

Das Bild des Menschen in den Medien.

Einleitende Bemerkungen zu einer Medienanthropologie

ANNETTE KECK UND NICOLAS PETHES

»... die Frage der Verwandlung oder Liquidierung des Menschen durch seine eigenen Produkte ...«

Günther Anders: Die Antiquiertheit des Menschen

»Eine zahnlose Menschheit, die in liegender Stellung lebte und das, was ihr vom vorderen Glied geblieben ist, dazu benützte, auf Knöpfe zu drücken, ist nicht völlig unvorstellbar ...«

André Leroi-Gourhan: Hand und Wort

Die Antwort auf die Frage, was der Mensch sei, ist alles andere als selbstevident. Der Versuch, sie zu formulieren, stößt bekanntlich auf den Zirkel, daß derjenige, der die Frage stellt, auch der ist, nach dem gefragt wird. Diese Selbstbezüglichkeit mag zwar eine Konstante des Wissens über den Menschen sein, sie ist aber zugleich die Ursache der Varianten dieses Wissens: Während die Konstellation der Selbstbeschreibung identisch bleibt, verschieben sich die Aussagen über den Menschen als *Objekt* der Beobachtung im Zuge seines Standortwechsels als *Subjekt* dieser Beobachtung.¹

Diese Selbstreferenz und ihre Konsequenz, daß sich die Vor- und Darstellungen vom Menschen gerade dann immer wieder aufs Neue verändern, wenn einmal mehr seine Identität behauptet wird, provoziert entweder die Suche nach einem gültigen Wesen des Hu-

1. Vgl. zu dieser klassischen Ausgangskonstellation jeder Anthropologie zuletzt Gunter Gebauer: »Überlegungen zur Anthropologie. Eine Einführung«, in: ders. (Hg.), *Anthropologie*, Reclam: Leipzig 1998, S. 7–21, bes. S. 8f.

manen innerhalb des Zirkels² oder die Frage nach denjenigen Instanzen, die außerhalb seiner der Repräsentation des Menschen dienen: Im zweiten Fall mündet die Frage nach dem Menschen in historische *Menschenbilder*, die alles andere als einheitlich sind: Zum einen variieren die Aspekte des Menschen, die Bestandteil solcher Konzepte werden – Körper, Intelligenz, Geschlecht, moralisches Verhalten und anderes mehr. Zum anderen verschiebt sich die Gewichtung der vielfältigen – religiösen, juristischen, wissenschaftlichen, ethischen, politischen – Fäden, die bei der Ausbildung der entsprechenden »Vorstellungssysteme« zusammenfließen.³ Der Bildkomplex »Mensch« – und mit ihm die nur scheinbar synonymen Epitheta »human«, »anthropologisch«, »menschlich«, »vernünftig« usw. – ist das Produkt kultureller – also letztlich: menschlicher – Setzungen und ihrer Übersetzung in diskursive und mediale Repräsentationen.⁴

Diese Repräsentationsformen produzieren, wie alle Zeichenordnungen, sowohl Identität als auch Differenz: Sie stellen ein Organ der Vermittlung dar, von dem »das Menschliche« abgegrenzt, durch das es aber überhaupt erst sichtbar wird. Solchen Vermittlungen – ihren bildgebenden Verfahren, ihrer Relation zu Körperfunktionen, ihrer Interaktion mit diesen Körpern und ihrer Rolle als Ausgangspunkt für anthropologische Diskurse – gilt das Interesse des vorliegenden Bandes. Ob als Ebenbild Gottes, als Gesellschaftstier, als *homo faber* oder als Kulturprodukt, das sich soeben aus einer unheiligen Allianz mit den Maschinen in deren Schaltkreise hinein verabschiedet – stets und unumgänglich produzieren die Konstruktionen eines genuinen Felds des Menschen Rückbindungen an das Außermenschliche. Die historischen Entwürfe des Menschen grenzen sich dabei traditionellerweise von zwei Feldern ab: auf der einen Seite vom *Tier*, auf der anderen von der *Maschine*.⁵

2. Vgl. Leroy S. Rouser (Hg.): *Is There a Human Nature?*, Notre Dame: Notre Dame UP 1997.

3. Zum Konzept »Menschenbild« als »Vorstellungssystem« eines »konzeptuelle[n] Netzwerk[s]« vgl. die Einleitung der Herausgeber zu Achim Barsch/Peter M. Hejl (Hg.): *Menschenbilder. Zur Pluralisierung der Vorstellungen von der menschlichen Natur (1850–1914)*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2000, S. 7–90, bes. S. 11.

4. Vgl. als reichhaltiges Panorama: Richard van Dülmen (Hg.): *Erfindung des Menschen. Schöpfungsträume und Körperbilder 1500–2000*, Wien, Köln, Weimar: Böhlau 1998.

5. James E. Sheehan/Morton Sosna (Hg.): *The Boundaries of Humanity. Humans, Animals, Machines*, Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press 1991. Die Herausforderung an die Trennschärfe der ersten Grenzziehung stellt

Insofern solche Abgrenzungen stets Teil der fraglichen Definition sind, wird deutlich, daß Menschenbilder nicht allein als Resultate eines geistesgeschichtlich rekonstruierbaren, philosophischen Höhenkammdiskurses anzusehen sind. Die klassische philosophische Anthropologie und der ihr – manchmal mit mehr, manchmal mit weniger Recht – unterstellte Versuch, ahistorische Kennzeichen ›des Menschen‹, die notorischen anthropologischen Konstanten, festzuschreiben, bleiben zwangsläufig blind für die jeweiligen historischen, diskursiven und technologischen Formationen der Wissensgewinnung über den Menschen. Menschenbilder sind immer auch die machttechnisch gültigen »Menschenfassungen«⁶ bzw. die den gesellschaftlichen »Semantikbedürfnissen« genügenden »Menschenbegriffe«⁷ einer Zeit. Zumal Michel Foucaults diskurs- wie machtanalytischer Vorschlag, überhaupt erst mit dem späten 18. Jahrhundert eine Ordnung des Wissens anzuerkennen, die den Menschen – als Subjekt wie Objekt dieses Wissens – zu denken imstande sei, relativiert alle Versuche einer selbstgenügsamen Anthropologie der ›langen Dauer‹.

Foucaults berühmte Wette, mit dem 20. Jahrhundert werde der Mensch, wie wir ihn kennen, verschwinden »wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand«⁸, wird dabei auf frappierende

Darwin dar, diejenige an die Gültigkeit der zweiten Descartes. Aus soziologischer Sicht konsolidiert sich ›Menschheit‹ in Abgrenzung zum Göttlichen, Tierischen und dann vor allem ›Fremden‹ (z. B. Barbarischen): Vgl. Rudolf Stichweh: »Fremde, Barbaren und Menschen. Vorüberlegungen zu einer Soziologie der ›Menschheit‹«, in: Peter Fuchs/Andreas Göbel (Hg.), *Der Mensch – das Medium der Gesellschaft*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1994, S. 72–91.

6. Walter Seitter: *Menschenfassungen. Studien zur Erkenntnispolitikwissenschaft*, München: Boer 1985. Seitter entwirft das »Polizey-Erziehung-Statistik-Wissenschafts-Programm« (S. 89) des neuzeitlichen Wissens vom Menschen, also seine Einbindung in ein Dispositiv der Macht und seiner Repräsentationsformen.

7. Niklas Luhmann: »Frühneuzeitliche Anthropologie: Theorietechnische Lösungen für ein Evolutionsproblem der Gesellschaft«, in: ders., *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Bd. 1*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1980, S. 72–161. Luhmann zeichnet nach, wie die funktionale Ausdifferenzierung der Gesellschaft die Umstellung auf eine »offene« Anthropologie« (S. 198) erfordert, die den Menschen mit den Kennzeichen der Selbstreferenz, Unruhe und Negativität versieht.

8. Michel Foucault: *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1971, S. 462. Die machtanalytische Genealogie des modernen Menschen leistet Foucault in *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1976.

Weise durch die gegenwärtigen Debatten im Rahmen der digitalen und biotechnologischen Revolution um die Redefinition des Humanen – als Cyborg oder Klon – wieder aufgegriffen. Um Wahlmöglichkeiten geht es dabei am allerwenigsten: Die Geschichte des wissenschaftlichen Fortschreitens lehrt, daß ein wissenschaftliches Angebot im Moment seiner Artikulation als Possibilität von keiner Ethikkommission an der Aktualisierung gehindert werden kann. Gerade daß die Ethik – also die Lehre vom Umgang mit bzw. vom gelingenden Leben der Menschen – den gegenwärtigen ›Anthropotechniken‹ so sehr hinterherhinkt, zeigt, wie sehr die Grundlage dieser Ethik selbst – der Mensch – im Prozeß einer Rekonfiguration begriffen ist. Der Versuch, die Neukonfigurierung des Menschen ethisch zu adressieren, steht auf schwankendem Boden, weil das Objekt dieses Diskurses zugleich die Basis seiner Gültigkeit ist.⁹ Peter Sloterdijks skandalisierter Begriff der »Anthropotechniken«¹⁰ bringt die Angewiesenheit auf eine externe Konstruktion des Menschen – die in Foucaults Metapher vom Bild des Gesichts im flüchtigen Medium des Sands bereits implizit mitschwingt – deutlich zum Ausdruck. Sloterdijks Schlagwort vom »postliterarischen Posthumanismus« beruht dabei auf der Vermutung, daß die medientechnologische Evolution der digitalen Massenmedien das buchkulturelle Konzept des Humanismus so empfindlich tangiert, daß dessen Phantasma einer atechnologischen Verfaßtheit des Menschen schlechterdings nicht mehr zu halten ist.

Entsteht also im Ineinander von Informatik, Konstruktivismus, Biotechnologie und Medientheorie die neue Spezies des *homo sapiens*, wie Ray Kurzweils Buchtitel so suggestiv behauptet? Der Mensch, zwei Jahrhunderte lang emphatische Instanz aller Adressierung, erscheint vermittels des neuen Universalcodes @ selbst als Adresse und verliert damit seine traditionellen Adelsembleme.

9. Der Hinweis auf die zur Zeit der Abfassung dieser Einleitung aufbrandende Debatte um die – juristische, ethische und ökonomische – Legitimierbarkeit der Forschung an menschlichen Stammzellen mag genügen: Vgl. als Antwort auf das Plädoyer des DFG-Präsidenten Ernst-Ludwig Winnacker sowie einer pragmatischen Intervention von Bundeskanzler Gerhard Schröder die »Berliner Rede« von Bundespräsident Johannes Rau vom 18. Mai 2001, abgedruckt u. a. in der FAZ vom 19. Mai 2001, S. 45. Gerade die jüngste Tendenz des FAZ-Feuilletons zur ›Biologisierung‹ der Kultur dokumentiert deutlich die Infiltration scheinbar nur geisteswissenschaftlicher (anthropologischer) Probleme durch den aktuellen Stand der Wissenschaften und Techniken des Lebens.

10. Peter Sloterdijk: *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1999, S. 42.

Wenn es – wie bei Norbert Wiener visionär angedacht – denkbar wird, das technisch-organische »Mischsystem« ›Mensch‹ »durch die Telegrafenleitung zu senden«, dann scheint Anthropologie vollständig in moderner Nachrichtentechnik und Kybernetik aufzugehen.¹¹

Anstatt auf solche Visionen mit vorschnellen mediendeterministischen Kurzschlüssen zu reagieren, empfiehlt es sich, die Frage nach dieser Annäherung von Mensch und Medientechnik noch einmal genealogisch zu stellen: Den medientheoriegeschichtlich zentralen Topos von der Technik als »Organprojection« des Mängelwesens Mensch hat Ernst Kapp schon 1877 sehr klar formuliert: Das »Zustandekommen von Mechanismen nach organischem Vorbilde, sowie das Verständnis des Organismus mittels mechanischer Vorrichtungen« beschreibt die wechselseitige Bespiegelung von menschlichem Organismus und menschlicher Technik als eine ›zweite Evolution‹, in deren Verlauf die Vorstellungen vom Menschen untrennbar mit dem Verständnis seiner Technik zusammenwachsen.¹² Diese These hat in der Folge – etwa bei Ernst Cassirer, Arnold Gehlen oder André Leroi-Gourhan – dazu geführt, daß die Selbsterkenntnis des Menschen nur in der Abwendung von sich möglich schien: als »primäres Selbstverständnis von außen her«.¹³ Die Reduktion menschlicher Komplexität qua Technik läßt diese nicht allein als ein kontingentes Hilfsmittel erscheinen, sondern als ein System, daß das Kulturwesen Mensch von Beginn an begleitet und mitkonstituiert: »Die jeweilige Antwort auf die Frage, was ist Technik, gibt auch immer zumindest eine Teilantwort auf die Frage, was ist der Mensch, was ist seine Bestimmung?«¹⁴

Verfällt das Bild des Menschen damit zwangsläufig dem Diktat der Medientechnik? Das genuin anthropologische Design von Marshall McLuhans Medientheorie – nämlich der implizit an Kapp anschließende Ansatz, Technik als Ausweitung des Menschen, also prothetisch, zu begreifen –, ist umgeschlagen in Theorien, die zu-

11. Norbert Wiener: *Gott und Golem Inc.*, Düsseldorf, Wien: Econ 1995, S. 101 bzw. S. 58.

12. Ernst Kapp: *Grundlinien einer Philosophie der Technik. Zur Entstehungsgeschichte der Cultur aus neuen Gesichtspunkten*, Braunschweig: Westermann 1877, S. vi, vgl. auch S. 94.

13. Arnold Gehlen: *Anthropologische und sozialpsychologische Untersuchungen*, Reinbek: Rowohlt 1986, S. 97, vgl. auch S. 154ff.

14. In Anschluß an Ernst Cassirers Essay *Form und Technik* von 1930 Peter Fischer: »Philosophieren über Technik«, in: ders. (Hg.), *Technikphilosophie*, Leipzig: Reclam 1996, S. 7–13, hier S. 9.

nächst von der Kolonisierung des Körpers durch Technik (Paul Virilio), in der Folge von der mathematischen Berechenbarkeit des Menschen (Friedrich Kittler) und schließlich vom Verschmelzen des Menschen mit seinen Maschinen (Ray Kurzweil) ausgehen. Kybernetik, Künstliche Intelligenz und digitale Simulation positionieren den Menschen nicht nur, sie setzen sich an seine Stelle und verkünden in der autonomen Schließung der Schaltkreise sein Ende. Es scheint unübersehbar, daß das

»Bewußtsein nur die imaginäre Innenansicht medialer Standards ist. Sie setzt seinen Illusionen eine technisch saubere Trennung von Funktionen entgegen. Es gibt, erstens, Übertragungsmedien wie Spiegel, zweitens Speichermedien wie Filme und drittens [...] Maschinen, die Wörter und Zahlen selbst manipulieren. Was Mensch heißt bestimmen keine Attribute, die Philosophen den Leuten zur Selbstverständigung beibringen oder nahelegen, sondern technische Standards: Jede Psychologie oder Anthropologie buchstabiert vermutlich nur nach, welche Funktionen der allgemeinen Datenverarbeitung jeweils von Maschinen geschaltet, im Reellen also implementiert sind.«¹⁵

Eine solche Entscheidung für eine deterministische Funktion der Technik verhindert es allerdings, die Essentialisierung der Apparate zu einem unumgänglichen Apriori der Anthropologie noch *als Unterscheidung* beobachten und diskutieren zu können. Zugleich verletzen die Thesen von der Auflösung und Verflüssigung der Identität des Menschen das selbst errichtete Axiom einer unhintergehbaren Schließung des medientechnischen Universums, indem sie dem System der Datenverarbeitung die Fähigkeit zuschreiben, ihre Umwelt, die Frage nach dem Menschen, mitzuproduzieren.¹⁶ Und gerade die Tatsache, daß die Cyberutopien gegenwärtig immer neue Inszenierungen erfahren und Diskurse produzieren, belegt, daß die digitalen Medien ihr Werk nicht unabhängig von kulturellen Prozessen und diskursiven Reflexionen tun. Daher ist auch die deterministische Besetzung des Medienbegriffs nicht ausreichend: »Medien« werden alternativ als Effekte diskursiver Gemengelage¹⁷ oder Erhöhung der Anschlußwahrscheinlichkeit von Kommunikation ver-

15. Friedrich Kittler: »Die Welt des Symbolischen – die Welt der Maschine«, in: ders., *Draculas Vermächtnis. Technische Schriften*, Leipzig: Reclam 1993, S. 58–80, hier S. 61.

16. Vgl. z. B. Manfred Faßler (Hg.): *Ohne Spiegel leben. Sichtbarkeiten und posthumane Menschenbilder*, München: Fink 2000.

17. Brian Winston: *Media Technology and Society: A History from the Telegraph to the Internet*, London, New York: Routledge 1998.

standen.¹⁸ Daß allerdings in diesen Ansätzen wie im Hardware-Modell die physiologische Basis des Menschen in die Umwelt der entsprechenden Theorieangebote verlagert wird, stellt in allen Fällen eine für anthropologische Belange folgenreiche Entscheidung dar.

An dieser Stelle möchte der vorliegende Band eine zweifache Zäsur in der Debatte um eine mögliche Medienanthropologie setzen: zum einen die bereits erwähnte historische Zäsur. Die Rolle bildgebender Verfahren und technischer Implementierung des Menschen ist keineswegs ein Problem des 20. Jahrhunderts, sondern ein – vielleicht sogar: das – Problem der Neuzeit. Die technische Bespiegelung des Menschen steht in der Tradition der Mechanisierung des abendländischen Weltbilds seit der Renaissance und ›Medien‹, alte wie neue, sind das Konstrukt eben dieses Diskurses vom ›Anderen‹ des Menschen, das ihn zugleich repräsentieren, wenn nicht supplementieren kann. Die anthropologischen Konsequenzen dieses Modells entfaltet 1748 Julien Offray de La Mettrie in seiner Schrift *L'homme machine*: Die Rückführung körperlicher Bewegung wie moralischen Verhaltens auf »physikalische Ursachen« läßt die Konzeption des Menschen mit seinen technikhistorischen Metaphern zusammenfallen. Das Uhrwerk, das Descartes als wirkmächtige Metapher für den Organismus eingeführt hatte, dient nicht mehr als *Bild* für den Menschen, sondern *ist* in seiner Mechanik zugleich seine grundlegende Charakteristik.¹⁹ Wie aber kann es kommen, daß technische Metaphern oder Prothesen des Menschen sich in einer Weise durchsetzen und emanzipieren, daß sie von ihren Schöpfern zur diskursiven Reduktion der eigenen, physiologischen wie mentalen, Komplexität instrumentalisiert werden können?²⁰

Auf diese Frage versucht die systematische Zäsur zu reagieren: Die Relation zwischen Mensch und Medium wirft noch einmal das Problem von Ursache und Wirkung auf, die Frage nach der Rolle technikhistorischer und diskursiv-kultureller Ströme in der Ausbildung von Medien, mit Hartmut Winkler: nach »Henne und Ei«.²¹ Unbestreitbar kanalisieren Medien Wahrnehmungen und

18. Niklas Luhmann: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1997, Kapitel 2.

19. Julien Offray de La Mettrie: *Der Mensch als Maschine*, übertr. von Bernd A. Laska, Nürnberg: LSR ²1988.

20. Vgl. Heinrich Kutzner: »Ver-Innerung der Maschine – Maschinisierung des Innern«, in: Dietmar Kamper/Christoph Wulf (Hg.), *Transfigurationen des Körpers. Spuren der Gewalt in der Geschichte*, Berlin: Reimer 1989, S. 97–122.

21. Hartmut Winkler: »Technikzentrierte vs. anthropologische Medienwis-

sind damit auch Instrumente des Entwurfs von Körperbildern. Dagegen aber steht die Materialität des Körperlichen, das heißt die – allen kulturkonstruktivistischen Thesen zum Trotz – zumindest biologisch-materiell konstante *physis* des Menschen, in ihrer Widerständigkeit gegen die symbolisch-ikonische Überformung durch Medientechniken.²² Die These, anthropologische Diskurse fußen vollständig auf den technischen Gegebenheiten ihrer Zeit und der Mensch sei nichts weiter als eine Simulation²³ kann also ebenso wenig Ausschließlichkeit beanspruchen, wie die Vermutung, menschliche Repräsentationstechniken wurzelten in kollektiven »Wunschkonstellationen«²⁴. Wir möchten für das entsprechende *Wechselverhältnis* zwischen anthropologischen Prädikationen (also auch: diskursiv generierten »Konstanten«) sowie Bild- und Kommunikationsformen (also Bildmedien, Körpertechniken und Mediendiskursen) das Modell einer *epistemologisch-technologischen Koevolution medialer Dispositive und Diskurse über den Menschen* vorschlagen²⁵: Beide, die scheinbare mitteilungslose Genealogie der Hardware-Materialitäten wie die – ebenso scheinbar – immaterielle Diskursivierung des Humanen in der Anthropologie, entwerfen je eigene, aber dennoch jeweils *symbolische* Ordnungen. Nur als solche werden sie überhaupt Bestandteil kulturellen Wissens und der bildlichen Darstellung wie der diskursiven Reflexion zugänglich.

»Anthropologie« beschreibt die Tatsache, daß Menschen ihre Natur im Medium der Artefakte entwickeln. »Anthropologie der Medien« bedeutet, daß die Herstellung des »Wesens Mensch« wesentlich in und durch Medien geschieht, was nicht nur für die primäre Ordnungen des Entwurfs, sondern auch für deren Nachbedenken gilt. [...]

senschaft«, in: Hans B. Heller u.a. (Hg.), *Über Bilder sprechen. Positionen und Perspektiven der Medienwissenschaft*, Marburg: Schüren 2000, S. 9–22.

22. Vgl. Barbara Becker: »Cyborgs, Robots und »Transhumanisten«: Anmerkungen über die Widerständigkeit eigener und fremder Materialität«, in: dies./Irme-la Schneider (Hg.), *Was vom Körper übrig bleibt. Körperlichkeit – Identität – Medien*, Frankfurt/Main, New York: Campus 2000, S. 41–70, sowie G. Gebauer: »Überlegungen zur Anthropologie« (Anm. 1), S. 7f. und S. 21.

23. Vgl. Vilém Flusser: »Abbild – Vorbild«, in: Christiaan Hart Nibbrig (Hg.), *Was heißt »Darstellen«?* Frankfurt/Main: Suhrkamp 1994, S. 34–48.

24. Hartmut Winkler: *Docuverse: Zur Medientheorie der Computer*, München: Boer 1997, S. 16.

25. Vgl. zum Konzept des *phenomeno-technique*, also der »Dualität von Theorie und Apparat« Gaston Bachelard: *Die Bildung des wissenschaftlichen Geistes. Beiträge zu einer Psychoanalyse der objektiven Erkenntnis*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1987, S. 348.

Medien sind also nicht nur Algorithmen, ›hard ware‹, Geräte, Apparate, sondern auch Metaphern«. ²⁶

Vor diesem Hintergrund wird unmittelbar deutlich, daß der Begriff Medienanthropologie hier in einem sehr spezifischen Sinne eingeführt werden soll: ›Medienanthropologie‹ meint nicht die ethnologische Frage nach dem Umgang mit Medien im weiteren Rahmen der *cultural studies*. ²⁷ Ebenso wenig geht es um die Möglichkeiten der Anthropologie, sich der Massenmedien zur Verbreitung ihres Wissens zu bedienen. ²⁸ Und schließlich steht auch nicht die Frage nach der anthropologischen Formation von Medien zur Debatte, etwa hinsichtlich ihrer – zumeist ästhetischen – Inszenierungs- und Rezeptionsweisen. ²⁹ Statt dessen fragt der vorliegende Band nach der *Rolle von Medien bei der Ausbildung von anthropologischen Modellen und anthropologischem Wissen*: Welche Sichtbarkeit des Menschen erzeugen Medien? ³⁰ Auf welche Weise interagieren die Techniken

26. Vgl. Ulrich Reck: »Inszenierte Imagination« – Zu Programmatik und Perspektiven einer historischen Anthropologie der Medien«, in: Wolfgang Müller-Funk / Hans Ulrich Reck (Hg.), *Inszenierte Imagination. Beiträge zu einer historischen Anthropologie der Medien*, Wien, New York: Springer 1996, S. 231–244, hier S. 243. Zwar geht es Müller-Funk und Reck vornehmlich um eine Herleitung der Medienevolution aus menschlichen Bedürfnissen und Phantasmen, die derart festgestellte »Einheit von Anthropologie und Medien« wird jedoch in ihren Auswirkungen auch in die oben zitierte Richtung reflektiert. Vgl. zur Symbolizität von Menschenbild, anthropologischem Diskurs und Technik Martin Stingelin: »Überstürztes und träges Sehen. Zum historischen Spannungsverhältnis zwischen aktuellen und virtuellen Verbrecherbildern in ihrer satirischen Brechung durch Georg Christoph Lichtenberg, Friedrich Nietzsche, Karl Kraus und Friedrich Glauser (1782–1936)«, in: Barsch / Hejl, *Menschenbilder* (Anm. 3), S. 423–453, hier bes. S. 430.

27. Vgl. etwa Debra Spitulnik: »Anthropology and Mass Media«, in: *Annual Review of Anthropology* 22 (1993), S. 293–315.

28. Vgl. z. B. Susan L. Allen (Hg.): *Media Anthropology. Informing Global Citizens*, Westport, London: Bergin & Garvey 1994.

29. Vgl. zuletzt K. Ludwig Pfeiffer: *Das Mediale und das Imaginäre. Dimensionen kulturalanthropologischer Medientheorie*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1999.

30. Vgl. den Boom einschlägiger Ausstellungen in den 1990er Jahren: *Leibesvisitation. Blicke auf den Körper in fünf Jahrhunderten*, Deutsches Hygiene-Museum, Dresden 1990; *prometheus: menschen. bilder. visionen*, Weltkulturerbe Alte Völklinger Hütte, Saarland 1998, und vor allem dem Skandal um Gunter von Hagens Platinatensammlung *Körperwelten*, Mannheim 1997: Vgl. Liselotte Hermes da Fonseca: »Wachsfigur – Mensch – Platinat. Über die Mittelbarkeit von Sehen, Nennen und Wissen«, in: DVjs 73 (1999), S. 43–68, sowie Rosmarie Beier / Martin Roth (Hg.): *Der*

mit dem menschlichen Körper?³¹ Welches Verständnis vom Körper entsteht dabei?³² Und wie transformiert sich menschliches Selbstverständnis in einer massenmedialen Umwelt?³³

Der jüngste Vorschlag von Hans Belting zu einer *Bild-Anthropologie* gilt einigen, vor allem den ersten Fragen dieses Komplexes. Beltings Diskussion der anthropologischen Dimension des Bildbegriffs und seiner Rückbindung an die doppelte Körperlichkeit des Medien- und Bildkonzepts versteht den Körper als unhintergehbaren ›Ort‹ der Bilder.³⁴ Dieses Zusammentreffen von Körper, Bild, Medium und Mensch verortet Belting dabei in einer Krise der Repräsentation:

»Wir sind Gefangene der Bilder geworden, mit denen wir uns umgeben. Deshalb wechseln wir die *Krise des Bildes*, die von der technologischen Expansion der Bildmedien beschleunigt wird, mit einer *Krise des Körpers*, den wir in den Bildern nicht mehr wieder finden oder nicht mehr wieder finden wollen. Daraus schließen wir dann auf eine *Krise des Menschen*.«³⁵

Dennoch – so ist zu betonen – geht das Selbstverständnis des Menschen nicht in seinem Körperbild auf. Man wird weiter zu fragen haben, in welchen übergeordneten Konstellationen sich dieser Körper – der des Menschen wie der des Mediums – wiederfindet. Ein

gläserne Mensch – Eine Sensation. Zur Kulturgeschichte eines Ausstellungsobjekts, Stuttgart: Hatje 1990.

31. Vgl. zu dieser technikhistorisch eingebundenen »body history« Philippe Sarasin/Jakob Tanner (Hg.): *Physiologie und industrielle Gesellschaft. Studien zur Verwissenschaftlichung des Körpers im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1998.

32. Neben kulturanthropologischen Ansätzen, die von der *Wiederkehr des Körpers* (Dietmar Kamper/Christoph Wulf [Hg.], Frankfurt/Main: Suhrkamp 1988) ohne Berücksichtigung medienhistorischen Kontexte sprechen, vgl. z.B. Marianne Schuller/Claudia Reiche/Gunnar Schmidt (Hg.): *BildKörper. Verwandlungen des Menschen zwischen Medium und Medizin*, Hamburg: Lit 1998 oder Tim Armstrong: *Modernism, Technology, and the Body: A Cultural Study*, Cambridge: Cambridge UP 1998.

33. Vgl. z.B. Sherry Turkle: *Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet*, New York: Simon & Schuster 1995 oder Harry Pross: *Der Mensch im Medien-netz: Orientierung in der Vielfalt*, Düsseldorf, Zürich: Artemis & Winkler 1996.

34. Hans Belting: *Bild-Anthropologie. Entwürfe für eine Bildwissenschaft*, München: Fink 2001, S. 29: »Die Medialität der Bilder ist ein Ausdruck der Körpererfahrung. Wir übertragen die Sichtbarkeit, welche Körper besitzen, auf die Sichtbarkeit, die Bilder durch ihr Medium erwerben [...]«.«

35. Ebd., S. 109.

Medienbegriff, der ein Medium stets als Element eines Ensembles von Technik, Diskurs und Praxis – als Dispositiv also – versteht, hat für diese Fragen den Vorzug, daß es ›den Menschen‹ an allen Positionen zu beobachten vermag: als den, den die Medien zeigen; als den, der die Medien nutzt; und als den, der den Blick der Medien steuert.³⁶ Medien und Menschen finden sich demnach in Anordnungen wieder, die einerseits ›zu sehen geben‹, andererseits aber auch kenntlich machen, wie diese Sichtbarkeiten von der Weise der Mediennutzung sowie ihren Selektionen und Vorannahmen mitgestaltet werden.

Als Dispositiv betrachtet geben Medien den Menschen gewissermaßen als Kameramann, Darsteller und Zuschauer zu sehen, und sie sind zugleich der Ort, an dem diese Positionen diskursiv reflektiert werden können. Medien wären dann technische und kommunikative Anordnungen, die auf allen drei Zeitebenen ihres Operierens anthropologisch relevant sind, insofern ihr Einsatz die Etablierung eines jeweils anschlußfähigen Menschenbilds *voraussetzt, generiert und kommentiert*. Ein solcher Medienbegriff, der eine operative – kontingente, selektive und temporäre – Begegnung von Mensch und Technik meint, ist dabei nicht einheitlich verfaßt. Zum einen kann der Dispositivbegriff auch über ein engeres, vornehmlich ästhetische Verständnis hinaus fruchtbar sein und im Sinne einer Anordnung von Menschen, Technik und Diskursen unter ›Medien‹ auch technische Prothesen, Institutionen zu ihrer Verwaltung und die Strukturen gesellschaftlicher Kommunikation als Ganze subsumieren. Zum anderen erlaubt er den Blick auf die diskursive Gegenüberstellung verschiedener Medienformen, die sich etwa als Konkurrenz zwischen Bild und Text, Anschaulichkeit und Lesbarkeit oder ›Sein‹ und ›Sinn‹ des Menschen niederschlägt. Medienanthropologie kann dann ebenso sehr nach dem Anspruch der Photographie fragen, endlich des ›wahren Menschen‹ habhaft geworden zu sein³⁷, wie nach den Konsequenzen der Durchsetzung der Schriftkultur im 18. Jahrhundert für die »*Sozialisierung des inneren*

36. Zum dreistelligen Dispositiv-Konzept der Medien am Beispiel des Kinos vgl. Jean-Louis Baudry: »Das Dispositiv: Metapsychologische Betrachtungen des Realitätseindrucks«, in: *Psyche* 48/11 (1994), S. 1047–1074; zur Neusituierung des Subjekts der Beobachtung durch die neuen Beobachtungstechniken des Körpers vgl. Jonathan Crary: *Techniques of the Observer. Vision and Modernity in the Nineteenth Century*, Cambridge/MA, London: MIT Press 1990.

37. Vgl. William A. Ewing: *The Body – Photoworks of the Human Form*, London: Thames and Hudson 1994.

Menschen«³⁸; gleichermaßen nach der prothetischen Funktion der Medientechniken für den menschlichen Körper wie nach dem symbolischen Raum, den sie für die menschliche Kommunikation eröffnen.³⁹ In Mediendispositiven wird das ›Äußere‹ des Menschen vermessen und sein ›Inneres‹ umrissen.

Ihre *ikonische Funktion* steht dabei im Kontext der Wende zur visuellen Repräsentation im Zeitalter des *enlightenment*, das etwa von Barbara Stafford etymologisch-wörtlich gelesen wird: Neue Techniken des Sichtbarmachens – vor allem im Bereich der Medizin – erschließen den Menschen auf bisher ›unersehene‹ Weise und übersetzen dieses Wissen in visuelle Metaphern.⁴⁰ Im 19. Jahrhundert steht die Ausbildung der ethnologischen Anthropologie in enger Verbindung mit der neuen Technik der Photographie.⁴¹ Digitale Bilder schließlich – prominentes Beispiel ist das *Visible Human Project*⁴², quasi das anatomische Äquivalent zum *Human Genome Project* – konstituieren das Menschenbild als geometrisches Datenensemble, dessen digitale Codes nur recht wenige vitalistische Restbestände zeitigen.

Die *symbolische Funktion* der Mediendispositive meint demgegenüber ihr Potential, Anschlüsse für Diskurse zu bieten, die die Vorstellung vom Menschen präzisieren und codieren: Die Unterscheidung von Mensch und Tier, Mensch und Maschine sowie die Abgrenzung von Rassen, Normalität oder Geschlecht eröffnen den Fragehorizont nach den Formen und Konsequenzen der Bildwerdung: Es ist die Frage nach der Art und Weise, wie symbolische Codes den gültigen Innenraum anthropologischen Wissens umreißen und daran anschließende Menschenbilder kanalisieren. Dabei ist allerdings immer noch offen, was überhaupt unter Anthropologie zu verstehen sei. Auf welche Weise konsolidieren sich die diskursiven Phänomene, in denen sich Vorstellungen vom Menschen begrifflich, metaphorisch oder implizit funktional artikulieren? Viel-

38. Albrecht Koschorke: *Körperströme und Schriftverkehr. Mediologie des 18. Jahrhunderts*, München: Fink 1999, S. 149.

39. Vgl. zur Gegenüberstellung dieser beiden Optionen der Medientheorie (mit an Lacan geschulter Parteinahme für die zweite) Georg Christoph Tholen: »Medium ohne Botschaft«, in: *Nummer 4/5* (1996), S. 102–111.

40. Vgl. Barbara Maria Stafford: *Body Criticism. Imagining the Unseen in Enlightenment Art and Medicine*, Cambridge/MA, London: MIT Press⁵1997.

41. W.A. Ewing: *The Body* (Anm. 37), S. 14.

42. Vgl. Claudia Reiche: »›Lebende Bilder‹ aus dem Computer. Konstruktionen ihrer Mediengeschichte«, in: Schuller/Reiche/Schmidt (Hg.), *BildKörper* (Anm. 32), S. 123–165.

leicht muß man, um die jeweiligen Ausschlüsse zu integrieren, das Konzept ›Mensch‹ selbst als symbolisch generalisiertes Medium der Kommunikation – etwa über Werte oder Gesellschaftsformen – begreifen.⁴³ Die Wissenschaft vom Menschen ist dann ebenso sehr Produkt wie Generator derjenigen Codierungen, mit denen sich die funktional differenzierten Gesellschaft der Moderne selbst beschreibt. Einer der zentralen Codes, der auf die technische und mediale Umwelt des Menschen reagiert, ist die Unterscheidung von Natur und Kultur. Innerhalb dieses Rahmens gerät Medienanthropologie potentiell zur Technikkulturrkritik – etwa bei Arnold Gehlen, der im Versuch des Menschen, sich medial zu objektivieren, seine »Selbstverfremdung« begründet sieht.⁴⁴ Vorwürfe der Abstraktion, Mathematisierung oder Entsinnlichung sind dabei, selbst wenn man sie als stereotype Topoi entlarvt, Indikator für die Persistenz der Frage, ob es ein ›natürliches‹, ›akulturelles‹, also ›amediales‹ Menschenbild überhaupt geben kann. Medienanthropologie dokumentiert hier die zugrundeliegende Spannung zwischen der Einsicht, daß Menschenbilder immer schon vermittelt sind, und der Hoffnung, am menschlichen Körper doch noch der »Faszination des Echten« zu begegnen.⁴⁵

Der Begriff ›Menschenbild‹ hat dabei den Vorzug, daß er sowohl das ikonische wie das symbolische Selbstverständnis des Menschen umfaßt und zudem andeutet, wie auf beiden Seiten besonders der metaphorische Gehalt von anthropologischen Medientexten zu Buche schlägt. Eine solche Metapher ist auch die ›Anatomie‹, die den technischen Eingriff in den Menschen, die Visualisierung des Unsichtbaren und die diskursive Einbindung dieser Wissensproduktion impliziert. Indem das Prinzip anatomischer Einsichtnahme mit den jeweiligen Diskursen über die Sichtbarkeit zusammengedacht wird, wird das »Projekt« Anthropologie in seiner wandelhaften, aber einflußreichen »Projektion«⁴⁶ einer technischen und diskursiven, körperlichen und semantischen, psychologischen und politischen, anatomischen und metaphorischen Konstellation von Mensch und Medium kenntlich.⁴⁷

43. Vgl. Peter Fuchs: »Der Mensch – das Medium der Gesellschaft«, in: ders./ Göbel (Hg.), *Der Mensch* (Anm. 5), S. 15–39.

44. A. Gehlen: *Anthropologische und sozialpsychologische Untersuchungen* (Anm. 13), S. 163.

45. So das Motto der in Anm. 30 erwähnten Ausstellung *Körperwelten*.

46. In Anschluß an die suggestive Engführung von projektiver Anthropologie und photographischer Projektion bei Vilém Flusser: *Vom Subjekt zum Projekt. Menschwerdung*, Frankfurt/Main: Fischer 1998.

47. Vgl. Stefan Rieger: *Die Individualität der Medien. Eine Geschichte der*

Der Band nähert sich diesem Prospekt in vier Anläufen: Die erste Sektion *Körperbilder, Körperbildner* fragt nach den Hintergründen, Techniken und Inszenierungsformen des Bildbegriffs. Welche Funktionen haben Medientechniken bei der Visualisierung, Konzeptualisierung und Vermittlung des menschlichen Körpers? Und in welcher Relation stehen solche Medienbilder zu den entsprechenden Menschenbildern? Der einleitende Beitrag von *Martin Schulz* widmet sich diesen Fragen nach der Repräsentierbarkeit noch einmal in grundsätzlicher Weise: In einer Analyse des Dreiecksverhältnisses von Bild, Körper und Medium zeigt Schulz, wie von den frühneuzeitlichen Effigies über die Fotografie bis zur digitalen Bildproduktion der Tod sowohl Motivation als auch Preis der Bildwerdung ist. Als mediale Veräußerlichungen implizieren Bilder die Abwesenheit des Repräsentierten, sind aber im leiblichen Akt der Wahrnehmung zugleich auch als dessen Verkörperung zu verstehen. Wie jedoch wird diese Verkörperung kenntlich? Setzt der mediale Entwurf des Menschlichen auf unmittelbare Selbstevidenz oder bleibt er ein semiotisches Modell, das auf Lesbarkeit und Übersetzung angewiesen ist? Das erste Paradigma diskutiert *Marianne Schuller* anhand des Gesichts als ›pathetischem Organ‹ der Neuzeit und als Objekt anthropologischen Wissens: An Johann Caspar Lavaters *Physiognomischen Fragmenten* zeigt Schuller, wie die betrachtende Distanznahme einer gefühlsmäßig-nahen ›Divinationskunst‹ gegenübergestellt und mit einer Schriftkritik Rousseauscher Prägung verbunden wird. Die grundsätzliche Problematik dieses an mündlicher Unmittelbarkeit orientierten Aufschreibesystems wird am Genie offenbar: Lavaters Versuch, Goethes Genie-Gesicht als reflexive Selbstsetzung ohne ›weibischen‹ Mangel zu verstehen, mündet in eine ihrerseits mangelhafte, fragmentarische Diskursivierung der vorgeblich selbstevidenten physiognomischen Abbildungen. Die umgekehrte Frage nach der Lesbarkeit stellt im Anschluß *Annette Keck*, die die Funktionsweise der Schrift zur Formation von Menschenbildern verfolgt und dabei das Konkurrenzverhältnis von Bild und Schrift fokussiert: Ausgehend von der auffallenden Koinzidenz einer Kritik an den ›Neuen Medien‹ am Ende des 20. Jahrhunderts

Wissenschaften vom Menschen, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2001. Diese Studie, die anstelle der Verabschiedung des Menschen aus dem Zeitalter der Medien den Nachweis der wechselseitigen Durchdringung von Anthropologie und Technik führt, um schließlich den Menschen selbst als Medium der Medien zu konzipieren, ist erst während der Drucklegung des Bandes erschienen und kann daher trotz der großen Nähe der Fragestellung hier nicht diskutiert werden.

mit der Schriftkritik an der Wende zum 19. zeigt sie, inwiefern sich die Verbindung von Schriftlichkeit und Menschlichkeit, die die Literatur seit dem Ende des 18. Jahrhunderts formiert, unter den Bedingungen der Photographie neu organisiert. Die Schrift selbst wird dabei als das ›Optisch-Unbewußte‹ der Photographik des (Buchstaben-)Menschen kenntlich. Erweist sich auf diese Weise das Semiotische als unumgänglicher Bestandteil der Ikonizität von Menschenbildern, so stellt sich die Frage nach der Einbindung solcher Bilder in diskursive Ordnungen und Zuordnungen. *Susanne Regener* nähert sich diesem Komplex von der anderen Seite her – im Sinne einer Vermessung des Anormalen also, genauer: anhand von Darstellungen bärtiger Frauen, die im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts als photographische Abbildungen im Rahmen einer Pathologie des Geschlechtlichen erscheinen. Der medizinische Kontext begründet, so Regeners These, einen eigenen diskursiven Raum der Photographie, der Jahrmarktkuriositäten als psychiatrische Fälle recodiert, die später vom Rassediskurs aufgegriffen werden, während der ›Damenbart‹ heute nur noch als kosmetisches Problem und *bearded ladies* – wenn überhaupt – als Spielform von Geschlechtszuschreibungen erscheinen. Hier stellt sich konsequenterweise die Frage nach Identität und Identifizierbarkeit bildlicher Darstellungen von Menschen, und in diesem Sinne umreißt *Georg Jongmanns* aus systemtheoretischer Perspektive die Operationen bei der Zurechnung von Personenschemata. Dabei werden Webcams als Beispiel für ein Medium der Personalisierung betrachtet, insofern ihre gestalterischen Aspekte (Visualisierung des Privaten, Konfiguration von Aufmerksamkeit, Zuordnung von Eigennamen) in Anschluß an Nelson Goodman als Bildelemente gelten können, denen über die Rückbindung an ein Symbolsystem – vor allem die Topologie des Gesichts – eine Mitteilungsfunktion, die Etablierung personaler Selbigkeit nämlich, zugerechnet werden kann. Werden Person und Bild des Menschen hier zu einer fast unauflöslichen Einheit, so fragt *Christian Bielefeldt* im abschließenden Aufsatz der Sektion nach den Grenzen dieses Modells, indem er der Möglichkeit, Körper jenseits ikonischer Bilder zu ›präsentieren‹ – etwa in der Musik – nachgeht. Bielefeldts Interesse gilt der Komponierbarkeit des Körpers im buchstäblichen Sinne: Anhand einer Analyse von Hans Werner Henzes musikalischem ›Porträt‹ des Kaisers Marc Anton, dessen Ausgestaltung der Struktur anatomischer Zeichnungen Leonardo da Vincis angenähert wird, zeigt er im Anschluß an Roland Barthes, wie die rhythmisch-pulsierende Struktur der Musik einerseits ein klangliches Spiegelbild des Körpers entwirft, ihn andererseits aber entgrenzt und ein körperliches *Genießen* auf der Grenze der Einheit des Subjekts evoziert.

Im Unterschied zur Frage nach der Repräsentation des Körpers *durch* Medien widmet sich die zweite Sektion, *Schnittstellen, Prothesen*, den Berührungspunkten beider. Es geht dabei im weitesten Sinne um technische Prothesen der menschliche Sinne und Vermögen sowie um die Dispositive, in denen sie produziert und reflektiert werden. Eine Annäherung an die Schnittstellen zwischen menschlichem Körper und Medientechniken ist die Frage nach der Art und Weise, in der Medien ›menschliche‹ Sinne adressieren. Welche Sinne stehen dabei im Vordergrund und wie wird die Selektivität der entsprechenden Menschenbilder problematisiert? Die Ausführungen von *Natalie Binczek* verweisen auf die Interaktion von Mensch und Technik in der Rhetorik der Anthropologie, die in der Konzeptualisierung des Sehvermögens, des ›Gesichtssinns‹, bei René Descartes und John Locke durch Vergleichskonstruktionen aus dem technischen Bereich als ›Physik‹ kenntlich wird. Binczek führt vor, wie bei Descartes die Unterbrechung als neues Prinzip optischer Übertragung strukturanalog zur rhetorischen Figur des Vergleichens im Sinne eines ›Umwegs‹ gedacht wird. Während Descartes so das Sehen des Auges gemäß der taktilen Dimension einer ›Prothese‹ bzw. eines ›Meßinstruments‹ als ›Fernsicht‹ konzipiert, faßt Locke die Wahrnehmung als ein mikroskopisches Eindringen in die ›Grundtextur‹ des Körpers. In Weiterführung dieses Motivs formuliert *Dietmar Schmidt* eine Epistemologie des Mikroskops, die die physiognomische Wahrnehmung der Lebewesen und Menschen im 19. Jahrhundert formiert. Schmidt zeigt aber, daß nicht die Erfindung des Mikroskops selbst, sondern erst die Wahrnehmung und Problematisierung seiner begrenzten Leistungsfähigkeit die Neuordnung des Sichtbaren bewirkt. Als ›anderer Schauplatz‹, der eine neue Differenz zwischen der Außenseite und dem Inneren des Menschen begründet, irritiert die mikroskopisch bearbeitete Ordnung des Sichtbaren den strukturell parallel angeordneten Blick des Physiognomikers, der vom Außen auf das Innere des Menschen schließt. Eine radikale Alternative zur Beschreibung der medialen ›Bildung‹ des menschlichen Körpers durch solche Techniken schlägt dann *Walter Seitter* vor: Quer zum gängigen Diskurs der Medientheorie fragt er nach einer ›Physik‹ der Medien und untersucht Möbel als »Mittelkörper«, die Menschen auf spezifische Weise ›präsentieren‹: der Tisch als Medium des Sichtverkehrs, der Stuhl als asymmetrische Paßform und Plazierung, das Bett als zweischichtiges Kontermedium der Menschenpräsentierung und -absentierung. Erst durch die Isolation solcher Medienkörper von den gängigen theoretischen Vereinnahmungen wird, so Seitter, ihre Autonomie gegenüber dem Menschen wie ihre Leistungen für ihn wieder kenntlich. Welche Funktion aber erfüllen derartige prothetischen

Medien in historisch spezifischen Dispositiven? Ersetzen sie Fehlendes oder produzieren sie zusätzliche Qualifikationen? Und werden sie deckungsgleich mit menschlichen Funktionen oder – als Spezialisierungen – in Opposition zu deren Individualität gedacht? Die drei folgenden Beiträge der Sektion entfalten diesen Problemhorizont in einem breiten Panorama: *Eva Horn* zeichnet am Beispiel des 1. Weltkriegs nach, inwiefern ein – durch Krieg oder Unfall – versehrter Körper ›aufgelöst‹, d.h. reintegriert werden muß in einen Zusammenhang gesellschaftlicher Nützlichkeit. Damit sind Prothesen mehr als nur Hilfsmittel zur Ergänzung eines desintegrierten Körpers, sie bilden ›Medien der Anatomie‹ in einem doppelten Sinne: Auf der einen Seite erweisen sie sich als technisch recodierte Übersetzungen des menschlichen Körpers, auf der anderen Seite erscheinen sie als diejenigen Vermittlungsinstanzen, die den Körper an seine gesellschaftlichen Funktionen – seien sie produktionstechnischer, ökonomischer oder sozialer Natur – koppeln. Die Kafka-Lektüre von *Benno Wagner* und das daran anschließende Interview mit *Ursula Wandl* umkreisen die Frage, wie Menschen und Institutionen solche Ausfalls- und Reintegrationsprozesse bewältigen und kalkulieren: Wagner analysiert das implizite Menschenbild der Versicherungsgesellschaft seit 1900, indem er Franz Kafkas Erzählungen als Protokolle eines Normalisierungs- und Renormalisierungsprozesses liest. Kafkas Inszenierung des Unfalls und der Rehabilitation bildet eine narrative Anthropologie sozialer (Des-)Integrationsprozesse, indem sie Regulierungs- und Disziplinierungsverfahren, wie sie sich etwa in Statistiken materialisieren, in Literatur übersetzt und die gesellschaftliche Produktion der Paranormalität nachzeichnet. Wandls Ausführungen verdeutlichen, wie aktuell die Prämissen dieses Normalisierungsdispositivs sind: Versicherungen und Rückversicherungen verbinden heute das Lebensglück ihrer Klienten mit der Wirtschaftlichkeit des Unternehmens und erarbeiten dabei das Bild des ›normalen‹, berechenbaren Menschen anhand des größtmöglichen Bruchs mit dieser Normalität: des Unfalls als irreversibler Unterbrechung der Lebenskurve. Moderne Vermessungstechniken im Dispositiv der Versicherung projizieren den Menschen dergestalt als ›Verunfallter‹. Der abschließende Beitrag von *Stefan Rieger* bestätigt diesen Befund, wenn er zeigt, daß gerade das Interesse an und die Diskursivierung von Verstümmelung, Prothese und Phantomschmerz grundsätzliche Aussagen zur Anthropologie zur Disposition stellen. Mit Fritz Gieses titelgebender Unterscheidung von *Arbeitshand* und *Ausdruckshand* (1924) wird eine ›latente‹ Anthropologie der Moderne manifest, insofern gerade dort, wo die Hilfsmittel am Körper ansetzen, Aussagen über die ›eigentliche‹ Form des Menschen gemacht werden. Auf diese Weise gelangen die Pro-

these wie ihr Träger an den Grenzbereich des eigenen Selbstverständnisses, das zwischen der Alternative von Funktion und Ausdruck oszilliert.

Spätestens hier stellt sich die Frage nach dem Punkt, an dem die prothetische Berührung zwischen Technik und Körper in die faktische Verschmelzung beider übergeht. Diesem Komplex widmet sich die Sektion *Maschinenmenschen, Menschenmaschinen* auf eine, diesem Chiasmus entsprechende, elliptische Weise. Denn tatsächlich steht die Frage nach dem technischen Körper sowohl am Anfang als auch am Ende derjenigen medienanthropologischen Parabel, die im vorliegenden Band vom 17. bis ins 21. Jahrhundert entworfen wird: Die Fabel von der Simulation des Menschen durch Maschinen im Rahmen des mechanistischen Welt- und Menschenbilds mündet in den heutigen Cyberutopien in diejenige von der Simulation der Maschine durch den Menschen. Welche Konsequenzen hat das für beide Seiten? Welche Technikmetaphern werden für den Menschen aufgerufen, welche Menschenmetaphern prägen das Bild der Technik? Aus der Perspektive einer Moderne, in der die Hardware der Medien Subjekt geworden ist und den Menschen als antiquiertes Peripheriegerät behandelt, fragt der Beitrag von *Jochen Venus*, ob die materialistische Menschenmaschine des 18. Jahrhunderts diese moderne Konzeption tatsächlich präfiguriert. Die Reflexion auf die technologischen und diskursiven Kontexte des 18. Jahrhunderts erweist, daß die Menschmaschine für den zeitgenössischen Beobachter das stimulierende Bild erhöhter Lebendigkeit geboten haben muß. Erst nachdem nicht mehr ›Deutungsmaschinen‹ – die Trommler, Flötenspieler und Schriftsteller – die Automatenzene dominieren, sondern ›Verwertungsmaschinen‹, beginnt die Semantik der Maschine als Unterdrückung von Lebendigkeit plausibel zu werden. Komplementär dazu reflektiert der Beitrag von *Simon Ruf* die Debatten um die Zukunft des Menschen, die entweder von seiner Denaturalisierung oder von der Überwindung seiner Begrenztheit künden. Ihnen stellt er die genealogische Frage entgegen, auf welche Weise der Cyborg als maschinell-organisches Mischwesen an die Stelle der im 18. Jahrhundert geprägten Menschenform treten konnte. Zwei wissenschaftshistorische Ereignisse – die Modellierung des Organismus als nachrichtentechnische Maschine sowie seine Aufrüstung für Weltraumaufenthalte – verweisen auf den kybernetischen Anspruch der Kontrolle, Lesbarkeit und Um-Schreibung des Lebens. Ruf zeigt aber, wie Cyborgs die Technobiomacht, die sie ermöglichte, mit eigenen Mitteln bekämpfen. In seiner Unbestimmtheit widersteht der Cyborg so einer Reontologisierung und fordert – als ethische Dimension – auch zu einer anderen Redeweise über Menschen heraus.

Diese Forderung leitet zur letzten Sektion des Bandes über, die ausdrücklich nach den diskursiven *Figurationen*, *Codierungen* des Humanen im Lichte der massenmedialen Gesellschaft der Moderne fragt: Inwiefern kann im Zeitalter der Medien noch an der Sonderstellung des Menschen festgehalten werden? Und wenn ja: Geschieht dies in Abgrenzung von den Medien oder in Allianz mit ihnen? Korreliert jeder ›Humanismus‹ notwendig mit einem Technikpessimismus, der die Entfremdung des Menschen durch Technik behauptet, wenn nicht gar die Massenmedien als der eigentliche Feind des Menschen ausgemacht werden? *Gregor Schwering* entfaltet einen besonderen kulturhistorischen und zugleich ökonomischen Kontext zur Produktion von Menschenbildern, die Reklametechnik der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. In einer vergleichenden Lektüre von Horkheimer/Adorno und Walter Benjamin zeigt Schwering, wie Werbung sowohl als Entzauberung wie auch als Verzauberung der Leibhaftigkeit des Menschen diskursiviert wird. Während Horkheimer und Adorno das ›gefährliche Genießen‹ der Massenkultur als Vermessung des ›Körpers‹ konzipieren, vollziehen sie die von ihnen kritisierte Austreibung des ›Leibes‹ aus ihrem eigenen Text. Benjamin hingegen kann den Leib auf der Schwelle des ›Zwischenleiblichen‹ bewahren, indem er den Gedanken einer leibhaften Anverwandlung der Technik durch das ›leibliche Kollektivum‹ entwirft. Die hier entfaltete Differenz zwischen medienoptimistischen und -pessimistischen Sichtweisen wird von *Irmela Schneider* aufgelöst zugunsten einer Analyse der Formationen ›Persönlichkeit‹ und ›Konsument‹ im Diskurs der 1950er Jahre über die Massenmedien. Schneider fragt, welche Funktionen diese Konzeptionen erfüllen, und zeigt, wie die ›Persönlichkeit‹ auf Seiten der Sender auf den Plan tritt, um für die Rettung des Subjekts in Zeiten massenmedialer Zerstreuung einzustehen. Dagegen erscheint der ›Konsument‹ als ›Erhebungseinheit‹, die das Individuum voraussetzt und zugleich statistisch neutralisiert. Nichtsdestotrotz wird er in der Hoffnung auf kalkulierbaren und prognostizierbaren Erfolg immer wieder aufs Neue vermessen. *Jens Ruchatz'* Mediengeschichte des Starphänomens fokussiert noch einmal die positive Lesart und zeigt den Star als Objekt der Verehrung, der als Gegenmodell zum entfremdeten, technisch zerlegten und ökonomisch vermessenen Menschenkörper der Moderne fungiert. Ruchatz begreift die Konstitution dieser Figur über die Differenzsetzung von öffentlich und privat, die in den Präsentationsformen der Medien vorgenommen wird. Der Star erscheint dabei gerade als Einheit dieser Differenz und kann beide, das öffentliche Erscheinungsbild wie die Person ›dahinter‹, in der Figur gelungener Identitätsbildung zusammenführen. Der dunklen Seite des Interesses der Massenmedien am ›alltäglichen‹ und ›nor-

malen« Leben gilt *Nicolas Pethes'* Analyse der Strategien, mit denen Medien das Bild des »echten« Menschen erzeugen. Pethes fragt nach Gründen für den Erfolg von *reality*-TV und führt den Nachweis, daß die Unterhaltungsindustrie seit den frühen Tagen des Films sowohl an ein wissenschaftliches Interesse am Menschen als auch an die experimentelle Generierung dieses Wissens gebunden ist. Film und Fernsehen sind Bestandteile von Versuchsanordnungen, die Datenerhebungen am Menschen – als gefilmtes Objekt wie als Zuschauer – vornehmen und diesen Zuschauer in den verschiedenen Formaten seit *Candid Camera* letztlich zum Beobachter seiner selbst werden lassen. Wie kann der Mensch innerhalb dieses Systems der modernen Massenmedien weiterbestehen? Welche Funktion haben die traditionellen anthropologische Semantiken noch oder vergewissert sich die moderne Gesellschaft ihrer Einheit längst auf eine andere Weise? Diesen Fragen gehen *Torsten Hahn* und *Christina Bartz* nach und beschreiben, wie in verschiedenen Diskursen die Paranoia als eine Sinnstiftungsoperation zu beobachten ist, die versucht, das Konzept »Mensch«, das nach Luhmann aus der Selbstbeschreibung der zentrumslosen und kontingenzbewußten massenmedialen Gesellschaft der Gegenwart exkommuniziert wurde, unter den Bedingungen der Massenmedien weiter zu tradieren. Hahn/Bartz entwerfen am Beispiel von Franz Kafka bzw. den *x-files* ein Tableau der Heimsuchungen, innerhalb dessen sich die Störung des Ablaufs als neuer Ort des Menschen zeigt. Verschwörungstheorien restituieren somit ein gesellschaftliches Zentrum und Medien erscheinen als paradoxe Einheit von (paranoider) Bedrohung und (fiktiver) Rettung des Menschen. Vor diesem Hintergrund fragt der Beitrag von *Friedrich Balke* abschließend nach den Gründen für diese doppelte, gleichermaßen anthropologische *und* menschenfeindliche, Besetzung des Konzepts »Medium«. Im medienhistorischen Rückgang zu einem der Schlüsseltexte der gegenwärtigen Debatte um den Medienbegriff – Fritz Heiders *Ding und Medium* – steht noch einmal die Vermittelbarkeit des Menschen zur Diskussion. Heiders gestaltpsychologische Kritik an logisch-analytischen Ansätzen versteht den menschlichen Organismus als wesentlichen Bezugspunkt der Wahrnehmung, die sich aller Medialisierung entziehe. Mit Gilles Deleuzes Konzept des Affektbildes kann Balke dem jedoch eine Qualität des Medialen *jenseits* der Individuierung entgegenstellen, die sich der »Bewirtshaftung« des Medialen unter dem Nützlichkeitsaspekt entzieht.

Wie wichtig sind Medienvorgänge also für eine moderne Anthropologie? Sind sie die Ursache einer vierten anthropologische

Kränkung?⁴⁸ Oder stehen selbst die optimistischsten Cyberutopien der Verschmelzung von Mensch und Maschine im Kontext eines spezifisch humanistischen Fortschrittskonzepts? Diese Diskussion möchte der vorliegende Band eröffnen. Und ›öffnen‹ ist dabei im wörtlichen Sinne gemeint: Einen medienanthropologischen Zugang zu wählen heißt nicht zuletzt einzusehen: So wenig es *das* ›Medium‹ gibt, so wenig läßt sich *der* ›Mensch‹ auffinden. Die einzige anthropologische Konstante scheint der stets neue Entwurf von Menschenbildern selbst zu sein. Ist es aber unmöglich, über eine Einsicht hinauszulangen, die Ernst Christian Trapp bereits 1780 formuliert hat: »Der unterscheidende Charakter der menschlichen Natur ist ihre *Unbestimmtheit*«⁴⁹? Mindestens ebenso deutlich zeigt die Geschichte der Medienanthropologie, wie Medientechniken und die Diskurse über sie als Generatoren, Kanalisierungen und Reflexionen der Selbstbeschreibung des Menschen immer neue *Bestimmungen* hervorbringen, die in der gesellschaftlichen – ästhetischen, technischen, politischen – Kommunikation auf ihre weitere Anschlußfähigkeit zu prüfen sind.

* * *

Die Konzeption des Bandes ist aus einem Kolloquium hervorgegangen, das unter demselben Titel im Juni 2000 am Graduiertenkolleg *Intermedialität* der Universität/Gesamthochschule Siegen stattgefunden hat. Die Drucklegung des Bandes erfolgte mit freundlicher Unterstützung der Bayerischen Rück, München. Allen Beteiligten gilt unser Dank – nicht zuletzt dem *transcript*-Verlag, der das Projekt engagiert und zügig realisiert hat.

Simon Ruf ist während der Endredaktion des Buchs völlig unerwartet gestorben. Das Buch soll als Andenken dienen: an seine Fähigkeit, die richtigen Fragen zu stellen und sie bis in ihre Verästelungen zu verfolgen, an die vielen begeisterten Diskussionen, die nicht nur die Entstehung dieses Bandes begleitet haben, und nicht zuletzt an seine großzügige Freundschaft, Zuneigung und Loyalität, die einige Beiträger und Beiträgerinnen dieses Bandes erfahren haben.

48. Vgl. Irmela Schneider: »Anthropologische Kränkungen – Zum Zusammenhang von Medialität und Körperlichkeit in Mediendiskursen«, in: Becker/Schneider (Hg.), *Was vom Körper übrigbleibt* (Anm. 22), S. 13–39.

49. Zitiert nach N. Luhmann, »Frühneuzeitliche Anthropologie« (Anm. 7), S. 210.

