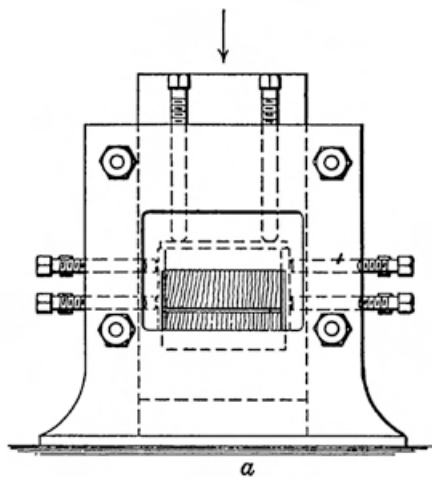


BESPRECHUNGEN



MECHANICAL BRO, HOTMESSAGE UND MSUNDERSTAND MEDIA «Weiße» Flecken der Medienwissenschaft

von NOAM GRAMLICH

Sarah Sharma/Rianka Singh (Hg.): *Re-Understanding Media. Feminist Extensions of Marshall McLuhan*, Durham, London (Duke University Press) 2022

Ginger Nolan: *The Neocolonialism of the Global Village*, Minneapolis (University of Minnesota Press) 2018

Armond R. Towns: *On Black Media Philosophy*, Berkeley (University of California Press) 2022

In der ZfM-Ausgabe X|Kein Lagebericht (1/2022) schreiben Marie Eloundou, Lisa Karst und Dulguun Shirchinbal: «In guter alter Tradition schreibt [die Medienwissenschaft] koloniale Denkmuster und Narrative fort, behauptet aber einen «Beitrag zum Verständnis von Geschichte, Kultur und Gesellschaft» leisten zu können.»¹ In dieser Sammelrezension geht es um drei Veröffentlichungen, in denen Formen des Wiederverstehens (*re-understanding*), Aufgebens und Erweiterns *weißer*² Denktraditionen in der Medienwissenschaft verhandelt werden. Konkret steht das Denken von Marshall McLuhan im Fokus, der oft als Vater der Medientheorie bezeichnet wird. Seine Arbeiten sind von rassistischen, kolonialen, cis- und heteronormativen, misogynen, christlichen, bürgerlichen, universalistischen und linearen Argumentationen durchzogen. Darüber hinaus entstanden sie nicht zufällig gleichzeitig mit afrikanischen Dekolonisierungskämpfen und der US-amerikanischen Bürgerrechtsbewegung.

Dass eine feministische und rassismuskritische Beschäftigung mit einer so gewichtigen Figur wie McLuhan auf Abwehr stößt, macht Sarah Sharma, ehemalige Direktorin des McLuhan Centre in ihrem Prolog zu *Re-Understanding Media. Feminist Extensions of Marshall McLuhan* (2022) deutlich.³ Dabei ist es, wie Sharma in dem von ihr und Rianka Singh herausgegebenen Sammelband schreibt, nicht ihr Ziel, McLuhans Arbeiten ad acta zu legen. Vielmehr steht McLuhan aus Sicht der in dem Band versammelten Autor*innen für ein Denken, dass Medien nicht auf Inhalte reduziert, sondern einen materiell-infrastrukturellen Blick eröffnet, der für antirassistisch-feministische Analysen diesseits von Repräsentationskritik wertvoll ist.⁴ Wenn Sharma schreibt, «we must accept that race, class, gender, and sexuality cannot be understood outside of their intersection with the technological» (S. 7), interveniert sie auch in das Feld des *weißen* Techno-Feminismus, als dessen bedeutende Vertreterin Donna J. Haraway mehrmals exemplarisch genannt wird (S. 182, 202). Mit Verweis auf Kimberlé Crenshaws Intersektionalitätskonzept nennt Sharma Technologie als eine weitere Straße an der Wegkreuzung in der Analyse von Macht und erweitert damit ein Denken über Technologie, das lange *weißen* Feminist*innen vorbehalten war (S. 189).

Den Auftakt zur Anthologie macht Armond R. Towns, der sich dafür ausspricht, McLuhan zwar zu lesen – wenn auch mit Vorsicht (S. 24) –, die Lektüre jedoch mit den

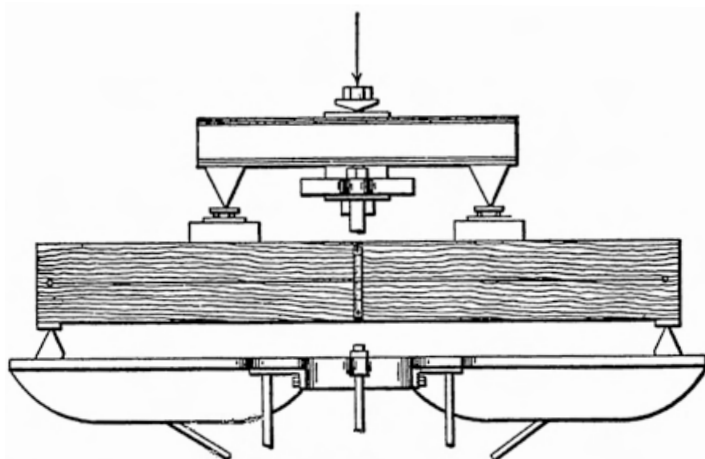
Arbeiten insbesondere von Schwarzen feministischen Denkerinnen wie Katherine McKittrick und Hortense Spillers zu verbinden. Im Anschluss an McLuhans materiellen Medienbegriff argumentiert der Medienwissenschaftler, dass es erst Medien des Transports wie das Schiff waren, die aus afrikanischen Menschen Sklav*innen machten. Mit McKittricks Denken von Blackness,⁵ Raum und Geschlecht wird auch der Blick frei auf Medien Schwarzer Menschen. Anhand der Geschichte von Linda Brent, für die ein Dachboden während ihrer Flucht vor der Versklavung zu einer Schwarzen Geografie wurde, argumentiert Towns für im weißen Medienverständnis bisher wenig beachtete Medien. Diese werden dann erkennbar, wenn Schwarze Feminist*innen als Medientheoretiker*innen begriffen werden.

Einen ähnlichen Zugriff auf McLuhans Materialismus bei gleichzeitiger dekolonialer Erweiterung verfolgt Ganaele Langlois in ihrem Artikel über ein Textil namens *kené* der Indigenen Amazonas-Gruppe Shipibo-Conibo. Die von Frauen hergestellten Textilien stehen in der Kosmologie der Shipibo-Conibo für «transformation because they are the pathways to different worlds, different realities» (S. 72). *Kené* ist kein Handwerk, wie es von Weißen oft missverstanden wird, sondern ein Medium, in dem sich nicht-westliche Subjektvorstellungen und damit andere Weltzugänge materialisieren. Über die ökonomische Aneignung von *kené* durch Online-Verkaufsplattformen wie Etsy schreibt Langlois, dass sich darin eine Nichtvereinbarkeit von zwei Welten ausdrückt, während Indigene Gruppen durch diesen Warenfetischismus ihres geistigen Eigentums beraubt

werden. Dennoch heißt Indigenität nicht ahistorische Authentizität, die sich in einem unveränderbaren Design von *kené* zeigen würde. Für *kené* sind vielmehr gestalterische Verspieltheit (*playfulness*) und rituelle Veränderung charakteristisch. Langlois endet damit, dass eine Kommodifizierung des Indigenen Wissens von *kené* im Zuge der Einspeisung in die Universität nur dadurch umgangen werden kann, wenn sie als *uneasy media* dafür sorgen, grundlegende Zweifel im oft als universell verstandenen weißen westlichen Medienverständnis zu säen (S. 82).

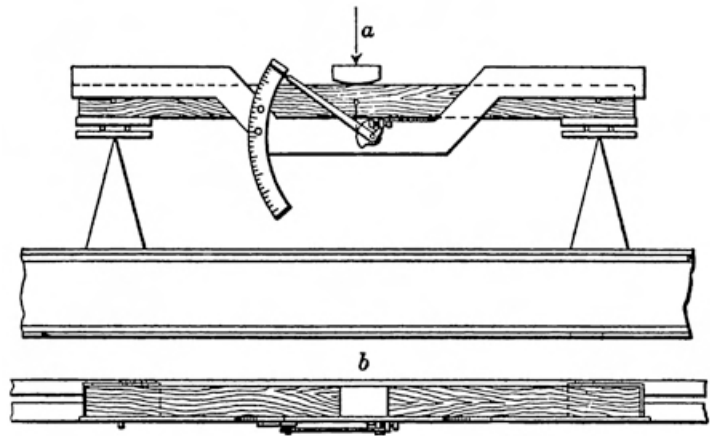
Nach den Interventionen im ersten Buchteil, in denen sich dafür ausgesprochen wird, McLuhan wiederzulesen bzw. zu erweitern, widmet sich der zweite Teil analogen Medien, vorwiegend Container-Technologien⁶ wie dem Inkubator, Tupperware oder Aktenschränken. Verhandelt werden die Schnittstellen von Vergeschlechtlichung und Mutterschaft sowie Büro- und Reproduktionsarbeit weißer, heterosexueller Frauen. Besonders Rianka Singhs und Sarah Banet-Weisers Beitrag zeigt, wie McLuhans Materialitätsdenken helfen kann, um Forderungen des Plattform-Feminismus, etwa von #MeToo, zu hinterfragen. Plattformen, die Sichtbarkeit versprechen, aber Logiken der Kommodifizierung perpetuieren und zur Steigerung von Vulnerabilität führen, verorten die beiden Autorinnen in einer materiellen Genealogie von Plattformen, zu denen sie z. B. die öffentlichen Hinrichtungen von Hexen oder die Versteigerungsbörsen für aus Afrika verschleppte Menschen zählen. Mit Bezug auf McLuhans *The Mechanical Bride* (1951) zeigen die Autorinnen hinter dem Versprechen von Selbstermächtigung durch den Plattform-Feminismus eine machtdynamische Verschränkung von Sex, Gender und Technologie.

Der dritte Buchteil besteht aus Interviews mit Wissenschaftler*innen und Künstler*innen, die aus Indigener, Schwarzer oder anderer Perspektive of Color über ihre Arbeit und Erfahrung mit digitalen Technologien sprechen. Im Interview mit Nasma Ahmed und Ladan Siad wird deutlich, dass wie und was über Technologie gedacht wird, wesentlich mit Positionalitäten zusammenhängt. Aus einer Schwarzen Perspektive über

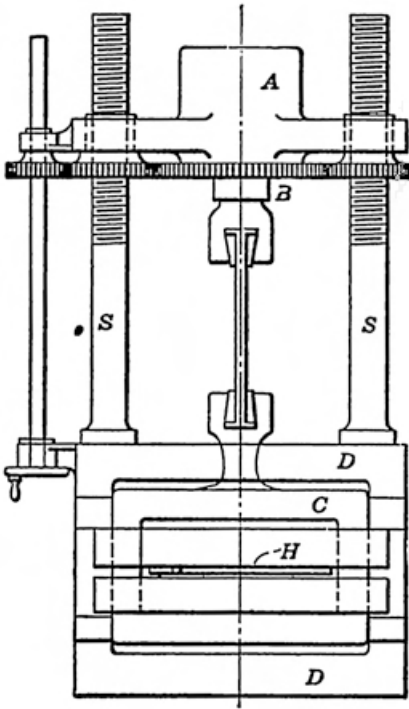


Technologie zu sprechen, so Siad, basiert auf Wissen, das Weißen verborgen bleibt (S.188). Dadurch, dass Schwarze Menschen durch die Versklavung buchstäblich zur Technologie für die Entwicklung globaler Industriestaaten wurden – was sich im Gefängnis-Industrie-Komplex und digitalen Kolonialismus bis heute fortsetzt –, haben Afro-Amerikaner*innen einen anderen Zugang zu und damit ein anderes Wissen über Technologie. Hier setzt der Sammelband zentrale Impulse, anhand derer die Spannung zwischen «resurgence and refusal» (S.210) von Technologie verhandelt wird. Beispielsweise wird die Künstlerin Morehshin Allahyari interviewt, die den aus Militär und Gaming-Industrie stammenden 3D-Druck verwendet, um von der IS zerstörte Objekte irakischer Kultur zu reproduzieren. Allahyaris Arbeit ist ein Beispiel dafür, inwiefern sich Technologie im Hinblick auf Sorge und eine poetische Praxis umdeuten lässt (S.199). Ähnlich agiert auch Jennifer Wemigwans, wenn die Medienproduzentin und Professorin mit Website-Interfaces arbeitet. Mit McLuhan versteht Wemigwans Websites als taktile Medien und nutzt sie, um die Komplexität Indigener Kosmologien zu vermitteln. Die von ihr co-produzierte Seite *Fourdirectionsteachings.com* stellt keine folkloristische Erzählung, sondern ein *digital bundle* dar, also eine vernetzte Form von Wissen, durch die Indigene Protokolle respektiert werden. Mit Wemigwans Indigenem Verständnis des Internets erscheint dieses als intertemporales Wissensbündel und nicht als bloßes Repositorium von vergangenem Wissen. In Wemigwans und Allahyaris Projekten liegt, wie es mit Wendy Hui Kyong Chuns Worten aus der Zusammenfassung des Buchs gesagt werden kann, «[an] escape from an apocalyptic future» (S.229). Durch die Aufnahme und Erweiterung von McLuhan, wie es die Beitragenden des Bands vorschlagen, kann auch eine andere Zukunft (von Medien) imaginiert werden. Dieser Ansatz macht das Buch produktiv für eine kritische und visionäre Beschäftigung mit Medien(-wissenschaft).

Einen eher wissenschaftshistorischen Ansatz verfolgt Ginger Nolan in ihrem Essay *The Neocolonialism of the Global Village* (2018). Was seit McLuhans *The Gutenberg*



Galaxy. The Making of Typographic Man (1962) als Utopie einer globalen Verbindung durch elektronische Medien rezipiert wurde, entstand, so Nolans Ausgangspunkt, als eine koloniale Verwaltungstechnik der britischen Regierung, die im Kenia der 1950er Jahre zu massiven Landenteignungen führte. Der Widerstand der Kikuyu, Embu und Meru gegen den Landraub und ihr Kampf um das Recht auf Literalität gipfelte in dem sogenannten Mau-Mau-Krieg, in dessen Folge die britische Regierung tausende Menschen aus ihren Streusiedlungen riss und in Camps umsiedelte. Der Ethnopsychiater John Colin Carothers lieferte hierfür im Jahr 1954 mit dem Konzept des Globales Dorfs einen ideologischen Euphemismus für gewaltvolle (post-)koloniale Integrations- und Partizipationstechniken. McLuhan, der sich mehrfach auf Carothers Arbeiten bezog, erbt auch dessen binär-koloniales Denken von Stammeskulturen vs. Zivilisationsgesellschaften und Oralität vs. Schriftkulturen. In 13 kurzen Kapiteln macht die Stadt- und Architekturforscherin Nolan deutlich, dass das Globale Dorf ein quasi-urbanes Mittel ist, um auf semiotische und räumliche Weise die Existenz von vorkapitalistischen afrikanischen Agrargesellschaften zu verhindern und sie gewaltvoll in ein globales Weltsystem einzugliedern (S.6). Insbesondere das Radio spielte hier eine Schlüsselrolle. Carothers beschrieb eine angebliche magische Semiose zwischen auditiven Medien und dem «afrikanischen Geist» – eine Analogie, die freilich nur erfunden wurde, um den europäischen Einfluss nach der formellen Dekolonisierung Kenias aufrechtzuerhalten (S.44). Nolans Essay ist dicht an Beispielen dieser frappierenden



Widersprüchlichkeit – etwa auch an dem der britischen Instrumentalisierung der Beichte bei gleichzeitiger Abwertung oraler Kulturen (S. 39–45), in der nicht nur «der Afrikaner» und «das Globale Dorf» gebildet wurden, sondern auch «der typographische weiße Mann».

Aufgrund der Verbindungen zwischen (Post-)Kolonialismus in Kenia und McLuhanscher Medientheorie zählt *The Neocolonialism of the Global Village* sicher zu einer wichtigen Lektüre. Wie bereits bei Sharmas und Singhs Lesart von McLuhan liegt auch Nolans zentraler Fokus auf materiellen Effekten von Macht, also auf Siedlungskolonialismus, weißem Besitzrecht, Reorganisation und «Kultivierung» von Land. Gleichzeitig sind die zahlreich vorgeschlagenen Begriffe wie «Nootechnologie», «Terra-Power» und «semiotische Armut» semantisch stark verdichtet. Dies wirft die Frage auf, ob es gelingt, eine argumentative Tiefe zu erreichen, die notwendig wäre, um hartnäckige Vorstellungen von medientechnologischer Linearität oder afrikanischem Tribalismus zu denaturalisieren. Es ist auch fragwürdig, ob ein kolonial-kritisches Gegenlesen von McLuhan mit weißen Autoren wie Agamben, Deleuze oder Foucault, auf die sich Nolan

ausnahmslos bezieht, funktionieren kann. Wo sind die Referenzen auf antikonkoloniale Autor*innen, wie den Philosophen Ngũgĩ wa Thiong'o, wenn es um Fragen von semiotischer Macht geht? Wieso ist es möglich, dass, wenn es um agrikulturelle Gewalt auf dem afrikanischen Kontinent geht, Amílcar Cabral nicht zu Wort kommt? Insgesamt bleibt nicht nur die verwendete Literatur, sondern auch Nolans eigene Positionalität unmarkiert, was es erschwert, ihren politischen Einsatz zu erfassen, und die Möglichkeit verpasst, eine epistemische Kritik an die eigene Praxis zu richten.

Den theoretisch visionärsten Ansatz unter den hier besprochenen Veröffentlichungen verfolgt vermutlich Armond R. Towns in seiner Monografie *On Black Media Philosophy* (2022). Während McLuhans Denken um den weißen, heterosexuellen, cisgeschlechtlichen, abelierten, bürgerlichen, westlichen Mann kreist – ohne es freilich so zu benennen –, stellt Towns Blackness ins Zentrum seiner materiell-marxistischen Medienphilosophie. In vier Kapiteln werden die (Un-)Tiefen der epistemologischen Beziehungen zwischen Black Studies, Areal and Communication Studies, Sozialdarwinismus, Black-Panther-Bewegung, Kaltem Krieg, elektronischem Kapitalismus und McLuhans Medientheorie sichtbar. McLuhan ist insofern nützlich, schreibt Towns, um zu begreifen, «how Western man built Western theory» (S. 26).

Im ersten Kapitel macht Towns ein bestechendes und auch schmerzvolles Argument, wenn er darstellt, wie Schwarze Menschen der (frühen) Medienwissenschaft als Medium für Vorstellungen von Zivilisation dienen. Auf Basis von sozialdarwinistischen Theorien, die McLuhan stark beeinflussten, argumentiert Towns: «[T]he Negro was a medium, or in McLuhan's terms, an extension, of Darwin's self-being and knowing» (S. 31). Einer der Hauptthesen, dass «der N.» als argumentative Ressource für Anliegen weißer Vorherrschaft eingesetzt wird, greift Towns im vierten Kapitel über die digitale Ökonomie von YouTube-Animationen der Ermordung von Michael Brown durch den weißen Polizisten Darren Wilson im Jahr 2014 auf (S. 117–148). Mit Referenz auf die medienwissenschaftlichen Arbeiten von Simone Brown und Ruha Benjamin schlussfolgert Towns, dass digitaler Extraktivismus Schwarze Menschen mehrfach betrifft: durch die materielle Ausbeutung ihrer Körper, die zu ihrem Tod führen kann, sowie durch die ständige Reproduktion ihrer visuellen Ausbeutung in einer vermeintlich unsichtbaren Cloud.

Auffällig ist, und das nicht nur an dieser Stelle, dass Towns insbesondere auf cismännliche Protagonisten, neben Michael Brown auch auf Gil Scott-Heron, Malcolm X oder Frantz Fanon referiert. Auch wenn Towns *race* mehrfach in der Intersektion zu Sexualität und Gender benennt, verpasst er es, sein Argument der Kommodifizierung und Entmenschlichung aus intersektionaler Sicht z. B. auf die Lebensrealität Schwarzer Trans* Frauen zu beziehen.

Wenn der Schwarze Körper ein Medium für *weiße* westliche Theorie und kapitalistische Medienökonomie ist, was stellt dann seinen Inhalt dar, fragt Towns und gibt die Antwort: «[It] is Western Nature.» (S. 39) Eine *Black media philosophy* adressiert konsequenterweise *weiße* westliche Konzeptionen von Natur und Rohstoffen, die immer eine epistemische Nähe zu rassifizierten Subjekten hatten und auf denen Kapitalismus basiert, wie Towns mehrfach betont (S. 40–53, 89, 114, 149). Towns' Umgang mit McLuhans (kolonialem und rassistischem) Denken ist beeindruckend, da er weit darüber hinausgeht, dessen *weiße* Ignoranz aufzuzeigen,⁷ und vielmehr McLuhan gegen sich selbst wendet. Mag McLuhan noch einer der Ausgangspunkte gewesen sein, schrumpft er im sukzessiven Hineinschreiben von Blackness zu einer Nebenfigur der Medientheorie. Denn mit dem Akt des Hineinschreibens kann Towns zeigen, dass Blackness im Grunde schon immer zentraler Teil von Medientheorie war.

So nimmt der promovierte Aktivist und Mitgründer der Black Panther Party Huey P. Newton für Towns eine Schlüsselrolle ein, um die oft wenig gesehenen Beziehungen zwischen Media Studies und Black Studies zu benennen. Newtons Konzept eines revolutionären Interkommunalismus kritisiert das *weiß*-zentristische Globale Dorf, weil es dem technokratischen Mann eine elektronische, d. h. körperlose Kontrolle in den Ghettos der USA und in den ehemaligen kolonisierten Gebieten ermöglicht. «[The global village] was a supporter of the demands of racial capitalism» (S. 96). Die Medienökonomie des Fernsehens führte, so erörtert Towns mit Newton, ab 1960 zur ideologischen Distanz zwischen *weißer* Mittelklasse und verarmten Schwarzen Communitys. Empathie wurde dabei verunmöglicht. Mit Newton vollzieht Towns eine zentrale Bedeutungsverschiebung von Blackness. Weder ist Blackness auf Kolonialismus und Versklavung reduzierbar noch ausschließlich auf den US-amerikanischen Kontext beschränkt. Überschneidungen

zu antikolonialen Kämpfen in Algerien, Nordkorea und Nordvietnam waren zentral für die Anfänge der Black Studies (S. 108). Black Studies liegt das Denken einer weltweiten (Schwarzen) Community zugrunde – «[a] new mode of comradery throughout the world» (S. 106). Ähnlich wie das Globale Dorf kann diese anti-imperiale Ökonomie durch Medien entstehen, wie Towns am Film *The Battle of Algiers* (Regie: Gillo Pontecorvo, ITA/ALG 1966) skizziert. Blackness steht hier, kurz gesagt, für eine nicht-kapitalistische Form von Menschsein, die die *weiße* westliche Welt nur schwer versteht.

Towns' *Black media philosophy* beschäftigt sich auf radikale Weise mit der Frage, inwiefern sich Rassifizierung und Kommodifizierung in die Medienwissenschaft eingeschrieben haben. Wenn nach Blackness in der westlichen Konzeption von Medien gefragt wird, kommen die materiellen und zutiefst kapitalistischen Bedingungen von Medien zum Vorschein. An diesem letzteren Punkt verbinden sich die drei besprochenen Veröffentlichungen. *Black (Media) Studies* ist nicht nur eine Einladung für Schwarze Menschen, sondern auch für andere Forscher*innen of Color und *weiße* Forscher*innen – aus *weißer* Position ist auch diese Rezension geschrieben. Mit Towns kann *Black media philosophy* als praktisch-epistemologisches Schlüsselement verstanden werden, das es ermöglicht, nicht nur *weiße* Flecken und die tiefe Verschränkung von Kapitalismus und Medien zu erkennen, sondern auch darüber hinauszugehen. Etwas, wozu *weiße* Medientheorie – also auch McLuhans Denken – nicht in der Lage ist, sondern nur Black Studies als «[a] full intellectual, epistemological shift in knowledge, one directly articulated to the materialist demands for liberation worldwide» (S. 16).

1 Marie Eloundou, Lisa Karst, Dulguun Shirchinbal: Dear white professors, warum sind alle «Klassiker» «weiß»? Eine Einladung zur Diskussion, in: *Zeitschrift für Medienwissenschaft*, Jg. 14, Nr. 26 (1/2022): X | Kein Lagebericht, 172–179, hier 179, doi.org/10.25969/mediarep/18120.

2 «Weiß» ist ein analytischer Begriff, der die rassistische Architektur der Moderne markiert. Rachel Ricketts fasst die kulturellen Charakteristika von weißer Vorherrschaft wie folgt zusammen: Individualismus und Perfektion, Glaube an Objektivität, Hortung von Macht, ein Denken von falsch vs. richtig, Anbetung des geschriebenen Worts, Abwehrhaltung, Paternalismus und Dringlichkeit, ein Quantität über Qualität stellendes Denken, Konfliktscheue, Recht auf Komfort, Binarität (inklusive Geschlechterbinarität), Anspruch auf Besitzrecht und Wachstum von Reichtum sowie Diskriminierungen über Othering-Prozesse. Um Weißsein zu bekämpfen, reicht es jedoch nicht, nur diese Eigenschaften «abzulegen», sondern antirassistische und antikoloniale Gerechtigkeit müssen aktiv eingesetzt werden, vgl. Rachel Ricketts: *Do Better. Spiritual Activism for Fighting and Healing from White Supremacy*, New York 2021, 72.

3 Von Sarah Sharma stammen auch die Begriffe für den Rezensionstitel, vgl. Sarah Sharma: Preface, in: dies., Rianka Singh (Hg.): *Re-Understanding Media. Feminist Extensions of Marshall*, Durham, London 2022, vii–xiii, hier xi.

4 Im Interview mit Johannes Bruder und Nelly Y. Pinkrah sagt Sarah Sharma: «Für mich sind Kittler und McLuhan daher Theoretiker von Geschlecht, sie sind auch Theoretiker von *race* – nur nicht in der Art und Weise, wie wir uns das wünschen würden. Aber ihre Texte enthalten Vorstellungen von *white supremacy*, vermittelt durch eine Vorstellung der Funktion von Technologie, in der all unsere Medien nicht einfachen nur Erweiterungen des Menschen sind, sondern technologische Manifestationen der maskulinen Vorstellung von Dienstbarkeit und Nützlichkeit.» Sarah Sharma, Johannes Bruder, Nelly Y. Pinkrah: McLuhan unter Palmen. Über Orte des Denkens, Sprechens und Handelns, in: *Zeitschrift für Medienwissenschaft*, Jg. 14, Nr. 26 (1/2022): X | Kein Lagebericht, 25–139, hier 126, doi.org/10.25969/mediarep/18116.

5 Da die Publikationen im US-amerikanischen Kontext verortet sind, werden hier Begriffe wie *race* und Blackness als englische Begriffe wiedergegeben.

6 Vgl. Marie-Luise Angerer u. a. (Hg.): *Technologies of Containment. Holding, Filtering, Leaking*, Lüneburg 2023 (im Erscheinen).

7 Vgl. für den Begriff der weißen Ignoranz in der Medienwissenschaft auch Noam Gramlich: Unwahrnehmbare Ökolonialität, in: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, Nr. 2, 2022: Radikale Imagination, 109–126, doi.org/10.14361/zfk-2022-160208.

