

Frank Hartmann

Der rosarote Panther lebt

aus: Stefan Münker, Alexander Roesler, Mike Sandbothe (Hrsg.): Medienphilosophie. Beiträge zur Klärung eines Begriffs. Frankfurt/Main: Fischer 2003, S.135-149

Ein zentrales Thema unserer Zeit ist der Medienumbruch. Jede Zeit gefällt sich in der Thematisierung eines Bruchs, denn das macht sie zu etwas Besonderem. Man konstatiert eine Krise und bietet gleich neue Perspektiven an, das schafft dann Mehrwert. Theorien kommen und gehen, und mit ihnen die entsprechenden Problemlagen. Wer kein Problem hat, macht keine Theorie, denn diese soll die Probleme ja lösen helfen. Im Bereich der Philosophie ist das nicht so eindeutig, denn philosophische Probleme sind manchmal solche, die selbst recht theoretisch sind und damit von vielen für unnötig gehalten werden.

1.

Nicht so im Fall der Medienphilosophie. Ihr Problem ist ein offensichtliches, und sie teilt es mit anderen Disziplinen. Es wurde mit der Formel vom *Ende des Gutenberg-Zeitalters* bezeichnet, das spezifische Effekte in den Geistes- und Kulturwissenschaften zeitigt. Aus dieser Perspektive ist es kein Zufall, dass die Kulturwissenschaft in jüngster Zeit den Übergang von einer bloßen Text- zu einer Medienwissenschaft als unumgänglich ansieht und auch in materialen Studien zur gesellschaftlichen Moderne sich nicht allein auf die Textgeschichte, sondern vermehrt auf Mediengeschichten bezieht.

Nicht nur der akademische, auch der öffentliche Diskurs ist seit gut einem Jahrzehnt mit Medienfragen durchdrungen: das Mittel scheint tatsächlich Selbstzweck geworden zu sein. Die neue Medienkultur tangiert alle Bereiche, die Philosophie bildet hier keine Ausnahme. Die Bedingungen vernetzter Kommunikation zwingen auch ihr einen Blickwechsel auf. Als abstrakte Form des kollektiven Gedächtnisses wird sie von einem neuen Medienarchiv herausgefordert; ihr absoluter Geist wird vom Eigensinn der Mediensphäre konkurrenziert; doch neben ihrer traditionellen Domäne der Begriffsarbeit lockt eine ungewohnte Immersion in Audiovisualität. Hier gibt es verführerische Signifikanzen; unter Bedingungen einer technisch redefinierten Episteme findet sich die *Generation Foucault* auf eine mediale Konstellation ausgerichtet, welche eine rein literarische Hermeneutik hinter sich lässt. Und wenn nun gar die Klage vernehmbar wird, es fehle dem Diskurs um „die Medien“ schließlich ein entsprechend konsistenter „Begriff“, dann weiß man zumindest: jetzt existiert das Problem offensichtlich auch als ein philosophisches.

2.

Nach Fragen des Typus: Was ist Geist? Was ist Bewusstsein? Was ist Sprache? – jetzt also: Was ist ein Medium? Und doch – wenn Philosophen sich mit Medien beschäftigen, was sie indirekt immer schon tun, ist das dann schon gleich Medienphilosophie?

Jeder Zeit die Philosophie, die sie braucht; so lassen sich – vom aphoristischen Gedanken bis hin zum komplexen Theoriegebäude – die Ideen nur in ihrer Kontextualisierung verstehen. Der Marxismus und die industrielle Ausbeutung, Phänomenologie und lebensweltliche Entfremdung der Moderne, der Existenzialismus und die Nachkriegszeit, Poststrukturalismus und die Enttäuschung nach '68 usw. So könnte die Medienphilosophie irgendwann eben eine Spielart philosophischer Reflexion im Zeitalter des Internet gewesen sein. Es sei an die beliebten Bindestrich-Soziologien der siebziger Jahre erinnert: Die Kunst-Soziologie, die Industrie-Soziologie, die Jugend-Soziologie – wenn sie überhaupt noch Verwendung finden, dann umreißen solche Bezeichnungen spezifische Forschungsfelder einer Disziplin.

Mit der Medienphilosophie wird freilich der Anspruch erhoben, diese Medien nicht nur im Sinne ihrer technischen und kommunikativen Funktionen, sondern auch als Erkenntnismittel zu betrachten. Neue Medienwirklichkeiten fordern ein neues Denken geradezu heraus. Nach der journalistischen Erregung und einiger theoretischen Bewältigungsrhetorik zum „Mythos Internet“ darf angesichts eines Meta-Mediums, welches tendenziell alle technischen Medien integriert, dieses Denken durchaus eingefordert werden. Aber wenn in diesem Sinn eine Medienökonomie, eine Mediengeschichte, eine Mediensoziologie, eine Medienpädagogik, eine Medienästhetik, eine Medienpsychologie oder eben eine Medienphilosophie nebeneinander stehen, dann zeigt wohl die Umkehrung des Kompositums und die „Herabwürdigung“ der Philosophie zum bloßen Suffix das Problem: verschiedene Disziplinen gruppieren sich neu um einen zentralen Forschungsgegenstand, die Medien.

Wer *innerhalb* einer dermaßen kanonisierten Disziplin wie der Philosophie reüssieren will, muss sich wohl oder übel von ihr auch die Themen vorgeben lassen. Mit aller reglementierenden Konnotation des Wortes ist jede Disziplin ein einschränkendes und eingeschränktes Verfahren – ein Verfahren zur Absicherung von Ausdrucksmöglichkeiten. Medienphilosophie hingegen ist eher keine Disziplin, sondern umschreibt ein Projekt, das im besten Fall (etwa im Forschungsverbund mit Künstlern, Technikern und Programmierern) solche Grenzen sprengt. Wie sollte sie sich eine disziplinäre Definition ihres Gegenstandes vorgeben lassen von einer Fachphilosophie, deren Gegenstandskompetenz hier durchaus in Frage gestellt ist?

3.

„I want to map new terrain rather than chart old landmarks.“ (McLuhan)

„Karten, nicht Kopien machen. (...) Bei Karten geht es um Performanz, während die Kopie immer auf eine angebliche ‚Kompetenz‘ verweist.“ (Deleuze/Guattari).

Zu welchem Denken fordert das *Ereignis Medien* heraus? Die Bürde der Philosophie, die auch eine Medienphilosophie mit sich schleppt, ist ihr Versprechen von System, von Tiefe, von Substanz, von Wesentlichem, von Essenz – der Begriff Medium hingegen ist fließend und das Konzept einer medialen Praxis ist es auch. Deshalb wirken die nicht zufällig im deutschen medientheoretischen Diskurs sich

häufenden Definitions- und Fundierungsversuche recht schal. Oft nehmen sie sich wie eine Abbitte dafür aus, dass die akademische Theorie wieder einmal recht spät dran ist; doch dort, wo Theoriebildung mit Sinn für Ironie schon längst gewesen ist, wird sie wohl nie ankommen.

Sicher, durch das Internet wurde auch das beamtete Denken aus seinem Schlummer der Medienvergessenheit geschreckt. Es folgte ein Bewältigungsdiskurs, der rasch von einigen findigen Köpfen dominiert wurde; so dominierte im öffentlichen Diskurs Norbert Bolz, im akademischen Friedrich Kittler. Über eine untergründig pathetische Rezeption gewannen jene Metaphern an Präsenz, über welche die Technik (allem voran als „Kriegsgerät“) sich als quasi-geschichtsphilosophisches Subjekt einsetzen ließ – erst „die Schaltungen“, jetzt „das Netz“. Einige Jahre zogen ins Land, zwischenzeitlich wurden in Form von millionenschweren Sonderforschungsbereichen die Pfründe verteilt, und alle Disziplinen wollten plötzlich mit Medien zu tun haben. Diese Akademisierung führte zu einer Diskurslage, deren Ausprägung über entsprechende Zitierkartelle schon beinahe scholastische Dimensionen gewonnen hat.

4.

Ein bezeichnender Reflex aus dieser Situation heraus ist es noch, dass zunehmend über *Medienphilosophie* verhandelt wird und weniger über *Medienkritik*. Dies scheint eine Berührungsangst in Richtung Ideologiekritik anzuzeigen, und tatsächlich sprechen medientheoretische Hardliner wie Kittler die Sozialverhältnisse nur mehr über eine invektive Terminologie an. Ganz so, als würde es bloß Apparate geben und keine Kommunikationsverhältnisse. Ist eine Philosophie, die ihre spezifischen Probleme nur hat, um diese in systematischer Theoretisierung einer Bearbeitung zuzuführen, mehr als ein solches Funktionieren auf der Reflexebene? Wie unterscheidet sich ihre Reflexion von solchen Reflexen? Warum also keine Erhebung der Medien, der Medialisierung, oder der Mediatisiertheit, zu einem philosophischen Problem?

Weil Philosophie das Problem hat, bestimmte Probleme nicht haben zu dürfen, denn diese führen zur Zirkularität oder zur Selbstauflösung. Daher verteidigt die ernste Philosophie ihre Probleme vor allem gegen jede Verunreinigung, und pflegt das logische Argument sowie die reine Erkenntnis als den Weg zur Wahrheit – und damit einen Geist, der von nichts abzuhängen scheint, schon gar nicht von den materialen Bedingungen der Möglichkeit seines Ausdrucks.

Dafür aber wurde die Bewusstseinslage mittlerweile genügend geschärft. In einer Art von blinder Identifikation mit dem Aggressor wurde die Medientechnik fetischisiert, traten „Schaltungen“ an die Stelle von Menschen und „Mediensysteme“ an die sozialer Akteure, flugs waren Politik und Ökonomie ausgeblendet. Dass die Sprache der Maschine eine Sprache der Kultur und der Ideologie jener Gesellschaft ist, die sie zum Sprechen bringt, galt als nicht länger salonfähiges Thema. Und der geduldige Datenträger Papier musste sogar die prekäre Behauptung ertragen, die ihm aufgedruckt wurde: dass es nämlich „keine Software“ (Friedrich Kittler) gebe.

Demgegenüber steht freilich nicht das Verhältnis von Mensch und Technik zur Debatte. Solche Verabsolutierungen sind Teil vergangener und zurecht vergessener Diskurse um das wahre „Wesen“ der Technik. Keine noch so ambitionierte begriffliche Formalisierung lässt uns *das Medium* als solches begreifen, weil der „einheitsheischende Großbegriff“ (Manfred Faßler) angesichts der medialen Praxis weder reflexiv noch deskriptiv trägt. Der Stil dieser Praxis ist längst *meta-medial*; nunmehr ginge es um

eine – vorerst kaum sichtbare – Analyse des Verhältnisses von Metamedium (Computer, Netzwerke, Programme) und Gesellschaft.

Keine Negation, sondern eine Kritik der Software-Praxis könnte medienphilosophisches Thema sein. Freilich ließe sich einwenden, dass Hacker und *Open-Source*-Programmierer in diesem Sinn die wahren Medienphilosophen wären. Obwohl dies nicht ganz von der Hand zu weisen ist – Hacker zeigen, wie etwas funktioniert und verkörpern damit die zeitgemäße Form von Technikkritik – sollte der medienphilosophische Anspruch sich nicht in dieser Form des Eingriffs erschöpfen. Denn Hardware, Software und Wetware: Maschinen und ihre Programmierer, Nutzer und Programme, Gesellschaft und Apparatur, befinden sich in einem undurchschaubaren Geflecht von Abhängigkeiten, die sich vermutlich nicht in *best practice*-Modellen auflösen lassen.

5.

Wie nun – kritische Bücher schreiben? Der französische Philosoph Gilles Deleuze hat es in einem Brief einmal ebenso unnachahmlich wie unnachsichtig so zum Ausdruck gebracht: er habe einfach keine Lust mehr, sich einem Autor von hinten zu nähern und derart einen Mutanten zu zeugen. Er verweigerte sich dieser autoritativen Reproduktion, weil er ihre Funktion durchschaut hat; was folgte, war der Ansatz eines differenten Denkens, indem versucht wurde, das Gefühl für den Zusammenhang von Inhalt und Ausdruck zu kultivieren. Dieser Ansatz ist schon deshalb medienphilosophisch relevant, weil er über dualistisch vereinfachende Schemata (wie das Sender-Empfänger-Modell, oder auch die Konstellation Autor-Aussage) hinausführt. Gerade heute, da im Zeitalter der digitalen Netze das Rauschen wieder anschwillt, ist klar, dass Medienphilosophie kein Homogenisierungs-Unternehmen sein kann. Sie kennt Öffnungen, die in Richtung von Unordnung und Konfusion, von Geräuschen und Lärm weisen. Rauschen – chaotische Störgeräusche: wovon eine frühe, „präzisierende“ mathematische Theorie der Kommunikation (Shannon/Weaver) dezidiert abstrahiert, das wurde jenseits diskreter Inhalte (auch als berechenbarer Größen) in der berühmten Gleichsetzung von *Noise* mit *Medium* bei McLuhan zum expliziten Theorieobjekt.

Im Gegenzug zu McLuhans bloß kulturkritischer Distanzierung des restriktiv definierten Kommunikationsbegriffs bei Shannon hat Michel Serres (übrigens bereits in den frühen sechziger Jahren) gezeigt, dass es eine mathematisch fundierte Möglichkeit gibt, der Komplexität von Kommunikation gerecht zu werden. Der Übergang von einer geometrisch-starren (Sender-Kanal-Empfänger) zu einer topologisch-komplexen Grundlegung (Kommunikationsnetz) von Kommunikation öffnet den Raum der Möglichkeiten: gerade auch für den Parasiten, für die Logik des nicht auszuschließenden *Noise*. Der *Parasit* entspricht als Metapher jener Lage, die keine feste Ordnung mehr kennt oder anerkennt, die vielmehr aufs Ganze geht. „Wir sind in Lärm getaucht“ (Serres). In der medienkulturellen Matrix geht es nicht länger um Dualisierungen von Darstellung und Dargestelltem, von Sender und Empfänger, von Botschaften und Speichern. Der Anspruch setzt tiefer an, bei einem neuen Denken, das hybride Formen verträgt und bei Netzen, die irgendwann nicht einmal mehr Vermittler oder Verteiler kennen.

Eine weitere Referenz sei hier angebracht, Vilém Flusser. Auch er hat vorgeschrieben, wie über das Netz und das Telematische zu reflektieren wäre, ohne dem kruden Technikfetischismus zu verfallen: indem er sich auf das Konkreteste überhaupt eingelassen hat, nämlich auf intersubjektive Relationen unter den zweideutigen Bedingungen der avancierten Medienkultur. Hier findet sich ein Philosophieren *mit den Medien*, statt über die Medien. Der Preis dafür mag manchen zu hoch erscheinen: Philosophie ist so sehr auf

Texte gebaut, dass jenseits des Textes – dort, wo Flusser nach den verbindenden Fäden des Daseins gefragt hat – keine Philosophie mehr ist, vielmehr Kommunikologie; mit den Medien zwingt sich dem Philosophen ein neuer Stil auf.

6.

Die neue Medienkultur ist anders, weil sie nicht bloß alte Formen neu codiert – ihre diskursive Praxis schafft Transcodierungen statt Reproduktionen. Diese neue Kultur bricht unerwartet durch; ihre Wirklichkeit wurde im Rahmen des Bestehenden kaum für möglich gehalten. Die Kuratierung des Bestehenden und die schriftliche Überlieferung weichen dem Projekt neuer Formen, dessen Ansätze längst erkennbar sind. Das war es aber, was eine neue Mediengeneration bewegt hat: sie suchte das Besondere und fand die rationalen Rekonstruktionen der beamteten Denker mit ihren gedrechselten Idealisierungen. Diese Generation wollte aber keine logische Systematisierung, sie wollte auch keine Konsensideologie, was sie wollte, war der *rosarote Panther* – einige Philosophen haben es erkannt, andere ausgebeutet: Die neue Medienkultur verlangt nach neuem Denken.¹

Solange sich bestimmte Fragen auf innerphilosophischem Terrain bewegen, müssen gewisse diskursive Vorentscheidungen da sein, die zwar nicht geleugnet, meist aber auch nicht explizit thematisiert werden. In seiner nicht selten despektierlichen Fassung kam der poststrukturalistische Diskurs dem, was Medienphilosophie genannt werden kann, tatsächlich am nächsten. Er gestattete Einsichten und Einblicke einer ganz neuen Art. Heterogene Themen nahmen Einzug in die Debatte, und verkörperten als Ensemble den Anspruch, über die Homogenisierungen hinauszugehen, welche die Kultur des Industriezeitalters immer noch mit einer Kultur der Digitalisierung verbindet.

Die eingeforderte rhizomatische Verflechtung, in der Verbindungen auch über unterschiedlichste Codierungen funktionieren, entspricht der Heterogenität einer changierenden medienkulturellen Matrix. Die eingeübten Kategorien und cartesianischen Dualismen wie Mensch und Technik, Jahrhunderte lang als ontologische Grundkonstanten verstanden, werden durch Konzepte einer neuen Medienwirklichkeit abgelöst, die nach einer Formulierung von Deleuze und Guattari „keinen radikalen Einschnitt zwischen Zeichenregimen und ihren Objekten“ mehr erlauben und eine multimediale Dezentrierung von Sprache „auf andere Dimensionen und Register hin“ verlangen (*Rhizome*, 1976). Es kommt nicht von ungefähr, dass ein unerhörter lebensweltlicher Anspruch im Bereich der philosophischen Theoriebildung derart Funken schlug. Die Gesellschaft war (und ist) dabei, ihre medialen Ausdrucksfunktionen ebenso wie ihre Bedingungen der Reproduktion von Wissen radikal zu verändern und beginnt auf reflexiver Ebene gerade erst, sich als „informationsverarbeitendes System“ (Michael Giesecke) zu begreifen. Ein epistemologischer Einschnitt; kann das Buch und das auf Bücher bezogene Denken² dem wirklich begegnen?

1 Der rosarote Panther wurde für den Vorspann von Blake Edwards Krimikomödie *Inspector Clouseau* (1963/64) kreiert. Diese paratextuelle Figur mit dem spezifischen Groove sollte bei Gilles Deleuze und Félix Guattari in *Mille Plateaux* (1980) wieder auftauchen.

2 Wobei, das muss gesagt sein, seit McLuhan fröhlich der performative Widerspruch gepflegt wird, dass die Reflexion darüber stets wieder in Büchern stattfindet – was der wohl auch weiterhin bestehenden Notwendigkeit geschuldet ist, den Ungleichzeitigkeiten eingespielter medialer Kommunikationen Respekt zu zollen.

7.

Im Zeitalter einer bedrohlich empfundenen Globalisierung funktioniert die Ordnung der *Lesbarkeit* als einziger Bedeutungsvektor der Einbildungskraft nicht mehr. Allzu vieles trennt uns von der Wahrnehmungs- und Vorstellungswelt des achtzehnten Jahrhunderts, die diesen Vektor produziert und die Formen einer bürgerlichen Öffentlichkeit samt den Rapporteurs ihrer Wirklichkeit (den Journalisten) hervorgebracht hat. Gleichzeitig stellen uns die schematischen Ordnungsvorstellungen, die Immanuel Kant einst für den Bereich des Kognitiven, des Praktischen und des Ästhetischen vorgeschlagen hat, längst nicht mehr zufrieden. Ganz zu schweigen von jener universitären Schwundstufe des beamteten Denkens, das die heutige Fachphilosophie darstellt, stimmt aber auch der beflissene Ruf nach neuer Substantialität eines Denkens, das „an der Zeit wäre“, bedenklich.

Flusser hat sich gefragt, ob die Philosophen von heute denn tatsächlich noch Philosophen sind. Sie haben es zunehmend mit rein platonischen Formen zu tun, mit Ideen in Form von Computerbildern, aber sie reagieren nicht auf dieses Offensichtliche. In dem neuen Code, im Projizieren numerischer Bilder könnte seiner Ansicht nach das aufgehoben werden, was bislang Philosophieren hieß. Worte sind tatsächlich nicht für alles kompetent. Flusser, der sein Unternehmen als *Kommunikologie* im Kontrast zum vorherrschenden Diskurs der Technologie betrieben hat, trat wohl die bewusste Flucht nach vorn an. Im Bruch mit dem alten diskursiven Modell eines rezipierenden Publikums (Theater, Schule, Hörsaal, Kino, Zeitung, Fernsehen) sollte im Lichte der neuen Medientechnologien auch das, was auf höherer Ebene dazu *gedacht* wird, jenseits monologischer Sinnproduktion eingestandenermaßen inkompetent und unsystematisch erscheinen – gerade weil es immer neue Wahrnehmungsformen gibt, aber auch Ungleichzeitigkeiten oder alternative Räume und Zeiten, und damit stets unterschiedliche Mediengenerationen.

Die Kommunikologie jedenfalls changiert zwischen illustrativem (dem erhellenden) und kritischem (dem entlarvenden) Habitus, ohne große Illusionen über Wahrheitsanspruch und eigenes Aufklärungspotenzial zu pflegen. Da unter dem Titel „Kritik der Kulturindustrie“ eine sehr intensive Auseinandersetzung mit dieser Problematik seit einigen Jahrzehnten besteht, ohne dass aber die mediale Praxis von dieser Ideologiekritik entscheidend tangiert worden wäre, bleibt für eine Medienphilosophie im Gegensatz zur affirmativen, post-ideologischen Techniktheorie der Medien die im weiteren doch entscheidende Frage nach dem Potential von Kritik als methodischem Vorgehen.

8.

Computerprozessoren operieren auf einer physikalischen Ebene, ohne jede Semantik. Wenn alles Datenverarbeitung und nichts mehr vorstellbar wäre; wenn allein materiale Strukturen auch unser Denken bestimmen würden, dann befänden wir uns in einem ideologiefreien Raum. Aber diese Totalisierung des Medialen nach einem technischen Apriori ist nicht möglich. Ist der Kern dessen, was die Kulturleistungen der Moderne ausmacht, in einer Reflexion ihrer Mittel auflösbar? Der Geist ist auf mediale Träger angewiesen, der mediale Träger allerdings macht noch lange nicht den Geist.

Weiter. Gibt es eine Grenze des Mediums, und wo wäre diese anzusiedeln? Als Kritik immer auch eine grenzbestimmende Tätigkeit (von Vernunft, von Sprache, von Medien), hat die Philosophie es mit einem Jenseits zu tun, das ihr permanent zu schaffen macht: nur in ihren borniertesten Spielarten gelingt es, sich

auf abgrenzbares Terrain zurückzuziehen. Hier hat sie die Welt des Geistes, der Sprache oder der Zeichen, doch wo bleibt deren Außerhalb? Dass es als philosophischer Gegenstandsbereich nicht taugt, war doch nur das Phantasma einer Generation von Einheitsdenkern, die sich vor „sinnlosen Sätzen“ und vor dem Rauschen, vor Konfusionen aller Art gefürchtet haben.

Dieses diskursive Außerhalb ist freilich nicht im Sinne einer extramedialen Realität zu verstehen: jede Wirklichkeit ist gewissermaßen ein medialer Effekt – aber so problematisch die Dualisierung eines Realen und eines Medialen ist, so problematisch wäre die Leugnung einer außersymbolischen Praxis oder einer Grenze des Mediums. Doch die meisten Begriffe, die das Mediale im Sinne eines „Sekundären“ (das Virtuelle, das Hyperreale, die Simulation) und damit innerhalb einer kulturpessimistischen Verfallstheorie thematisieren, zehren im Geist der philosophischen Tradition noch vom metaphysischen Glauben an eine Essenz der Dinge oder an ein Absolutes – ohne dieses je ausweisen zu müssen (Wer führt heute schon einen Gottesbeweis?). Wie viel Sinn machen Unterscheidungen vor einer solchen Folie denn noch, haben die Trennungen von Mensch und Welt, Ontologie und Hermeneutik, Sein und Schein, Subjekt und Objekt mitsamt ihrer „Dialektik“ nicht längst an Gewicht verloren?

Aus diesem Grund wirkt die Bezeichnung Medienphilosophie passender als etwa die einer *Philosophie der Medien*, denn es geht nicht nur darum, eine etablierte Form methodischer Reflexion mit einem neuen Gegenstandsbereich zusammenzuführen, sondern eher um Antizipationen. Das heißt die Frage der Medienphilosophie ist weniger, ob und wie sich das alte philosophische Thema einer Erfahrung von Wirklichkeit oder einer Wirklichkeit von Erfahrung mit neuen Mitteln fortschreiben lässt; es geht um mögliche Weltentwürfe, projektive Gesten und performative Kommunikationen. Das schließt eine Wissenschaftsauffassung nicht aus, die Kritik, also Eingriffe im emphatischen Sinn des Wortes kennt – erinnert sei an das „kritische Verhalten“, das Max Horkheimer einst als Korrektiv zur traditionellen, sich kontemplativ verhaltenden Theoriebildung gefordert hatte. Das Existenzialurteil der Kritischen Theorie hat einst den Theoriebegriff vom Gegenstand auf das Subjekt verlagert: mit dem Bewusstsein Flussers, dass wir „aus Subjekten einer einzigen Welt zu Projekten vieler Welten werden“, lässt es sich durchaus heute noch einfordern. Wahrscheinlich erfordert dies aber auch den Schritt vom Argument zum Experiment, und von der Rekonstruktion zur Antizipation.

9.

Nach all dem Gesagten liegt der Schluss nahe, den Begriff Medienphilosophie nicht im Sinne einer akademischen Disziplin zu verwenden, sondern für die interdisziplinäre Behandlung übergeordneter wie übergreifender Fragen, die mit der Veränderung kultureller Codes zu tun haben. Medienphilosophie ist kein Ansatz, der die Philosophiegeschichte danach abklopft, was einzelne berühmte Philosophen über die Medien zu sagen hatten. Sie kann höchstens als philosophischer Anspruch an die Gegenwart herangetragen werden, ganz in dem Sinn, dass – in Anlehnung an eine Bemerkung von Gilles Deleuze zum Kino – angesichts einer neuen medialen Praxis der Bilder und Zeichen es Sache der Philosophie wäre, ihre Begrifflichkeit wenigstens darauf einzustellen.

Medienphilosophie ist sicher auch eine philosophische Spurensicherung liegendebliebener Aufgaben. Sie beinhaltet neben der systematischen auch eine rekonstruktive, ausgesuchte Momente der philosophischen Tradition einer aneignenden Re-Lektüre unterwerfende Problemstellung. Dass traditionelle philosophische Fragestellungen, welche um die Problematik einer Medialität des Kognitiven kreisen –

gleich ob diese durch den Terminus Medium nun explizit gemacht worden ist oder nicht – immer neue Aktualisierungen erleben, zeigen die vielfältigen Verbindungslinien, die in einschlägigen Diskussionen von verschiedenen philosophischen Klassikern zu aktuellen Theorieansätzen gezeichnet werden.

Auch das Kommunikationsmedium Sprache war in der Philosophie seit jeher kein unbekanntes Thema, aber deshalb ist nicht jede Philosophie, die Sprache thematisiert, schon eine Medienphilosophie. Diese weist vielmehr in Richtung einer multimedialen Erkenntnistheorie – gerade dort, wo Schrift und die Praxis des Schreibens im Diskurs präsent sind, und zwar in dem Sinne, dass kognitive Leistung und Kulturtechniken zusammengedacht und Menschen nicht auf allein sprachlich kommunizierende Wesen beschränkt werden. Audiovisualität war der Philosophie kaum je ein Thema, Medien schon, wenn man den Begriff im übertragenen Sinne (Medialität) nimmt. Aber sie hat lange nicht nach dem Funktionsprinzip oder der Grammatik der Medien gefragt, und danach, wie Medien Kultur transformieren und gleichzeitig auch Ausdruck (nicht allein Auslöser) kultureller Transformationen sind (Harold A. Innis).

Für eine Medienphilosophie spielen Medien eine Rolle als Operatoren im Prozess der Menschwerdung. Sie ist eine Philosophie der Relationen und der temporären Genesis im allgemeinen Rauschen. Sie öffnet die Aufmerksamkeit für andere Register des Symbolischen.

10.

Medien organisieren unsere Kommunikationsverhältnisse, und als Kommunikologie zeichnet sich die medienphilosophische Möglichkeit ab, alternative Codes zu akzeptieren und mit ihnen zu arbeiten. Das heißt auch Darstellungsformen anzustreben, in denen Worte nicht mehr kompetent sind. Das sagt sich leichter, als es zu praktizieren ist: aber wenn Worte als inkompetent hinter den Algorithmen zurückbleiben, dann wird auch der wahrheitssuchende Philosoph eine unzeitgemäße Figur.

Vielleicht liegt es daran, dass der aufklärerische Gestus im Feld der Medien zu kurz greift, oder auch dass wir in unserer Kultur gerade einen *Shift* erleben, in dem die Agenten wechseln – von der schreibenden Zunft hin zu den Programmierern und Wissensmanagern, von den Autoren und ihren Lesern hin zu den Akteuren in Netzwerken? Wenn aber, wie Vilém Flusser meinte, die Menschen tatsächlich „nicht mehr Subjekte einer gegebenen objektiven Welt, sondern Projekte von alternativen Welten“ sind, dann haben die traditionellen philosophischen Kategorien ausgedient.

Es müsste gelingen, eine Medienphilosophie als ebenso eingreifende Praxis wie als Theorie anzulegen; sie wäre keine Textwissenschaft, und zu ihren ersten Aufgabe zählt die Überwindung der bestehenden Kluft zwischen Technikern und Theoretikern, Medienakteuren und Medienanalytikern, Programmierern und Programmierten. Dazu genügt es nicht, zur Abwechslung mal performative Aspekte ernst zu nehmen und Medien als Unterpunkt der Ästhetik abzuhandeln, sich nach den Texten den Bildern (vom *Linguistic turn* zum *Iconic turn*?) zu widmen, der komponierten Musik und (vielleicht) den Sounds und Grooves. Tatsächlich liegt noch Jahrzehnte nach McLuhan die theoretische Auseinandersetzung mit dem *Acoustic space* der Elektrizität im Argen: das Mediale entsagt sich der Theorie, je stärker diese selbst konzeptualisiert ist, und es mit einem Zustand zu tun hat, der – nach einer Formulierung des britischen Musikkritikers Kodwo Eshun – mit Gedankensonden aufgeladen ist, die nur darauf warten, aktiviert, eingeschaltet, oder missbraucht zu werden.

Medienphilosophie weist über die Dichotomien von Theorie und Praxis, Text oder Nicht-Text hinaus, um all die verschiedenen Performanzen gleichberechtigt nebeneinander zu stellen. Kritik ist kein Privileg

einer bestimmten Ebene der kulturellen Codierung mehr, eine transmediale Strukturbeschaffenheit der Medienwirklichkeit bringt so viele Perspektiven wie möglich ein. Dann aber kommt es noch darauf an, ob ihr Groove funktioniert. Welcher Unterschied besteht zwischen einer Maschine im traditionellen Sinn und einem Musikinstrument? Diese Frage stellt Michel Serres in seinem neuen Buch *Hominescence* (2001). Ihre Weiterführung liefert einen medienphilosophischen Ausblick: warum wir immer die Maschinen bedienen und Menschmaschinen bauen wollen, es aber mit Apparaten zu tun haben, die wir besser wie Instrumente spielen lernen sollten. Für einen neuen Sound?