitlichen. Damit wird die Geschlossenheit, die Einheit und Wahrheit des Seins in der Bezugnahme auf sinnliche Erfahrung und Individualität der Gegenstände aufgebrochen. Strukturell kehrt dieses Argument bei Platons Differenz zwischen der Welt der Ideen und der Phänomenwelt, die nur ein schattenhaftes Abbild darstellt – selbst ein Medium?! –, wieder. Es ist dies der Weg von der Form und mit dieser Form als Medium zur Welt.⁴

Parmenides spricht von doppelköpfigen Sterblichen (Frg. 6,4f.), da sie auf Sein und Nichts zugleich ausgerichtet sind und abwechselnd und austauschbar damit operieren. Ihr Verfahren ist die Namengebung (*onoma*) mit Geltungsanspruch auf scheinbarer Wahrheitsgrundlage (Frg. 8,38f.). Die Namen (*onoma*) der Rede der Sterblichen werden so dem Logos als der göttlichen, wahren Rede kontrastiert. Sprache kommt also, wie die Menschen, ebenfalls doppelköpfig vor, einmal als Medium der Wahrheit, mit dem Ineinsfall von Sein-Erkennen-Sagen im Logos, einmal als Medium der Sinnenwelt, das im besten Fall sich an der Form des Logos orientiert.

Man könnte die Bewegung vom Sein zur Welt charakterisieren als Bewegung von der einen Wahrheit zu vielen Scheinwahrheiten (*Doxai*), wobei die Nähe zur ›wahren Wahrheit‹ als Kriterium der unterschiedlichen Meinungen dienen kann. ›Wie gut wird die Wahrheit des

4. Ich lasse hier die Problematik einer Referenz auf Formen als Medien beiseite.

Seins vermittelt?«, wäre die entscheidende Frage. Multiplikation und Diversifikation – denen wir als Medienparameter auf verschiedensten Ebenen begegnen, treten dabei interessanterweise als Wahrheits- und Geltungsverlust auf.

Ich richte von dieser Kennzeichnung den Blick nochmals auf den seltsamen Parmenidesverteidiger Gorgias. Was macht Gorgias? Er verzichtet auf die Göttin und verteidigt die Meinung des Parmenides, eines Menschen, nebenbei erwähnt. Das ist so, als wolle man bei einem Axiom fragen: ›Stimmt dies?«, was aber in jedem Fall das Axiom qua Axiom aufhebt. Man sollte sehen, dass genau dies den Schlüssel für zahlreiche der neueren spekulativen Annäherungen an Medialität liefert. Was passiert, wenn wir die göttliche Vorgabe des Axioms, der Form, der Wahrheit, menschlich übernehmen? Nietzsches ›Gott ist tot‹, Lyotards Frage nach dem ›Geschicht es?‹, Derridas Fokussierung auf das ›als‹ und die gleichzeitige Unterminierung des ›als‹ in einer Dekonstruktion der Begriffe, ja noch Levinas' Negation des jeweilig Gesagten im Rückgriff auf ein Sagen, reagieren in unterschiedlicher Weise auf diese Frage.⁵

In systematischer Hinsicht wird die göttliche Wahrheit dann zur pragmatischen Annahme. Das ist ein Rückverweis auf die sinnliche Welt der Sterblichen. Eigentlich gibt es keinen begründeten Anfang.⁶ Nichts ist. Erst in der Differenz des gesetzten Seins zu dem ihm entgegengesetzten Nichtsein gibt es Dinge und Welt. Das entspricht zwar nun sogar auf das Genaueste der Namengebung der Sterblichen bei Parmenides, bei dem die Dinge und »die ganze Buntheit und Bewegtheit der Welt zum menschlichen Irrtum wurde«⁷, doch mit entgegengesetztem Ursprung und entgegengesetztem Ziel. Bei Gorgias gilt: Der Fülle des Nichts geben die Sterblichen Namen und erreichen zeitweilige Geltung. Angestrebt ist dabei rhetorisch die Anmessung der Sprache an die Si-

5. Allein die Nennung des gläubigen Juden Levinas zeigt bereits an, dass dies nicht die Frage nach religiöser Überzeugung berührt, sondern die Frage nach der Vertretung, der Übernahme des Göttlichen als Subjekt menschlicher Rede. Es ist dies eine Frage nach der Verankerung der medialen Struktur, weshalb sie bei Lyotard auch als Infragestellung der großen Erzählungen virulent werden kann.

6. Es ist diese Grundcharakteristik entscheidender als die formale Herleitung des Gorgias', der aus der Möglichkeit der wahren Aussage ›Sein ist und Nichtsein ist nicht‹ herleitet, dass Sein entweder aus der Negation des – dann vorgegebenen – Nichtseins gewonnen wird oder das Sein des ›Seins‹ mit dem Sein des ›Nichtseins‹ identisch ist, was er beides, dem Parmenides folgend, zurückweist. Damit ist dann weder ›Sein‹ noch ›Nichtsein‹.

7. Parmenides von Elea: *Vom Wesen des Seienden*. Hg., übers. u. erläutert von Uvo Hölscher, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1986, S. 124. Hölschers ausgezeichnete Interpretation betont mit dem Blick auf die »Konstituierung der Welt durch die Sprache« (ebd., S. 128) die medialen Aspekte.

tuation durch Differenzierung. Durch die Differenz gewinnt das Nichts Seinsgeltung, das Ganze wird reicher, partikularer, perspektivischer. Der mediale Parameter Multiplikation, der als Medienparameter bei Parmenides Wahrheitsverlust anzeigt, mutiert bei Gorgias zum Geltungsgewinn. Doch hat sich auch der Bezug auf das Medium, bzw. das Verständnis geändert: im einen, parmenideisch-platonischen, Fall ›Einheit‹ und ewige Form als Vermittlungsgröße, im anderen, gorgianischen, Fall Materie und Differenz(en) als Generierungsprinzip.

Sprache als Vermittlerin und Begründerin des Seienden gemäß seiner Geltung stützt sich bei Gorgias denn auch konsequent auf die materiale, sinnliche Seite der Rede. Dies ist nur natürlich, wenn die ideale Bedeutung des materialen Trägers, das Sein als ewige Form negiert wird.

Wir haben dann mit Parmenides und Gorgias im Grunde zwei entgegengesetzte mediale Entwürfe, in denen sich Form (Bedeutung) und Materieträger (Bezeichnendes), Wahrheit und Geltung, Einheit und Differenz entgegenstehen.

Wir könnten sogar sagen, Logik und Rhetorik sind so je verschiedene ›Medien‹ der Welt- und Selbstdarstellung, mit der Tendenz, dass das Medium in einem Fall in der Form verschwindet, im anderen Fall zur Materie verdichtet wird. Dies ist in Ordnung, solange wir Logik und Rhetorik nicht als Gegenstände einer Disziplin Medienphilosophie begreifen. Ein solcher Gegenstand wird nämlich nicht durch den Aufweis der Medialität ausgezeichnet, auch wenn die Medialität selbst und die mit ihr gegebenen Strukturprobleme einen wesentlichen Teil der Fragen einer Medienphilosophie ausmachen.

Mit der Betrachtung einer – gesetzten – Doppelköpfigkeit von Sein und Nichts, Einheit und Differenz, Form und Materie, Bedeutung und Bezeichnendem und dem korrelierenden Seitenblick auf die Menschen als doppelköpfige Wesen, die selbst durch eine seelische Innen-dimension und eine sinnliche Außendimension gekennzeichnet sind, habe ich wesentliche Momente medialer Strukturen beispielhaft – und gleichzeitig beiläufig – eingeführt. Entscheidend war dabei die Bezogenheit auf den Menschen und die Schlüsselstellung der Sprache. Darauf komme ich in der philosophischen Betrachtung der Medien, die erst auf der Basis einer Erschließung der relevanten Medien aus einer Definition bestimmter medialer Strukturen zu gewinnen ist, zurück.

Das Phänomen der Medialität

Für die Felder Anthropologie und Ontologie wird die Medialität zur entscheidenden Frage.⁸ Der Mensch als das konstitutionell medialisierende und, in seiner Bestimmtheit durch die Medien, mediatisierte Wesen ist dabei der eine große Bereich, der medienphilosophisch interessiert, der andere ist die Konstitution von Welt. Das Phänomen der Medialität, und dies bedeutet gleichzeitig eine Einschränkung des allgemeinen Phänomenbereichs Medialität, soll daher nur im Blick auf den Menschen als Zeichenbenutzer oder, wie Cassirer schön formelhaft sagt, als *animal symbolicum*, beleuchtet werden. Das scheint eine triviale Aussage, doch ich möchte sie hervorheben und unterstreichen, weil daran bewusst werden kann, dass es im Blick auf das Phänomen Medialität medienphilosophisch nicht um irgendwelche Medien geht und gehen kann, sondern darum, von der Blicknahme medialer Strukturen aus, Einschränkungen zu erarbeiten für das, was uns als Gegenstand einer Wissenschaft oder Theorie der Medien interessieren kann und soll. Mensch, Form und materieller Träger sind grundlegende begriffliche Bausteine, die aus unserer exemplarisch anfänglichen, philosophischen Blicknahme der Vermittlungsprinzipien für Welt gewonnen wurden. Werden diese in ihren möglichen Komplexionen als Strukturgrößen des medialen Raums betrachtet, so erlauben sie eine Gliederung des Phänomenbereichs der Medialität, sollen die spezifischen Kopplungen jedoch jeweilig neue Medien als Betrachtungsgegenstand einer Theorie der Medien auszeichnen, führen sie zur Wissenschaft von Allem und Nichts.⁹

Wenn ich im Vorangehenden von der Vermittlung von Sein und Nichts, dem Wechselspiel von Bedeutung und sinnlichem Zeichenkörper, Form und Material, der Konstruktion von Mannigfaltigkeiten aus der Einheit und dem Gewinn von Einheiten aus der Differenz gesprochen habe, wenn ich den Menschen mit seiner Logos- und Rhetorikfähigkeit im Blick auf die menschliche Rede bestimmt habe und ihn in der kommunikativen Beziehung zu Gott und Gesellschaft gestreift habe, dann habe ich nichts anderes getan als Medialität in einigen Skizzen –

8. So bestimmt auch Boris Groys die Medientheorie als »nichts anderes als eine Fortsetzung der Ontologie unter den neuen Bedingungen der Weltbetrachtung«, Boris Groys: *Unter Verdacht. Eine Phänomenologie der Medien*, München: Hanser 2000, S. 20.

9. Karl Ludwig Pfeiffer: *Das Mediale und das Imaginäre. Dimensionen kultur-anthropologischer Medientheorie*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1999 bietet ein gutes Beispiel für eine Betrachtung des Phänomens Medialität im angezeigten Spannungsfeld. Dort jedoch, wo er von seiner überzeugend präsentierten, mit Nietzsche gestützten Grundidee von den Künsten als Medien, eine Idee, die interessante Aspekte der Medialität illustriert, zu medientheoretischen Aussagen übergeht, verliert er sich im Beliebigen.

aus einer philosophisch sehr anfänglichen Problemstellung – zu beleuchten.

Wir konnten so das Phänomen der Form und des materialen Trägers in seiner extremsten Ausformung und ontologischen Aufgipfelung vor Augen stellen,¹⁰ wir begegneten der Struktur von Sender und Empfänger und stießen von allen Seiten auf die menschliche Kommunikation als Zentrum der Vermittlungsproblematik. Im Blick auf das Phänomen der Medialität in gegenwärtig bestimmenden Ausgestaltungen¹¹ fehlt einzig der Aspekt der technischen Instrumentalität. Dabei scheint spätestens seit dem Beginn der Neuzeit die praktische wie die theoretische Frage nach technischen Verbesserungen im Umgang mit etablierten Medien die Medienproblematik zu bestimmen. Doch werden damit nicht einfach technische Instrumente als *Mittel für* etwas zu Medien als *Mittler von* etwas gehoben. Die traditionelle Unterscheidung bleibt auch dann erhalten, wenn die Technik als Apparat werkzeugtranszendierend (welterzeugend) operiert und so selbst als Medium fungiert, das möglicherweise gar nicht mehr als Mittel verstanden werden kann.¹²

Unter der Frage der Medialität werden so allgemeine Grundstrukturen der Ausformung von Vermittlung betrachtet, von denen wir Form, Materie und Differenz benannt haben. Dabei gehört die Reflexion auf den Begriff ›Medium‹ mit dem Ziel einer Einschränkung der Menge der durch mediale Strukturen und Operationen ausgezeichneten Medien auf einen relevanten Teilbereich ›Medien‹ zu den wichtigsten Fragen dieser Problemstellung ›Medialität‹. Die Definition eines ausge-

10. Der Grundunterscheidung von *formalen Strukturgegebenheiten* und *materiellen Trägereigenschaften*, die in aller Regel selbst durch komplizierte Strukturen charakterisiert sind und erst auf der elementarsten Ebene zu so etwas führen wie Material, begegnen wir in nahezu allen Blicknahmen des Phänomens der Medialität. Dieser Unterscheidung entspricht in Struktur analogie die Luhmann'sche Differenzierung von *Medien* als losen Kopplungen von Elementen (z.B. Geräusche) und *Formen* als relativ festen Kopplungen von Elementen (z.B. Schrift). Sybille Krämer interpretiert dies mit Recht in Analogie zu Zeichenbedeutung/Zeichenträger, vgl. Sibylle Krämer: »Das Medium als Spur und als Apparat«, in: dies. (Hg.), *Medien Computer Realität. Wirklichkeitsvorstellungen und Neue Medien*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1998, S. 73-95, hier S. 77f.

11. Dies bestätigt sich bei einem Blick in die Literatur, wo der instrumentell-apparative Aspekt einen eigenen medientheoretischen Ansatz auszeichnet, der nicht zuletzt durch McLuhans Überlegungen seine Impulse empfing. In grober Gliederung der medientheoretischen Betrachtungen kann man sagen, dass sie in ihrer Gesamtheit wesentlich durch die drei Vorgaben a) Form, b) Träger, c) technische Instrumente und Apparat bestimmt sind.

12. Vgl. dazu Vilém Flusser: *Für eine Philosophie der Fotografie*, Göttingen: European Photography 1994, S. 42ff.

zeichneten Begriffs ›Medium‹ für eine Philosophie der Medien ist ein Versuch aus dem allumfassenden Bereich des Medialen jene Teilbereiche auszuzeichnen, in denen es gemeinsame Fragestellungen einer Wissenschaft gibt. Wenn solche Einschränkung gelingt, werden einerseits systematische Untersuchungen einzelner Medien hinsichtlich gemeinsamer Parameter möglich, andererseits sollen und müssen jedoch jene Veränderungen des Menschen- und Weltbilds, die sich aus der Entwicklung neuer Medien als bestimmter Formate ergeben, wieder unter der generellen Perspektive der Medialität betrachtet werden. Die anthropologischen und soziologischen Implikationen, die sich aus dem Umgang mit bestimmten Medien, wie Fernsehen, Film, aber auch Schrift und deren Präsentationsformen, etwa zwischen normativen Steintafeln und agitatorischen Flugblättern, ergeben, gehören zu den Fragen der Medialität und ihrer Auswirkung auf den Menschen.

Liebe – ein exemplarischer Fall von Medialität oder Gegenstand einer Wissenschaft der Medien?

Die Betrachtung der konkreten Medien selbst gehört hingegen zur Philosophie der Medien, die als solche durch Medialität nicht hinreichend bestimmt wären. Das ist an dieser Stelle natürlich alles andere als klar, da es einen bestimmten Medienbegriff bereits voraussetzt. Jedenfalls ist im Blick auf die phänomenal verschiedenen Organisationsformen ein Medienbegriff zu etablieren, der hinreichend differenziert ist, so dass nicht das Medium ›Liebe‹ – wenn es denn eins ist und Niklas Luhmann Recht hat – unter derselben Perspektive und auf derselben Stufe betrachtet wird wie, sagen wir, die Tageszeitungen, auch wenn sie gleich weit verbreitet sein sollten. Die Liebe als Medium kommt vielleicht jedoch ohnehin am besten unter der Perspektive Medialität als ein Exemplum zur Sprache, nicht in einer Betrachtung der Medien.

Das Codierungssystem ›Liebe‹ kann verdeutlichen, welche Schritte auf dem Weg zu den Medien relevant sind. Wie Luhmann beispielhaft demonstriert, lassen sich Charakteristika wie Institutionalisierung und organisierte Kommunikation in spezifischen Formen, die, wie wir gleich sehen werden, für *die* Medien, die als Gegenstand einer Theorie der Medien von Interesse sind, auch an der Liebe aufweisen, und Liebe lässt sich als ein symbolisch generalisiertes Kommunikationsmedium verstehen. Ob allerdings deshalb Liebe sinnvoll in einer Philosophie der Medien als eines der Medien zu behandeln ist, steht dahin. Entscheidend wäre, dass die Differenzen zu anderen Medien in systematischer Hinsicht brauchbare Vergleichsebenen betreffen. Das aber ist nicht recht zu sehen.

Das Phänomen der Liebe selbst wie auch die Weise, wie Luhmann in *Liebe als Passion* ›Liebe‹ als Codierung der Intimität und damit

als »symbolisch generalisiertes Kommunikationsmedium« gewinnt, ist erhellend, und lässt uns gleichzeitig eine signifikante Differenz erheben, die der Liebe wie auch anderen, ähnlich problematischen, potenziellen Medien, z.B. der Macht, einen Ort zuschreiben lässt.

Liebe ist allein deshalb schon ein fragwürdiges Medium, weil sie als Organisationsform des sozialen Verhaltens eigentlich nicht so sehr Mittleres, denn Umgreifendes ist. Vielleicht trifft dies nicht in der Weise zu wie bei Sein und Nichts oder auch Natur und Vernunft, doch ist sie weniger medial zu nutzen, denn real zu leben. Diesem Medium Liebe fehlt die Handhabbarkeit und die Eigenständigkeit als Kommunikationssystem. Die Liebe ergreift die Subjekte, der ganze Mensch steht auf dem Spiel, ist involviert, eingeschlossen, und so ist die Liebe – wie in anderer Weise die Macht – eine Organisationsform, in der die Subjekte der Kommunikation als Einsatzgrößen fungieren. Die Subjekte haben so kein Medium, über das sie verfügen, sie sind als Ganzes Medium. »Das Medium bedient sich der Person«.¹³ Dabei ist entscheidend, dass – im Unterschied etwa zum Theater – keine selbständigen Formen vom intentionalen Subjekt qua Person abgelöst werden können. Deshalb können Autoren, Schauspieler und Publikum sich des Mediums ›Theater‹ und theatraler Formen in ganz anderer Weise bedienen als Liebende des Mediums Liebe. Vor diesem Hintergrund gewinnt die Weise, in der Luhmann sein Medium ›Liebe‹ installiert, ihrerseits als Phänomen Zeigekraft. Luhmann spricht nicht über die Liebe, er behandelt die literarischen Formen, in denen die Liebe zum Gegenstand wird.

Freilich, ganz unberechtigt ist die Bezeichnung der Liebe als Medium nicht. Liebe ergreift uns nicht nur, wir ergreifen auch sie, Liebe wird spielbar, lernbar, steht uns als codierte Ausdrucksform bis zu einem gewissen Grad zur Verfügung. Sollten wir daher Liebe und ähnliche umgreifende Medien wie Macht – wie stünde es im Übrigen mit ›Krankheit‹? – als Gegenstände einer Medienphilosophie etablieren wollen, wie es uns eine bedeutende Richtung der Medientheorie und Medienphilosophie, für welche die Namen Luhmann und Parsons¹⁴ als Indikatoren dienen könnten, ansinnt, dann wäre zu berücksichtigen, dass es völlig andersgeartete Medien sind, mit grundsätzlich anderen Fragestellungen, denn die, welche durch die Alltagssprache ausgezeichnet werden. Auf der Basis vertrauter Medien wie Buch und Zeitung, Film und Fernsehen etc. gewinnen wir aber auch durch phänomenologische Einklammerung keinen theoretisch tauglichen gemein-

13. Niklas Luhmann: *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1982, S. 28.

14. Vgl. Niklas Luhmann: *Die Realität der Massenmedien*, Opladen: Westdeutscher Verlag 1996; Talcott Parsons: *Zur Theorie der sozialen Interaktionsmedien*, Opladen: Westdeutscher Verlag 1980.

samen Kern. Allenfalls verweisen die umgreifenden Medien auf mediale Strukturen wie die Sender-Empfänger-Relation und deuten hin auf die Sprache als entscheidendes Referenzmedium. Die Unterscheidung jedenfalls zwischen zuhandenen Medien, die wir als systematisch geformtes Material in bestimmterweise nutzen können, Medien also auf einer Ebene, die unterhalb unserer personalen und sozialen Identität liegt, und Medien, in denen wir leben, die demnach auf einer über uns anzusiedelnden Ebene liegen, die uns in unserer sozialen und individuellen Identität prägt, so dass wir gleichsam für das Medium als Gestaltungsmasse fungieren, diese Unterscheidung ist bedeutsam. Manchmal freilich, etwa bei der natürlichen Sprache, haben wir das Gefühl, dass sich beide Ebenen durchdringen. Metaphysische Ereignisdimension und soziale Organisation hängen von der Sprache ab, die dennoch den Personen als freies Kommunikationsmittel dient.

Von der metaphysischen Ereignis- und Referenzebene zur sozialen Hyperstruktur ist es ein weiter Weg. Für beide ›Medien‹ aber gilt, dass wir nicht als Spieler, sondern als Spielmarken eines solchen Mediums fungieren. Bewegen wir uns also zu den Medien hin, die in systematischer Hinsicht von uns abgelöst betrachtet werden können, Medien, in denen wir Spieler sind.

Annäherung an die Bestimmung der Medien als nutzbare Zeichensysteme

Auf der Basis einer doppelten Verselbstständigung, a) der Freistellung des Menschen zum Spieler eines handhabbaren, kommunikativen Spielmittels und b) der Freistellung des Mediums von der situationsgebundenen, singulären Medialisierung, nähere ich mich der zentralen Aufgabe in der Reflexion der Medialität. Neben der exemplarischen Bestimmung und Erhebung verschiedener Strukturen der Medialität ist nämlich die Suche nach einer Definition des Begriffs ›Medium‹, der eine Philosophie der Medien als einheitliche Fragestellung ermöglicht, vordringliche Aufgabe.

Betrachtet man *Medium* auf der allgemeinsten Ebene, so kann praktisch alles zum Medium werden und medial wirken, soweit es Beziehungen zwischen mindestens zwei Relata stiftet, die nicht in einem direkten Reaktionszusammenhang stehen. Eben jenes Mittlere, das zwar in der Mitte steht, durch das aber in bestimmter und verschiedener Hinsicht gekürzt werden kann. Die Natur des Medialen scheint in gewisser Hinsicht genau dies zu erfordern.

Wenn wir die Relationsstruktur und die mediale Membran in ihrer Gegebenheit in der Welt betrachten und zur Bestimmung unseres Gegenstandsbereiches einer Medienphilosophie verwenden wollten, erhalten wir jedoch zuviel. Die beiden prominentesten Medienphiloso-

phien im deutschen Sprachraum sind beide in gewisser Hinsicht Indikatoren dieser Gefahr. Sowohl Hartmann mit seiner *Medienphilosophie*, die den »gesamten symbolischen Reproduktionsprozeß« zu betrachten sucht und in einer »integrativen Sicht« die Medienevolution im Blick auf »ideengeschichtliche Motive von Erkenntnistheorie und Erkenntniskritik«, zusammen mit Sprachphilosophie und Sprachkritik zu dem fernen Ziel einer medienphilosophischen Theorie zu führen sucht¹⁵, als auch Sandbothe in seiner *Pragmatischen Medienphilosophie* als *Grundlegung einer neuen Disziplin im Zeitalter des Internet* stehen vor diesem Problem. Obwohl Sandbothe dem theoretizistischen Versuch einer neuen Fundamentaldisziplin Medienphilosophie sogar ablehnend begegnet und Margreiter dafür kritisiert,¹⁶ gelangt er selbst in seinem Versuch der Etablierung der Medienphilosophie als »transversaler Schnittstellendisziplin«¹⁷ und seiner Wendung zur Pragmatik zum Problem, die Medien über dem Phänomen der Medialität der Formen von Philosophie als Gegenstand aus dem Auge zu verlieren. Es ist kein Zufall, dass er in der Vorbereitung seines Ansatzes nichts weniger vorausschicken muss als die Geschichte der philosophischen Disziplinen in ihrer Gesamtheit. Philosophie als Medium ein Gegenstand einer Philosophie der Medien. Die platonische ein anderes Medium als Rortys Philosophie, Sandbothes Philosophie wiederum ein eigenes Medium? Sandbothes pragmatistische Wendung bewahrt ihn freilich vor der expliziten Formulierung eines umfassenden theoretischen Systemanspruchs. Doch das Problem einer zu weit gefassten Philosophie der Medien, die sich schließlich gar der Konstituierung oder Relativierung der Vernunft als eines universellen oder transversalen Mediums zuwendet, bleibt virulent. Sandbothe leistet denn auch etwas anderes als eine Philosophie der Medien. Er zeigt, welche Verstrickungen im Blick auf formale Strukturvorgaben aus der spezifischen Medialität denkerischer Welt- und Selbstvergewisserung erwachsen und welche Lösungsmöglichkeiten sich in der praktischen Vermittlung aus der Praxis lockerer Verknüpfungen statt theoretizistischer Herleitungen ergeben.

In solcher Problemsicht auf mediale Formen in der Verknüpfung von Denk- mit Lebensformen ist der formale Aspekt der Medialität jedoch immer mit einer systematischen Komponente und einem gesellschaftlichen Relevanzanspruch des Mediums verknüpft. Halten wir sowohl die systematische Komponente wie die dazu in einem Spannungsverhältnis stehende pragmatische Realisierungskomponente als gesell-

15. Frank Hartmann: *Medienphilosophie*, Wien: WUV 2000, S. 14.

16. Für eine ausgeführte Sachkritik des Grundlegungsversuchs von Margreiter siehe Verf.: »Medienphilosophie als Grundlagenwissenschaft?«, www.josef-rauscher.de.

17. Mike Sandbothe: *Pragmatische Medienphilosophie. Grundlegung einer neuen Disziplin im Zeitalter des Internet*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft 2001, S. 13.

schaftliche Relevanz fest, dann verfügen wir über weitere Einschränkungsmittel für eine Definition der Medien. Philosophie als Medium scheint allerdings einerseits zu weit, andererseits zu eng für die Bestimmung eines brauchbaren Medienbegriffs. Doch hatten wir ja im Blick auf das Phänomen der Medialität ohnehin die Materialität als Gegenpart der Form von Anfang an festgehalten.

Eine Definition von ›Medium‹, wie sie der Konstruktivist Siegfried J. Schmidt bietet, hält ebenfalls systematische Aspekte und gesellschaftliche Relevanz fest, nur dass sie auf Materialität als Basis abhebt. Ergänzt um den Aspekt der Form könnte diese Definition daher eine brauchbare Annäherung darstellen. Medien sind »alle Materialitäten, die systematisch zu einer geregelten und gesellschaftlich relevanten semiotischen (bzw. symbolischen) Kopplung von lebenden Systemen genutzt werden (können).«¹⁸

Dann lassen sich die Medien, wie Schmidt betont, unter den verschiedensten Perspektiven betrachten: Kopplungsbereiche, Materialität, Direktionalität, Zugänglichkeit, Verbreitungsdichte, außerdem Organisationsgrad, Ökonomisierung und Herrschaftsfunktionen.

Ergänzt werden müsste diese Basisbestimmung der Medien um die pragmatische Einschränkung der ›lebenden Systeme‹ auf Menschen als potenziell intentionsfähige Benutzer und die Forderung formaler Strukturiertheit. Auf der Nutzungsebene wäre daneben noch die Verbesserung der technischen Transfermöglichkeiten als potenzielles Generierungsprinzip neuer Medien zu erwähnen. Auf dieser Basis erhält man eine Schachtelung von Medien mit verschiedenen Problempunkten. Die grundsätzliche Problematik der Schrift als Medienalternative zur Rede etwa, verändert sich im Buchdruck durch ein im Prinzip relativ unbedeutendes technisches Detail. Dieses neue Medium zeitigt dann gewaltige Auswirkungen im Blick auf verschiedene systematische Parameter und erlangt ungeheure gesellschaftliche Relevanz.¹⁹ Multiplikation und massenhafter Verbreitung auf der einen Seite, stehen auf der anderen Seite Einschränkungen auf der Senderebene – die Verfügung über die Kommunikationsmittel – entgegen.

Dies kommt auch in einer Begriffsbestimmung ›Medium‹ von Saxer zum Ausdruck. Dieser formuliert auf der Basis einer bereits auf relevante Medien eingeschränkten Perspektive: »Ein Medium ist ein institutionalisiertes System um einen organisierten Kommunikationskanal

18. Siegfried J. Schmidt: »Medien. Die Kopplung von Kommunikation und Kognition«, in: Krämer (Hg.), *Medien, Computer, Realität* (Anm. 10), S. 55–73, hier S. 57.

19. Vgl. die in dieser Hinsicht treffenden Medienüberlegungen in Peter Sloterdijk: *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1999.

von spezifischem Leistungsvermögen mit gesellschaftlicher Dominanz.«²⁰ In die Institutionalisierung findet die Form Eingang, in die Organisation das Instrument und die materielle Basis betrifft den Kanal. Für uns sind die Fragen nach Materialveränderung, Form- oder Strukturänderung oder instrumentellen Möglichkeiten so etwas wie heuristische Wegweiser für relevante Veränderungen im Grundgefüge der medialen Organisation der Kultur. Sie generieren auf der Basis eines etablierten Mediums neue Medien.

Meine Bestimmung der für eine Philosophie der Medien relevanten Medien wäre definitorisch demnach so zu leisten: Medien sind alle Materialien und technischen Einrichtungen sowie formalen Strukturierungen, die als Systeme institutionalisiert sind und dazu dienen, systematisch eine geregelte und gesellschaftlich relevante semiotische (bzw. symbolische) Kopplung zwischen Personen zum Zweck der Informationsübertragung zu bewirken.

Das Problem von Computern als beteiligten Sendern oder Empfängern in der Nutzung von Medien – also nicht als medienrelevantes Instrument – habe ich damit ausgeklammert. Es wäre zu einfach gedacht, die Computer mit dem Searle'schen Chinese-Room-Argument als intentionsunfähige Entitäten auszuschließen, doch diese Frage der Computer als Mediennutzer statt als Medium muss weiter gehender Reflexion vorbehalten bleiben. Metaphysische wie ontologische und semiotische Fragen sind damit verbunden.

Die Eigenschaften der Systeme, die wir als relevante Medien bestimmt haben, führen uns in ihren Rückwirkungen auf die Ausgestaltung der Gesellschaft und im Blick auf das Selbstverständnis des einzelnen Menschen dann wieder zurück zur Frage der anthropologischen Medialität. Die Benutzung der Medien als etablierter Kommunikationssysteme verweist bei den ausdifferenziertesten Medien zurück auf die Frage nach der Stellung der Person als Spielmarke des Mediums oder Spieler des Medienspiels. In ihrer schärfsten Form tritt uns diese Problemlage in der sowohl ethisch wie ontologisch bedeutsamen anthropologischen Frage entgegen, ob wir aus der Mitte der Medien uns bestimmen lassen oder ob wir die Medien als nutzbare und handhabbare Mittel gestalten und bestimmend entwickeln. Flusser, der Propagator des technischen Bildes, warnt vor der Gefahr des technischen Bildes, die darin liegt, uns zur Funktionsgröße zu degradieren. Flusser hat darin jedoch völlig Recht, dass deshalb nicht die Neuen Medien in Frage zu stellen sind. Entscheidend ist vielmehr, ob wir die Medien in einer den Menschen als politisches und sprachfähiges Wesen fördernden Weise zum Mittel machen, das die Vermittlung mit anderen ermöglicht und

20. Ulrich Saxer, zit. nach Werner Faulstich (Hg.): *Grundwissen Medien*, München: Fink 2000, S. 27.

befördert. Dazu muss man vor allem Medienkompetenz hinsichtlich der Medien als elaborierter Systeme erwerben.

Für eine Philosophie der Medien werden die Medien so aufgrund bestimmter Eigenschaften wie Systematizität und Organisation relevant. Dazu gehört die Frage, inwieweit diese Eigenschaften die Lebensform und das Selbstverständnis des Menschen prägen. Vor allem ist die Frage bedeutsam, ob bestimmte Unterschiede in Verbreitung, Zugänglichkeit, Verfügbarkeit, aber auch psychischer Auslöserwirkung und Welt-erfassung Auswirkungen auf die Verfasstheit des Kulturwesens Mensch haben.

Die Differenz in der Wirkung ist so in gewissem Maße ausschlaggebend. Häufig aber lässt sich feststellen, dass diese Differenz einfach mit der Verbreitung und Verbesserung der Technik zu tun hat. Buchdruck, Radio und möglicherweise Internet stellen in verschiedener Weise eine Massenverbreitung sicher und werden dadurch als gesellschaftliches und politisches Problem relevant. Allerdings ist die strukturelle Problematik nicht einfach auf große Organisationsformen einzuschränken.

Das Feld der Medienphilosophie verteilt: zwischen Reflexion der Medialität und einer Theorie der Medien

Das Grundproblem der Medienphilosophie als einer Philosophie der Medien ist also, vom reinen Begriff des Mediums in seinen verschiedenen Schattierungen zu einer Auswahl der Medien zu gelangen, die für eine Philosophie der Medien interessant sind. Gleichzeitig führt die Reflexion der gesellschaftlichen Auswirkungen der so bestimmten Medien zurück zu Fragen der Medialität im Allgemeinen. Das gesamte Feld der Phänomene ließe sich dabei annähernd so gliedern.

Unter dem Etikett der medialen Struktur, die sich auf alle Formen der Medialität bezieht, finden wir im Bereich der Reflexion von Medialität auf der 1. Stufe einer gleichsam metaphysisch bestimmten Medialität die Vermittlung von Sein und Nichts, Form und Materie, Subjekt und Objekt oder auch Innen (Seele) und Außen (Welt). Auf der korrelierenden, entsprechend fundamentalen, empirischen Ebene begegnen uns dabei die Kategorien des Instruments als Mittels für und des Substrats als Träger von.

Wenn wir auf dieser Ebene von Medium sprechen, referieren wir auf so etwas wie Vor- und Übermedien auf der einen Seite und korrelierend Vor- und Untermedien auf der anderen Seite. Entweder der Mensch wird von den medialen Strukturen in seiner gesamten Verfasstheit bestimmt und das Medium operiert über ihm und über ihn hinweg, ohne dass er es frei und systematisch in relevanter Weise nutzen könnte, oder, korrelierend, das Medium erreicht nicht die Ebene ei-

nes systematisch genutzten Mittlers von etwas, der für die Ausgestaltung der Lebensform Relevanz gewinnt.

Auf einer 2. *Stufe*, die uns Medien ebenfalls mehr als Exempel eines Phänomens der Medialität zuspield, denn als kommunikativ nutzbare Systeme, finden wir gesellschaftliche Organisationsformen wie beispielsweise die Organisation der Liebes- oder der Machtbeziehungen. Allerdings nähern wir uns bei diesen Übermedien, zu denen, rein von der Stufung, vielleicht auch so problematische Medien wie Geld oder Ratio zu zählen wären, den Medien als nutz- und handhabbaren, systematischen Vermittlungsinstanzen an. Für Liebe und Macht gilt jedenfalls, dass sie als Überstrukturen fungieren, die den Mediennutzer in systematischer Hinsicht determinieren, so dass er als Spieler zum Spieleinsatz wird. Es wird nicht (nur) etwas übermittelt, sondern er wird in seiner gesamten Verfasstheit vermittelt. Man kann von diesen Medien wohl als Gegenstand einer Theorie der Medien handeln, doch die Differenz zu den anderen relevanten Medien als Gegenstand einer Wissenschaft wäre für eine gemeinsame Betrachtung zu groß.

Das führt auf einer 3. *Stufe* zu dem Medium, das als Kommunikationssystem, als selbst- und weltvermittelndes Medium von geradezu definierender gesellschaftlicher Relevanz so beispielhaft ist, dass ich geneigt wäre, von ihm als paradigmatischem Nullmedium zu sprechen, weil von ihm aus die Systematik und Geschichte der Medien eigentlich definiert wird: die Sprache. Keineswegs zufällig bestimmen sich auch die Medien wie Liebe oder Macht wesentlich in ihrer Analogie zur gesprochenen Sprache. Sprache ist das Mustermedium und die Referenzebene jeder Medienbetrachtung, weshalb ja auch die nahezu tautologische Hinzufügung ›gesprochene‹ Sprache informativ wird. Das liegt daran, weil Sprache als medienübergreifende Abstraktion über Stimme, Schrift, Gesten und häufig sogar Bilder – oder gar Liebe – verwendet wird und so den Gesamttraum der interessierenden Medien anzeigt. Im Bezug auf technische Instrumente, materielle Unterschiede und formale Einschränkungsbedingungen werden dann Medien in Analogie und Differenz zur Leistung der Sprache als Medien greifbar.

Die natürlich gesprochene Sprache als Nullmedium ist gemäß dieser Bestimmung das Medium an sich, und Alternativmedien bestimmen sich in Abhebung dazu. Sie gibt vor, was Medien überhaupt zu leisten vermögen, und noch in ihren Defizienzen macht sie klar, was durch mediale Veränderungen an medialen Möglichkeiten systematisch zu gewinnen ist. Am bekanntesten und sprichwörtlich geworden ist der Transfer des geflügelten, flüchtigen Wortes in die, je nach Trägermaterial durch unterschiedliche Formen der Dauerhaftigkeit ausgezeichnete Schrift. Verba volant ... So lassen sich Kulturleistungen erfassen, wobei der wichtigste Parameter neben der angesprochenen Zeitbezogenheit die Multiplikation ist, bei der neben dem quantitativen Aspekt der Vielfältigkeit die Verbreitungsgeschwindigkeit wesentlich ist.

Gewinn- und Verlustrechnung lassen sich dabei nur in der auf Medialität im Allgemeinen rückbezogenen Analyse aufmachen, da nirgends sonst wie bei den Medien gilt, dass der Gewinn selbst in anderer Perspektive der Verlust ist.

Jedenfalls sind wir mit der Sprache als Dreh- und Angelpunkt dann bei den relevanten Medien angelangt und die Veränderungen der Parameter gemäß technischen Fortschritten spielen für die Mediendiskussion die entscheidende Rolle. Auf zahlreichen Ebenen, die ich nun nicht nachzeichnen will, entfaltet sich die Bezogenheit auf die Sprache fort. Doch ist nicht nur eine vertikale Bezogenheit, wie z.B. bei der Schrift²¹ als eines der (gesprochenen) Sprache in medialer Differenz nachgeordneten Abbildungssystems und dessen weitere Ausbreitung auf wiederum nach- und untergeordneten Ebenen neuer Medien des Buchdrucks, der Zeitungen usw. zu berücksichtigen. Die Sprache liefert auch als Differenzfolie zu konkurrierenden Systemen derselben Ebene wie Bild und Körper die Auszeichnung dieser Medien als Systeme spezifischer Leistungsmöglichkeit. Platons Kampf mit Gorgias spielt sich nicht nur als Kampf um Sein und Nichts, ideale Form und sinnliche Materie ab, Platon kämpft auch gegen das abbildende Bild mit Parteinahme für die lebendige, beseelte Rede und die ewige Ratio in einem. Dabei soll dieser Hinweis auf Platon nur anzeigen, dass traditionell Bild und Rede als Medien kontrastiert werden. Die Medien von systematischer Bedeutung, für die Medialität nur notwendige, nicht aber hinreichende Bedingung ist, erhalten ihre hinreichende Bestimmtheit als Medium durch solchen Bezug auf die Sprache.

In der Fortentwicklung der Medien kommen dabei zwei immer wieder beobachtete Gesetze der Generierung neuer Medien zum Tragen. Zum Ersten: Ein neues Leitmedium transferiert, wenigstens zu wesentlichen Teilen, das Medium, aus dem es hervorgeht, so dass zunächst, nach der zum Schlagwort geronnenen theoretischen Annäherungsformel McLuhans, das Medium die hauptsächliche Botschaft ist. Die innovativen Möglichkeiten des neuen Mediums treten dann erst in der Anwendung allmählich hervor. Zum anderen kann man beobachten, dass in der Ausdifferenzierung auf unteren Ebenen, wo die jeweils neuen die alten Medien verarbeiten, teilweise weiterentwickeln, transformieren und transportieren, eine hochkomplexe Vermischung der Medien geleistet wird. Dies geschieht zum einen im kombinatorischen Nebeneinanderstellen von verschiedenen Medien, man denke nur an Bild und Schrift in gedruckten Büchern mit all den Überschneidungen von unterschiedlichen Entwicklungsstadien der ›reinen‹ Entwicklung der verschiedenen Grundmedien, zum anderen in der prägenden Len-

21. Zumindest sieht Aristoteles in der klassischen Auffassung von *De interpretatione* die Schrift so.

kung eines vorgegebenen Mediums durch ein späteres.²² Als Beispiel solcher Rückkopplung verweise ich nur auf das Phänomen der Schriftsprache oder der Digitalisierung von photographischen Bildern und entsprechenden Umschreibungsmöglichkeiten, eine Kombination von Palimpsest und Kontextualisierung. Im gegenwärtigen Entwicklungsstand erscheint das Netz als Relais und intermediale Zusammenfassung der verschiedensten Medien das interessanteste Medium einer Theorie der Medien mit einer gewissen Tendenz zum Übermedium zu werden.

Schluss: Ausblick auf Zentralität des Mediums und das Phänomen der Medienwahrnehmung im Medium ›Philosophie‹²³

Medium meint *das Mittlere*, dazwischen liegend, eigentlich aber auch und zuvorderst die *Mitte als Zentrum*. In dem Vermittlungsprozess, den wir in den systematischen Aspekten anhand spezieller Medialisierungen zu denjenigen *Medien* hin verfolgt hatten, die hinsichtlich der Form ihrer Vermittlungsleistung im Vergleich mit dem anthropinalen Medium der gesprochenen Sprache Systematizität und gesellschaftliche Relevanz erkennen lassen, spielen beide Aspekte eine Rolle. Medienphilosophie als Reflexion der Medialität wie als Philosophie der Medien würde den Begriff ›Medium‹ durch die Kennzeichnung eines Zwischen und eines Zentrums freilich etwas unterbestimmen.

Doch im Bedenken dieser Aspekte der Mitte als eines bestimmenden Zentrums und des Mittleren als eines vernachlässigbaren Zwischen lässt sich ein generelles Phänomen der gegenwärtigen Veränderung des Medienbewusstseins und der Bestimmung der Menschen, die *in den, mit den und durch die* Medien, sich darin ihrer selbst und der Welt vergewissernd, mit anderen – vornehmlich Menschen – kommunizieren, ausmachen. Vilém Flusser machte darauf aufmerksam, dass und wie durch die Medialisierung im Code des Technobilds eingewirkt wird

22. Derridas Grammatologie, die eine unbewusste Arche des Phonozentrismus ausmacht, wäre in dieser Hinsicht vielleicht neu zu befragen.

23. Man verzeihe mir die leicht ironisch gefärbte Formulierung, da nach den vorangehenden Ausführungen klar sein sollte, dass ich die Rede vom Medium ›Philosophie‹ als Gegenstand einer Philosophie der Medien als verunglückte Vergegenständlichung einer Reflexion sehr spezieller medialer Strukturen ansehe, auch wenn wir allenthalben auf Formulierungen stoßen wie: im Medium der aristotelischen Philosophie. Das leichte Unbehagen, das mich bei derart umfassenden Perspektiven im Blick auf die Medien erfasst, mag vielleicht plausibler werden, wenn man sich vor Augen stellt, was denn medienphilosophisch gewonnen wäre, wenn wir der Differenz der Betrachtung der Medien im Medium Medienphilosophie und im Medium Medienwissenschaft nachgehen wollten.

auf Welt und Menschen. Dabei versucht er zu erreichen, dass nicht das Medium als generalisiertes Zentrum die Menschen programmiert und funktionalisiert, sondern dass die Menschen die Medien auch in deren ausdifferenziertesten Formen als Mittel der Vermittlung zu nutzen verstehen. Dieser Kampf auf der gesellschaftlichen Organisationsebene, der sich gegen das Medium als Zentrum wendet und doch für die Medien als vermittelnde Mittel plädiert, ist ein Aspekt der Medialität, dem auf der theoretischen Ebene die Aufmerksamkeit auf die Medien als Figurationen der Zentralität entspricht. Die theoretische Aufmerksamkeit richtet sich dabei in jedem Fall auf das Verständnis des Mediums als Zentrum. Dies bedeutet eine grundlegende Veränderung in der Wahrnehmung des Mediums. Diese Veränderung entspricht jedoch den veränderten Strukturen der Medialität und betrifft uns selbst als medialisierende und mediatisierte Teilnehmer am gesellschaftlichen Kulturkonstrukt von *Welt* und *Medienwelt*.

Früher verband sich mit der Kennzeichnung und Anzeige des Mediums als mittleres Zwischen, d.h. als Mittleres zwischen verschiedenen, wie auch immer zu bestimmenden, Größen x und y , eine Marginalisierung des Mediums, sei es dass das Mittlere im Blick auf die Wichtigkeit der Relata Sender und Empfänger zurücktrat, sei es, dass das Gegebene, das Trägermaterial, als transparent auf ein anderes Abwesendes hin gedacht und negiert wurde. Gegen diese Tendenz, das Abwesende als geistige Bedeutung oder gegenständlichen Bezug zum eigentlichen Kriterium zu machen, aufzuwerten zu dem, was allein zählt, engagierten sich Barthes wie Lyotard. Das Plädoyer für die Anerkennung der Präsenz des Zeichenmaterials gegen das Signifikat verband sich mit einer doppelten Aufwertung des Mediums in seiner konkreten Gegebenheit.

Denn sehen wir im Medium entgegen der traditionellen Sicht des vernachlässigbaren Zwischenfalls das bedeutsame Ereignis und betonen die zentrale Mitte, dann verschiebt sich bei gleicher Ausgangslage unser Konnotationsraum. Das Medium tritt ins Zentrum, und wenn – und soweit man – den Charakter des ›Zwischen‹ nicht leugnen will, wird die Differenz zum eigentlichen zentralen Beweggrund – und Mediengenerator. Die Relata werden marginalisiert, als Randphänomene verstanden, die durch ein Zentrum definiert werden, das durchaus, wenn man sich philosophisch anstrengt, als eine generierende, alle gegenständliche Zentralität negierende Differenz gedacht werden kann – und gedacht wurde. Lyotard, Deleuze, Derrida, und bei aller Differenz zu den Genannten und untereinander, Barthes und Baudrillard, stehen dafür. Sowohl die Nutzer des Mediums wie die *bedeutenden* Relata des Mediums Welt und Idee werden dann durch die zentrale Rolle des Mediums bestimmt.

Die generelle Verschiebung unserer Wahrnehmung der Medien, für die ein Zeichen auch die Aufwertung der Medienfrage in der Philo-

sophie ist, kann also, meine ich, gut beschrieben werden als *Verlagerung des Akzents vom Medium als mittleres Zwischen* – und damit mehr oder weniger unwichtiges Zwischenglied – *zum Medium als Zentrum* – als schwer zu fassende, sich entziehende und dennoch bestimmende zentrale Größe. Ein triviales Zeichen dafür ist auch, dass wesentlich die Medienpräsenz unsere Einschätzung der Bedeutung von Personen bestimmt. Das reicht in der Verselbstständigung des Mediums zum definierenden Zentrum dann sogar bis zu utopischen Entwürfen posthumaner Bewahrung des Menschen als Datenmenge im Medium Computer. Doch auch die viel diskutierten Fragen der Bestimmung der Wirklichkeit in Abhängigkeit von der medialen Vermittlung eben dieser Wirklichkeit und die oft überakzentuierten Probleme der Virtualität hängen mit dieser Verlagerung eng zusammen. Baudrillards Überlegungen sprechen in dieser Hinsicht für sich.

Die angezeigte Verlagerung im Blick auf Medium und Medien lässt sich also auf den unterschiedlichsten Ebenen ausmachen und verdient kritische, reflektierende Aufmerksamkeit. Das Medium bestimmt – natürlich nur dank unseres eigenen Selbstverständnisses –, was bedeutend ist, und negiert partiell die Bedeutsamkeiten, die es vermittelnd offeriert. Wir können dieses charakteristische Phänomen der Gesellschaft im Zeitalter der Neuen Medien, die durch die Steigerung der Parameter quantitative Multiplikation und zeitliche Optimierung²⁴ zu bestimmenden Größen wurden, nur durch erneute Rückwendung zur Reflexion der medialen Strukturen im Allgemeinen in den Griff bekommen.

Geht man, wie im vorliegenden Aufsatz, von Grundphänomenen metaphysisch motivierter Medialität in der Spannung von Sein und Nichts, Gott und Mensch, Innen und Außen, Logos und Sinnlichkeit aus und wendet sich als zweiter Stufe gesellschaftlichen Organisationsformen als einer Art formaler Codierung unseres In-der-Welt-Seins zu, bei der wir selbst in Person als Zeichen des Codes fungieren, dann gelangt man über die Drehscheibe der natürlichen Sprache zu Medien über Medien, die uns – nach der Sprache – letztlich in derselben Weise über den Kopf zu wachsen drohen wie die vorsprachlichen Medien Macht und Liebe. Unerachtet der kühnen Versuche Vilém Flussers, die Neuen Medien handhabbar und sinnerzeugend zu bewahren, scheint es dabei, als vollzögen wir über Gorgias hinaus die (pseudo-)parmenideische Bewegung nach, und stürzten vom Sein und der Bedeutung hin zur Auflösung in mediale Scheinwelten. Doch eben hier setzen möglicherweise

24. Diese Optimierung zeigt im Blick auf die Zeit zwei unterschiedliche Phänomene: a) mit der Multiplikation gekoppelt ergibt sich eine Zeitmaximierung der Speicherdauer, auf der anderen Seite steht b) eine Zeitminimierung zwischen Ereignis und medial vermittelter Ereignispräsentation.

neue mediale Strukturen jenseits offenbarender Senderhierarchien, wie wir sie bisher in den Neuen Medien kennen, an. Wesentliche Aufgabe der Medienphilosophie als Reflexion der Medialität auf der Basis einer Theorie der Neuen Medien scheint so eine neue Mittenbestimmung zu sein. Zu leisten ist dies nur, wenn wir im phänomenologischen Blick auf die einzelnen Neuen Medien wie Film und Internet, von konkreten Phänomen ausgehend, die Grundformen anthropinaler Medialität in ihrem Gefährdungs- und Entwicklungspotenzial neu reflektieren.