

Das Jahrhundert des Zeugen?

Über Fernsehen und Zeugenschaft

GEERT GOOSKENS

»Das Fernsehen besiegelte das Schicksal des 20. Jahrhunderts, ein Jahrhundert der Zeugenschaft zu sein.«¹ Diese These des britischen Medienwissenschaftlers John Ellis erscheint auf den ersten Blick einleuchtend. Über den Fernsehbildschirm nehmen wir Ereignisse wahr, die außerhalb unseres natürlichen Wahrnehmungsbereichs liegen, also Dinge, die wir von unserem Wohnzimmer aus mit bloßem Auge nicht hätten sehen können. Wir haben gesehen, wie Flugzeuge in die Zwillingstürme des Empire State Building einschlugen, wie Statuen von Saddam Hussein niederstürzten und in Asien Häuser von Tsunami-Wellen fortgespült wurden. Das Fernsehen ermöglicht uns Dinge zu sehen, die nicht »da« sind, die also nicht in unserer unmittelbaren sinnlichen Umgebung gegenwärtig sind. Aber macht die Tatsache, dass wir auf dem Fernsehbildschirm zeitlich und räumlich entfernte Ereignisse wahrnehmen, uns wirklich zu Zeugen dieser Ereignisse? Welche Kriterien muss jemand erfüllen, um gerechtfertigterweise als Zeuge bezeichnet zu werden? Und erfüllt der Fernsehzuschauer möglicherweise diese Kriterien?

Eine Antwort auf diese Fragen wird in den folgenden drei Abschnitten dieses Aufsatzes entwickelt. Im ersten Abschnitt sollen zunächst Argu-

1 Ellis, John: *Seeing Things. Television in the Age of Uncertainty*, London: Tauris 2002, hier S. 33: »Television sealed the twentieth century's fate as the century of witness.«

mente für die These dargelegt werden, dass Fernsehzuschauer tatsächlich Zeugen genannt werden können. Zu diesem Zweck soll ein erster ›Common sense‹-Einwand widerlegt werden. Doch ungeachtet der Hinfälligkeit dieses ersten Einwandes bleibt, wie im zweiten Abschnitt gezeigt werden soll, die Bezeichnung von Fernsehzuschauern als Zeugen durchaus problematisch. Ich werde ausführen, dass Fernsehzuschauer nur eine von zwei Bedingungen erfüllen, die notwendig sind, um als Zeugen bezeichnet werden zu können. Im letzten Abschnitt schließlich wird ersichtlich, dass dieser Ausgang der Argumentation mehr ist als nur ein negatives Ergebnis. Er enthüllt vielmehr einen Aspekt des Bezeugens, der in traditionellen Theorien über Zeugenschaft häufig übersehen wird.

I. DER FERNSEHZUSCHAUER ALS ZEUGE

Im Folgenden soll zunächst gezeigt werden, inwiefern es überhaupt plausibel ist, vom Fernsehzuschauer als Zeugen zu sprechen, und unter welchen Bedingungen diese Auffassung philosophisch begründet werden kann. Dazu soll ein erster »Common sense«-Einwand gegen diese Meinung widerlegt werden.

Der »Common-sense«-Einwand lautet wie folgt: Es ist offensichtlich, dass jemand nur dann als Zeuge eines *Ereignisses e* gelten kann, wenn er das *Ereignis e* gesehen hat. Eine Person kann beispielsweise nur dann als Zeuge eines Waldbrandes in Australien bezeichnet werden, wenn sie tatsächlich vor Ort ist und das Feuer durch ihre eigenen Sinne wahrnimmt. Ein Fernsehzuschauer allerdings nimmt eben nicht das *Ereignis e* wahr, sondern etwas davon Unterschiedenes, nämlich *ein Bild des Ereignisses e*. Und immerhin gibt es beträchtliche Unterschiede zwischen einem realen Waldbrand und einem Waldbrand, der am Fernsehbildschirm wahrgenommen wird. Während die wirklichen Flammen etwa zwei Meter hoch sind, messen die »Flammen« auf dem Bildschirm nur wenige Zentimeter. Auch würde ich es niemals wagen, in die Flammen eines wirklichen Feuers zu greifen, doch die »Flammen« auf dem Bildschirm kann ich ohne Schwierigkeiten anfassen. Folglich kann der Fernsehzuschauer nicht als Zeuge bezeichnet werden, denn er hat nicht wirklich das *Ereignis e* erfahren, sondern etwas davon Unterschiedenes, nämlich nur ein *Bild* davon. Damit wäre John Ellis These widerlegt: Das Zwanzigste Jahrhundert ist – zumindest

in Bezug auf das Massenmedium Fernsehen – kein Jahrhundert der Zeugenschaft, denn es gibt keine hinreichende Begründung dafür, Fernsehzuschauer als Zeugen zu bezeichnen. Was der Zuschauer sieht, ist nicht das Ereignis selbst, sondern eine bloße Darstellung davon.

Dieser Einwand scheint auf den ersten Blick evident, er impliziert allerdings ein ganz spezifisches Bildverständnis. Dieses Bildverständnis geht grundsätzlich von der Annahme aus, dass das Bild ein Gegenstand in der Welt ist, sei es auch ein sehr spezieller Gegenstand. Das Bild ist ein Gegenstand (*Gegenstand 1*), das vermittels *Ähnlichkeit* einen anderen Gegenstand (*Gegenstand 2*) repräsentiert. Der Gegenstand »Gemälde einer Sonnenblume« kann uns einen anderen Gegenstand zeigen (nämlich die wirkliche Sonnenblume), weil die Linien und die Farben auf der Leinwand der Form und den Farben der wirklichen Sonnenblume ähneln. Trotz dieser Ähnlichkeiten zwischen der Darstellung und dem Dargestellten ist jedem klar, dass das Bild uns nicht den »realen Gegenstand« verfügbar macht, sondern nur seine Repräsentation. Das Bild einer Sonnenblume ist nicht selbst eine Sonnenblume. Wenn jemand mich fragt: »Sind hier irgendwelche Sonnenblumen im Raum?«, und da wäre nur ein Gemälde von einer Sonnenblume, würde man mich kaum einen Lügner nennen, wenn ich mit »Nein« antworten würde. Das Bild ist nicht der Gegenstand selbst, sondern sein *Substitut*; ein *Zeichen*, das in seiner Abwesenheit auf ihn verweist. Eine Fotografie meiner Freundin ist nicht meine Freundin, aber sie dient als Substitut für meine Freundin, das es mir ermöglicht, sie zu sehen, wenn sie nicht da ist. Das Meeresposter in meinem Zimmer ist nicht selbst das Meer, sondern etwas anderes, das auf das reale Meer verweist, weil es ihm in irgendeiner Weise ähnelt. Wenn ich Bilder anschau, erfahre ich nicht Sonnenblumen, Freundinnen, oder das Meer, sondern ihre Stellvertreter: »Gemälde einer Sonnenblume«, »Fotografie der Freundin«, »Meeresposter«.²

2 In der Semiotik wird das Bild als ein Zeichen verstanden, welches auf ein abwesendes Objekt verweist, mit dem es durch die Beziehung der Ähnlichkeit verbunden ist. Dieser besondere Typ von Zeichen heißt »Ikon«: »I call a sign which stands for something merely because it resembles it, an icon. Icons are so completely substituted from their objects as hardly to be distinguished from them.« Peirce, Charles: »On the Algebra of Logic«, in: Writings of Charles S. Peirce. A Chronological Edition. Band 5: 1884 – 1886, Bloomington: Indiana UP 1993. S.162-190.

Diese Stellvertreter-Theorie des Bildes steht hinter jenem Einwand, der oben angeführt wurde. Was der Fernsehzuschauer wahrnimmt, so die These, ist nicht »der terroristische Angriff auf die Zwillingstürme des World Trade Centers«, sondern ein anderes Ding, nämlich sein Substitut »Bild des terroristischen Angriffs auf die Zwillingstürme des World Trade Centers«.³ Das heißt, der Fernsehzuschauer kann die offensichtlichste Bedingung nicht erfüllen, die notwendig ist, um berechtigterweise als Zeuge bezeichnet werden zu können: Er verfügt über keine Erfahrung des Ereignisses selbst. Vorausgesetzt man akzeptiert die Stellvertreter-Theorie des Bildes, dann ist der Fernsehzuschauer per definitionem kein Zeuge, weil er keine wirklichen Ereignisse, sondern nur Substitute, Zeichen, oder Darstellungen sieht, die sich auf wirkliche Ereignisse beziehen.

Um dennoch die Idee vom Fernsehzuschauer als Zeugen zu verteidigen, wird dieser Einwand nun im folgenden Teil des Abschnitts pariert. Zu diesem Zweck soll die zugrundeliegende Annahme des Einwandes, nämlich die Stellvertretertheorie des Bildes, angefochten werden. Es soll dann eine alternative Beschreibung des Bildes vorgeschlagen werden, die sich mit unseren alltäglichen Erfahrungen im Umgang mit Bildern vereinbaren lässt, und die deshalb »phänomenologisch«⁴ genannt werden kann. Aus phänomenologischer Sicht lässt sich nämlich argumentieren, dass der Fernsehzuschauer und eine Person, die vor Ort ist und das Ereignis unmittelbar

-
- 3 Die Stellvertreter- oder Zeichentheorie des Bildes ist die vorherrschende in den meisten analytischen Herangehensweisen zur Bildlichkeit. Vgl. Scholz, Oliver: *Bild, Darstellung, Zeichen: philosophische Theorien bildlicher Darstellung*. Frankfurt a.M.: Klostermann 2004.
 - 4 Es ist die Aufgabe des Phänomenologen, Phänomene zu beschreiben, wie wir sie immer schon im Alltag erfahren. In diesem Sinn ist Phänomenologie keine kritische oder präskriptive, sondern eine deskriptive Disziplin. Dennoch beinhaltet sie ein »negatives Moment«, das man für ein kritisches Moment halten kann, insofern sie alle theoretischen und begrifflichen Strukturen beseitigen will, die den Blick auf die Welt der Erfahrung verstellen. Das theoretische Konstrukt, das hier aufgelöst werden soll, ist die Unterscheidung zwischen einem Bild und dem, was es darstellt. Es ist eine Unterscheidung, die in unserer Erfahrung von einem Bild nicht die geringste Rolle spielt, sondern nur dann ins Spiel kommt, sobald wir über Bilder theoretisch nachdenken. Der Phänomenologe jedoch will nicht über Erfahrung theoretisieren, sondern sie beschreiben.

wahrnimmt, genau *dasselbe* wahrnehmen, nämlich das *Ereignis e*. Mit anderen Worten, sie sehen nicht zwei verschiedene Gegenstände – ›den wirklichen Gegenstand‹ im Gegensatz zu seiner ›Darstellung‹ –, wie ein Vertreter der Substitutionstheorie argumentieren würde. Der Phänomenologe kann die Unterscheidung zwischen dem Gegenstand auf der einen Seite und seinem bildlichen Stellvertreter auf der anderen Seite vermeiden, weil er das Bild nicht in erster Linie für einen Gegenstand in der Welt hält. Damit vermeidet er eine Unterscheidung, die zwangsläufig dazu führt, dass der Fernsehzuschauer nicht als Zeuge gelten kann. Statt das Bild als einen Gegenstand in der Welt zu beschreiben, versteht es der Phänomenologe vielmehr als eine Modalität der Gegebenheit. Dieser Fachausdruck soll zunächst erläutert werden. Daraufhin wird ausgeführt, wie dieser Begriff eingesetzt werden kann, um eine mögliche Alternative zur Substitutionstheorie des (Fernseh-)Bildes zu formulieren. Schließlich wird gezeigt, inwiefern uns diese Alternative erlaubt, den Fernsehzuschauer dennoch als Zeugen zu begreifen.

Die Modalitäten der Gegebenheit umfassen all die verschiedenen geistigen Akte, in denen uns Gegenstände erscheinen, also die Art und Weise, in der wir uns auf Objekte beziehen können.⁵ Ein und dasselbe Objekt, mein Fußball zum Beispiel, kann mir in verschiedenen geistigen Modalitäten gegeben sein, etwa in der Wahrnehmung (›Ich sehe meinen Fußball vor mir liegen‹), in der Erinnerung (›Ich erinnere mich gestern Fußball gespielt zu haben‹) und in der Einbildung (›Ein Einhorn spielt mit meinem Fußball‹). In all diesen geistigen Akten bezieht sich mein Bewusstsein auf ein und dasselbe Ding (›mein Fußball‹). Oder, um es in Fachausdrücken der Phänomenologie zu sagen: Ich *intendiere* dasselbe Objekt. Dennoch ist dieses Objekt mir in unterschiedlicher Art und Weise gegeben: In der Wahrnehmung ist es mir als *leibhaftig da* gegeben, in der Erinnerung als etwas, das leibhaftig da *war*, und in der Einbildung wiederum verfügt es über gar keine leibhaftige Gegenwart. Ein und derselbe Gegenstand kann in

5 Vgl. Sokolowski, Robert: Introduction to Phenomenology, New York: Cambridge UP 2000, und Bernet, Rudolf: La vie du sujet. Recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie, Paris : Presses Universitaires de France 1994, S. 66: »Selon Sokolowski, la phénoménologie doit se donner pour tâche la recherche de la condition de possibilité de l'être-donnée, dans toute la diversité de ses formes.«

den verschiedenen Arten geistiger Akte gegeben sein, und jeder dieser verschiedenen geistigen Akte hat einen Effekt darauf, wie der Gegenstand mir jeweils erscheint.

Auch das Bild wird so phänomenologisch als eine Modalität der Gegebenheit aufgefasst. Das impliziert umgekehrt, dass es eben *kein* Gegenstand ist. Anders gesagt, es ist nicht so etwas wie eine Sonnenblume, eine Freundin, oder das Meer; es ist nicht primär ein Objekt, auf das wir uns beziehen können. Vielmehr ist es eine besondere Art und Weise der Bezugnahme auf Objekte, das heißt eine spezifische Intention. Es gehört nicht der Kategorie der Sonnenblumen, Freundinnen und Meere an, sondern derjenigen der Wahrnehmung, Erinnerung und Einbildung.⁶ Wie Jean-Paul Sartre es ausdrückt: »Das Bild ist ein bestimmter Typ von Bewusstsein. Das Bild ist ein Akt und kein Ding. Das Bild ist Bewusstsein von etwas.«⁷ Die Besonderheit von Bildintentionen gegenüber anderen mentalen Akten ist, dass ich ein bestimmtes Objekt *durch* ein anderes Objekt intendiere. Im Falle des Gemäldes der Sonnenblume ist dieses vermittelnde Objekt eine Leinwand mit braunen und gelben Flecken.⁸ Wenn ich dieses Bild anschau, erfahre ich jedoch nicht ein Substitut einer Sonnenblume, sondern die Sonnenblume selbst, auch wenn sie mir auf andere Weise gegeben ist als durch meine Wahrnehmung. In der Wahrnehmung ist die Sonnenblume als leib-

6 Christian Ferencz-Flatz bemerkt in einem Artikel über Bild-Bewußtsein bei Husserl: »In erster Linie unterscheidet sich Husserls Begriff des Bildbewusstseins vom traditionellen Bildverständnis dadurch, dass das Bild nicht mehr als ein reales Verhältnis (etwa zwischen Vorbild und Abbild), sondern als eine intentionale Beziehung aufgefasst wird, in der ein Gegenstand mittels eines anderen, einzig gegebenen, gemeint wird.« Ferencz-Flatz, Christian: »Gibt es perzeptive Phantasie? Als-ob-Bewusstsein, Widerstreit und Neutralität in Husserls Aufzeichnungen zur Bildbetrachtung«, in: Husserl Studies 25 (2009), S. 235-253, hier S. 236.

7 Sartre, Jean-Paul: *L'Imagination*, Paris: Felix Alcan 1936, S. 162: »L'image est un certain type de conscience. L'image est un acte et non une chose. L'image est conscience de quelque chose.«

8 Husserl nennt diesen materialen Träger, durch welchen wir das Objekt selbst intendieren, ein Bildding. Husserl, Edmund: *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung: zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen*, Den Haag: Martinus Nijhof 1980, S. 482.

haftig gegenwärtig, als greifbar gegeben, während sie mir in der Bildintention mittels eines *Artefakts* gezeigt wird, also nur eine ›künstliche Gegenwart‹ besitzt.⁹ Aber wenn jemand auf dieses Gemälde zeigen würde und mich fragte: »Was sehen Sie?«, würde ich wahrscheinlich sagen: »Eine Sonnenblume«, und nicht: »Das Gemälde einer Sonnenblume«.

Wenn wir unseren alltäglichen Umgang mit Bildern in den Blick nehmen und die Art und Weise, in der wir gewöhnlich über sie sprechen, so erweist sich der Gegensatz zwischen dem ›realen Gegenstand‹ einerseits und seiner ›Darstellung‹ andererseits als Folge eines spezifischen Bildverständnisses. Das Bild kann aber nicht nur als ein Objekt (›Bildding‹) verstanden werden, das sich von einem anderen Objekt unterscheidet, sondern auch als eine mögliche Weise, in der wir uns auf Objekte zu beziehen. Im alltäglichen intentionalen Leben fungiert das Bild oft als eine der Modalitäten von Gegebenheit, in welcher die Dinge selbst uns erscheinen. Selbst wenn diese Dinge uns in anderer Weise als durch die Wahrnehmung gegeben sind, muss das Bild kein Zeichen sein, das auf einen abwesenden Gegenstand außerhalb des Bildes referiert; es zeigt uns vielmehr den ›realen Gegenstand‹.¹⁰

Wenn man Fernsehzuschauer als Zeugen bezeichnet, dann unterstellt man, dass Fernsehzuschauer und direkt wahrnehmende Personen beide in der Lage sind, ein *Ereignis e* zu erfahren, sei es auch in verschiedenen Modalitäten der Gegebenheit. Jemand, der »9/11« im Fernsehen sieht, kann nur dann als Zeuge gelten, wenn diese Person genau das selbe besondere Ereignis erfährt wie jemand, der sich tatsächlich zu dieser Zeit in Manhattan befindet. Diese Erfahrung der Identität durch eine Mannigfaltigkeit verschiedener mentaler Akte hindurch ist ein sehr gewöhnliches Phänomen im alltäglichen Leben. Wenn ich beispielsweise einen Ball wahrnehme, der im Garten liegt, kann ich mich erinnern, mit ihm gestern gespielt zu haben, oder mir vorstellen, wie ich morgen damit spielen werde. Diese verschiede-

9 Vgl. Lambert Wiesings Phänomenologie des Bildes in Wiesing, Lambert: *Artifizielle Präsenz. Studien zur Philosophie des Bildes*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2005.

10 Wiesing betont in gleicher Weise die Auffassung, dass das Bild kein Ding ist, das auf ein anderes Ding referiert, wenn er schreibt: »Der Gedanke ist eindeutig: wer ein Bild herstellt, schafft nicht ein Zeichen.« L. Wiesing: *Artifizielle Präsenz*, S. 31.

denen Akte »handeln« allerdings alle von diesem einen besonderen Objekt: meinem Fußball. Und wenn ich eine Fotografie meines Fußballs betrachte, kann ich ihn als dieses bestimmte individuelle Objekt wiedererkennen. Auch wenn ich den Ball auf dem Foto weder kicken noch werfen kann, halte ich ihn dennoch für *diesen* Fußball – meinen Fußball. Dasselbe gilt für den Waldbrand in Australien, wie er uns durch das Fernsehbild vermittelt wird: Es gibt eine Relation der Identität zwischen dem Ereignis, das jemand, der tatsächlich vor Ort ist, wahrnimmt, und dem Ereignis, das am Fernsehbildschirm wahrgenommen wird. Dieses Verhältnis der Identität entspricht unserer Erfahrung und unserer gewöhnlichen sprachlichen Ausdrucksweise. Dies zeigt ein einfaches Beispiel, das analog zum vorangegangenen Beispiel mit den Sonnenblumen funktioniert: Wenn jemand mich fragt, »Hast Du den Waldbrand letzte Nacht gesehen?«, – und ich habe den Waldbrand in den Nachrichten gesehen –, antworte ich schlicht und einfach »Ja, das habe ich«. Ich werde wohl kaum sagen: »Nein, ich habe keinen Waldbrand gesehen, nur bewegte Bilder davon im Fernsehen«. Der Waldbrand, wie er mir durch die Bilder des Fernsehens zugänglich gemacht worden ist, ist kein anderer *Gegenstand*, der sich von dem realen Waldbrand unterscheidet, sondern eine spezifische Art und Weise der Erscheinung eben desselben Gegenstands. Das Bild ermöglicht es mir, mich auf genau das selbe Ereignis zu beziehen wie eine Person, die tatsächlich vor Ort war und es direkt wahrgenommen hat.

Diese Argumente also können angeführt werden, um die These zu belegen, dass Fernsehzuschauer Zeugen sind: Um als Zeuge eines *Ereignisses e* bezeichnet zu werden, muss jemand das *Ereignis e* erfahren haben. Diese notwendige Bedingung wird vom Fernsehzuschauer nicht erfüllt, wenn wir davon ausgehen, dass ein Bild ein Gegenstand in der Welt ist. Wenn ein Bild als ein Gegenstand in der Welt betrachtet wird, dann müsste man konsequenterweise sagen, die Person vor Ort und die Person vor dem Fernseher sehen verschiedene Dinge. Die eine Person sieht einen Gegenstand namens *Ereignis e*, wohingegen letztere einen anderen Gegenstand namens *Bild von Ereignis e* sieht. Der Fernsehzuschauer ist in diesem Sinn kein Zeuge, denn er hat nicht das *Ereignis e* selbst erfahren, sondern nur ein Substitut davon. Legt man jedoch eine alternative Theorie des Bildes zugrunde, dann kann der Fernsehzuschauer durchaus diese notwendige Bedingung erfüllen. In einem phänomenologischen Bezugssystem können Fernsehzuschauer und direkt wahrnehmende Personen genau dieselbe Sa-

che sehen, auch wenn sie ihnen auf verschiedene Art und Weise zugänglich ist. Daraus lässt sich schlussfolgern, dass der Fernsehzuschauer tatsächlich ein Zeuge sein kann, da er, wenn er fernsieht, die Ereignisse selbst wahrnimmt. Er sieht die Welt selbst – mit all ihren Waldbränden, Terroranschlägen und Tsunamis – an seinem Fernsehbildschirm.

II. ZEUGENSCHAFT UND AFFEKTION

Dennoch bleiben Zweifel, ob der Fernsehzuschauer als Zeuge bezeichnet werden kann. Selbst wenn wir annehmen, dass das Fernsehen uns die Ereignisse selbst und nicht Substitute von ihnen präsentiert, so könnte man dennoch folgenden Einwand erheben: Auch wenn der Fernseher das *Ereignis e* selbst stattfinden sieht, so ist er doch nicht vor Ort, nicht am selben Ort wie das *Ereignis e*. Und ist nicht dieses »Vor Ort-Sein« absolut entscheidend für Zeugenschaft? In diesem Abschnitt wird nicht nur argumentiert, *dass*, sondern auch *warum* dieses »Vor Ort-Sein« so wichtig für den Begriff der Zeugenschaft ist. Es soll im folgenden gezeigt werden, dass »Vor Ort-Sein« *nicht* etwa deshalb ausschlaggebend ist, weil es uns erlaubt das Ereignis selbst zu sehen – denn Fernsehen erlaubt uns, wie oben gezeigt wurde, die Ereignisse selbst zu sehen, ohne dass wir vor Ort sein müssen – sondern aufgrund einer zusätzlichen notwendigen Bedingung von Zeugenschaft; aufgrund eines zweiten Kriteriums, das nur dann erfüllt ist, wenn Personen tatsächlich vor Ort sind: am Brennpunkt des Geschehens. Dieser Abschnitt führt dieses zweite Kriterium ein und versucht plausibel zu machen, dass es ein notwendiges Kriterium dafür ist, um jemanden mit gutem Grund einen Zeugen nennen zu können. Im Anschluss wird dargelegt, dass Fernsehzuschauer unmöglich dieses Kriterium erfüllen können und sie daher keine Zeugen sind – und gewöhnlich auch nicht als Zeugen bezeichnet werden.

Damit jemand als Zeuge gelten kann, müssen zwei Bedingungen erfüllt sein. Das erste Kriterium wurde im ersten Abschnitt behandelt: Die Person muss ein *Ereignis e* erfahren haben. Dennoch ist die Erfüllung dieser notwendigen Bedingung noch nicht hinreichend für Zeugenschaft. Dies führt mich zu meiner zentralen These – bislang noch eine Hypothese: Jemand muss *zwei* notwendige Bedingungen erfüllen, um sich als Zeuge zu qualifizieren; es genügt nicht, dass diese Person das Ereignis gesehen hat; sie soll-

te auch von diesem *affiziert* worden sein. Im Folgenden wird diese zweite Bedingung näher erläutert. Zunächst soll jedoch geklärt werden, was mit Affektion gemeint ist. Was bedeutet es, von einem Ereignis ›affiziert‹ zu sein? Und in welcher Weise ist eine Person, die tatsächlich am Ort des Geschehens ist, affiziert von einem Ereignis, der Fernsehzuschauer jedoch nicht?

Um dies zu erklären, muss noch einmal auf den Unterschied zwischen normaler Wahrnehmung und Bildwahrnehmung zurückgekommen werden. Es kann nicht oft genug betont werden, dass dieser Unterschied nicht etwa darin besteht, dass es sich um *verschiedene Gegenstände* handelt, die mir beide Modalitäten zeigen – der reale Gegenstand im Gegensatz zu seinem Substitut, sondern darin, dass genau dieselbe Sache mir in *verschiedenen Modalitäten* gegeben ist. Was ist der Unterschied? Im Fall sinnlicher Wahrnehmung passieren zwei Dinge: Ich nehme nicht nur visuell die Dinge um mich herum wahr, sondern ich trete auch in ein Verhältnis kausaler Affektion mit ihnen. Wenn ich beispielsweise einen Waldbrand in Australien wahrnehme, sehe ich nicht nur Feuer, sondern ich bin auch davon affiziert. Ich empfinde die Hitze des Feuers auf meiner Haut, ich habe vielleicht Angst,¹¹ der Geruch von verbranntem Holz steigt mir in die Nase. Wenn ich tatsächlich ein Ereignis wahrnehme, so bin ich in keiner abgeordneten Position, vielmehr bin ich gleichsam in demselben kausalen Netzwerk verstrickt wie das Ereignis; es kann auf mich kausal *einwirken*. Ich bin zu einem gewissen Grad stets verwickelt in das Ereignis, das ich wahrnehme. Und genau das macht den Unterschied zum bloßen Sehen eines Ereignisses im Fernsehen aus. Nach Lambert Wiesing reduzieren Bilder die Phänomene, die sie darstellen, auf ihre reine Sichtbarkeit.¹² Auf-

11 Das Konzept der ›kausalen Affektion‹ wird hier in einem weiten Sinn gebraucht. Die Gegenwart des Feuers verursacht nicht nur die Empfindung von Hitze, sondern kann auch besondere mentale Zustände evozieren, wie etwa Angst oder auch Glücksgefühle.

12 Wiesing, Lambert: Das Mich der Wahrnehmung. Eine Autopsie, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2009, S. 213: »Ausschließlich Bilder sind in der Lage, etwas sehen zu lassen, ohne von mir dafür den Preis einer persönlichen Anwesenheit in der wahrgenommenen Welt zu verlangen. Beim Bild ist dies sogar die Regel: Ich kann etwas sehen, ohne deshalb durch meinen Wahrnehmungszustand mit dem Wahrgenommen kausal verstrickt zu werden.«

grund dessen können sie mich nicht in derselben Weise affizieren, wie es die direkte sinnliche Wahrnehmung bewirken würde. Denken wir nur an den Waldbrand, jedoch so, wie er uns durch das Fernsehen gezeigt wird. Ich nehme immer noch genau den selben Waldbrand wahr, aber ich empfinde nicht die Hitze des Feuers auf meiner Haut, ich habe keine Angst, und ich rieche nicht das brennende Holz. Wenn ich fernsehe, wende ich mich dem Ereignis zu, um es wahrzunehmen, doch das Ereignis hat sich mir gleichsam nicht ›zugewandt‹, um mich zu affizieren.¹³

Damit ist geklärt, was es bedeutet, von einem Ereignis affiziert zu sein, und es kann gezeigt werden, in welcher Weise dies für die Zeugenschaft von einem Ereignis entscheidend ist. Wir zögern, einen Fernsehzuschauer als Zeugen zu bezeichnen, weil er zwar ein *Ereignis e* gesehen hat, jedoch nicht kausal affiziert wurde. Dieser Mangel an Affektion ist der Tatsache geschuldet, dass Fernsehen die Phänomene der Wahrnehmung auf ihre reine Sichtbarkeit reduziert und sie gleichsam ihrer affektiven Kraft entkleidet. Doch wie bedeutsam Affektion für Zeugenschaft ist, kann mithilfe eines Beispiels verdeutlicht werden. Angenommen wir treffen jemanden, der uns einen detaillierten Bericht davon gibt, was am 11. September 2001 in New York geschah. Die Person erzählt äußerst lebhaft von dem Ereignis, und wir sind interessiert an ihrem Bericht. An einem gewissen Punkt der Unterhaltung ist es unvermeidbar zu fragen: »Waren Sie dort?« Wenn die Person antwortet: »Nein, aber ich habe mir das komplette Filmmaterial angeschaut, das an diesem Tag aufgenommen wurde, und ich habe jede Dokumentation gesehen, die darüber gedreht wurde«, sind wir wahrscheinlich enttäuscht. Aber warum? Diese Person versorgt uns mit so vielen Informationen über das Ereignis! Was hätten wir uns Besseres erhoffen können? Wir sind wahrscheinlich enttäuscht, weil wir etwas mehr erhofft hatten als nur Informationen über »9/11«. Wir hatten gehofft, es mit einer Person zu tun zu haben, die wirklich Teil des Ereignisses war. Mit anderen Worten, wir hatten uns Kontakt zu einem Körper erhofft, der in dieses Er-

13 In seinem Aufsatz »Witnessing« stellt John Durham Peters diese affektive Kraft eines Ereignisses heraus: »To witness always involves risk, potentially, to have your life changed. [...] You can be marked for life by being the witness of an event [...] That simply seeing can mark your bodily fate is a suggestive way of getting beyond the idea of mere spectatorship.« Peters, John D.: »Witnessing«, in: *Media, Culture, Society* 23 (2001), S. 707-723, hier S. 714.

ereignis verstrickt gewesen ist: der von ihm affiziert und geprägt wurde; der das Adrenalin in seinen Adern spürte, als das Flugzeug in die Türme schlug; der schwitzte, als er vor dem Feuer flüchtete, und sich krümmte unter dem Lärm der zusammenstürzenden Bauten. Deshalb wird der Fernsehzuschauer gewöhnlich nicht als Zeuge bezeichnet und kann auch berechtigterweise nicht als solcher bezeichnet werden, denn er erfüllt nur eine der zwei notwendigen Bedingungen von Zeugenschaft. Obwohl er das Ereignis wahrnimmt, ist er nicht auf dieselbe Weise affiziert wie die Person, die vor Ort war. Es gab kein kausales Verhältnis zwischen ihm und dem Ereignis; der Fernsehzuschauer wird nicht in vergleichbarer Weise gezeichnet von dem, was er sieht.

Ich fasse die bisherigen Argumente zusammen: Die Idee, dass der Fernsehzuschauer ein Zeuge von Ereignissen ist, scheint auf den ersten Blick plausibel und einer genaueren Betrachtung wert zu sein. Doch man kann dem entgegen, dass der Fernsehzuschauer kein Zeuge ist, weil er nicht die Ereignisse selbst wahrnimmt, sondern nur ihre Darstellung, ihre Zeichen oder Substitutionen. Aus phänomenologischer Sicht nimmt allerdings der Fernsehzuschauer durchaus das Ereignis selbst wahr, und keine bloße Kopie davon. In diesem Abschnitt wurde dagegen argumentiert, dass dennoch eine hinreichende Begründung dafür fehlt, den Fernsehzuschauer als Zeugen zu qualifizieren, und sei es aus anderen Gründen als jenen, die durch den ›Common sense‹-Einwand bereits angeführt wurden. Dieser Einwand postulierte nur eine Bedingung, der sowohl notwendig als auch hinreichend für Zeugenschaft ist: ein Ereignis *e* gesehen zu haben. In diesem Abschnitt aber habe ich einen Einwand eingeführt, der auf einer zweiten notwendigen Bedingung von Zeugenschaft basiert. Um als Zeuge bezeichnet zu werden, so habe ich dargelegt, muss man Teil des Ereignisses gewesen und, zumindest zu einem gewissen Grad, von ihm affiziert worden sein. Diese Bedingung kann nur jemand erfüllen, der tatsächlich am Ort des Geschehens war. Ein Fernsehzuschauer handelt nur in dem Sinn, dass er ein bestimmtes Ereignis ›live‹ mitverfolgt, wie ein Zeuge. In unserem Alltag aber würden wir ihn nicht als Zeugen bezeichnen, da das Fernsehen die Phänomene ihrer affektiven Kraft beraubt und verhindert, dass die Ereignisse kausal auf ihn einwirken.

III. VON INFORMATION ZU KONTAKT

Der Fernsehzuschauer ist, so gesehen, kein Zeuge, aber dies ist kein rein negatives Ergebnis. Im Gegenteil, im Laufe der Untersuchung hat sich eine spezifische Eigenschaft des Bezeugens und der Zeugenschaft zu erkennen gegeben, etwas, das in unserem konkreten Umgang mit Zeugen sehr verbreitet ist, jedoch in Theorien über Zeugenschaft überraschenderweise oft fehlt: ›Etwas zu sehen‹ reicht anscheinend nicht dafür aus, um davon Zeugnis ablegen zu können; die Erfüllung einer zweiten Bedingung – affiziert zu werden – ist notwendig. Aufbauend auf dieser Beobachtung soll nun im letzten Teil eine allgemeinere Theorie der Zeugenschaft und des Bezeugens entwickelt werden. Zwei Auffassungen von Zeugenschaft werden kontrastiert: zunächst die klassische erkenntnistheoretische Auffassung, welche vor allem den Wahrnehmungs- und Informationsgehalt von Zeugenschaft ins Zentrum rückt,¹⁴ und zweitens eine alternative Auffassung der Zeugenschaft, die dagegen die Bedeutung und den Wert von Affektion und Kontakt in den Vordergrund stellt.

Das Problem der Zeugenschaft wird in der gegenwärtigen philosophischen Debatte vorwiegend als ein Problem von Information behandelt. Wir verlangen von einem Zeugen, dass er ehrlich ist, korrekt und umfassend in seinem Bericht. Wir verlangen von ihm einen Bericht darüber, wie sich ein Ereignis wirklich zugetragen hat, das heißt, wir verlangen möglichst viele korrekte Informationen von ihm. Innerhalb dieses Paradigmas jedoch kann der Fernsehzuschauer durchaus als ein guter Zeuge fungieren, denn er kann uns einen wahren Augenzeugenbericht von einem Ereignis bieten. Und wir können noch weiter gehen: Die ›Zeugenschaft‹ eines Fernsehzuschauers ist möglicherweise sogar korrekter und umfassender, denn er ist nicht in das Ereignis verwickelt gewesen, sondern sieht aus einer gewissen Distanz zu. Man könnte argumentieren, dass seine Einschätzung des Ereignisses viel

14 So steht im Zentrum der gegenwärtigen Philosophie der Zeugenschaft vor allem die Frage im Mittelpunkt, ob und wie Zeugenschaft Wissen bzw. wahre Überzeugung vermitteln kann, vgl. Lackey, Jennifer/Sosa, Ernest (Hg.): *The Epistemology of Testimony*, Oxford: Oxford University Press 2006. Auch im alltäglichen Sprachgebrauch scheint Zeugenschaft als ein rein sprachlicher Akt verstanden zu werden, dessen hauptsächlicher Zweck die Vermittlung von Informationen ist.

verlässlicher ist als die von jemandem, der vor einem Feuer, vor einstürzenden Gebäuden oder einer riesigen Welle davonlaufen musste und sich deshalb nicht die Zeit nehmen konnte, die Situation umfassend einzuschätzen.

Diese Darstellung des Bezeugens und der Zeugenschaft ist sicher nicht falsch, aber sie ist blind gegenüber einem entscheidenden Gesichtspunkt von Zeugenschaft – einem Gesichtspunkt, der mit der zweiten notwendigen Bedingung verknüpft ist, die oben skizziert wurde. Eine erweiterte Theorie von Zeugenschaft betrachtet den Zeugen nicht nur als einen Behälter von Information, die auf Wahrnehmung basiert. Sie gründet stattdessen auf der folgenden Annahme: *Durch den Zeugen suchen wir nicht nur Information über ein Ereignis, sondern vielmehr Kontakt mit diesem Ereignis.* In gewisser Weise bevorzugen wir einen ungenauen, fragmentarischen Bericht von ›9/11‹ von jemandem, der wirklich vor Ort war, im Vergleich zu einem Bericht, der zwar genau und umfassend ist, aber von jemandem stammt, der dasselbe Ereignis nur im Fernsehen mitverfolgte. Die Person vor Ort ist nämlich Teil des Ereignisses geworden – sie ist von ihm affiziert und geprägt worden und als solche gleichsam *Spur* dieses Ereignisses; es ist, als könnten wir durch den Zeugen die Vergangenheit berühren; als würde der Zeuge die Vergangenheit noch mit sich und auf seinem Körper tragen. Er stellt persönlich und durch seine körperliche Präsenz eine mögliche Verbindung zum vergangenen Ereignis dar. Vielleicht ist es deshalb auch so problematisch, dass die Generation der Überlebenden des Holocaust nach und nach ausstirbt. Natürlich haben wir bereits eine Menge Informationen über dieses Geschehen, doch wenn die Generation der Überlebenden stirbt, verlieren wir seine menschliche Spur. Mit anderen Worten, wir verlieren jene Körper, die Hunger, Kälte und Angst erlebt haben; jene Körper, die wirklich von diesem Ereignis affiziert, berührt und gezeichnet wurden (und das buchstäblich, wie an den Tätowierungen einiger KZ-Insassen deutlich wird).¹⁵ Ein Zeuge ist stets mehr als eine Informationsquelle. Wenn er sich

15 Peters formuliert das Paradox der Holocaustzeugenschaft sehr deutlich, indem er explizit auf die leibliche Subjektivität der Holocaustüberlebenden verweist: »From the ashes and hell have emerged witnesses whose task, paradoxically, is to proclaim experiences that cannot be shared and to immortalize events that are uniquely tied to the mortal bodies of those who went through them.« J.D. Peters: »Witnessing«, S. 713.

darauf reduzieren ließe, dann wäre auch ein Fernsehzuschauer ein Zeuge, aber wir bezeichnen ihn aus guten Gründen nicht so. Zeugen sind *lebendige Spuren* der Dinge, die sie erfahren haben. So benutzen sie nicht nur Zeichen, indem sie Sprache benutzen, um zu erzählen, sondern sie sind *selbst Zeichen*: Spuren dessen, was geschah, der bleibende Teil von etwas, das unwiederbringlich vergangen ist. Der Informationsgehalt ihrer Erzählungen interessiert uns nur, wenn diese Erzählungen zugleich von einer Aura der Ereignisse umgeben ist, die sie geprägt und affiziert haben, also von der Aura der Geschichte selbst. In den Zeugnissen suchen wir nicht nur Informationen über die Geschichte, sondern wir suchen die Geschichte selbst und eine Möglichkeit, mit ihr in Kontakt zu treten.

Aus dem Englischen von Sibylle Schmidt und Ramon Voges

