

Hans Ulrich Reck

Erinnern
und Macht

Mediendispositive
im Zeitalter
des Techno-Imaginären

WUV-Universitätsverlag

WIENER VORLESUNGEN
Konversatorien und Studien 5

„Jede medial angeheizte Selbstbegeisterung hat Grenzen. Der Selbstwiderspruch technischer Massenmedien, daß ihre Wirkung ohne ihre Selbstentblößung nicht existiert, ist für die Koppelung von Macht und Medien an Erinnern und Vergessen entscheidend. Nur im Vergessen der Idiotie der Medien stellt sich deren Macht wieder her – darin wird sie manifest und sichtbar. Und nur im Vergessen des Vergessens entstünde diejenige Gewalt, welche Erinnern erfolgreich zum Schweigen brächte. Dagegen formen sich die chaotischen und unkontrollierbaren Bewegungen der Assziationen aus, die verschlungenen und verwünschten Kräfte der ‚*mémoire involontaire*‘ – Wuchern des unwillentlichen Erinnerns, von alleine sich ergebend.“

HANS ULRICH RECK

HANS ULRICH RECK
Erinnern und Macht

Wiener Vorlesungen
Konversatorien und Studien
Band 5

Herausgegeben für die Abteilung
Stadtentwicklung und Stadtplanung der Stadt Wien
von Hubert Christian Ehalt

Die große Resonanz, die der Vortrag des berühmten deutschen Soziologen Prof. René König Anfang des Jahres 1987 im Wiener Rathaus bei einem sehr großen Publikum hatte, inspirierte die Idee einer Vorlesungsreihe im Rathaus zu den großen Problemen und Überlebensfragen der Menschen am Ausgang des 20. Jahrhunderts. Der damalige Bürgermeister Dr. Helmut Zilk hat die Initiierung, Etablierung und Entfaltung dieser Vorlesungsreihe sehr gefördert, Kulturstadtrat Franz Mrkvicka hat die Idee sehr gerne aufgenommen und unterstützt. Im Oktober 1987 hat Frau Dr. Ursula Pasterk die Leitung des Kulturressorts der Stadt Wien übernommen. Unter ihrer Amtsführung und unter jener von Bürgermeister Dr. Helmut Zilk und dessen Nachfolger Dr. Michael Häupl wurden die Wiener Vorlesungen zu der größten Stadtvorlesung, die es derzeit international gibt. Planung und Organisation der Wiener Vorlesungen lagen vom Beginn an beim Wissenschaftsreferat der Kulturabteilung der Stadt Wien, in dem Hubert Christian Ehalt und Susanne Strobl für diese Initiative verantwortlich zeichnen. Nach der Landtags- und Gemeinderatswahl im Herbst 1996 wurde im Zuge einer neuen Geschäftseinteilung das Aufgabenfeld des Wissenschaftsreferates der Kulturabteilung der Stadt Wien auf Wunsch von Herrn Vizebürgermeister Dr. Bernhard Görg als Gruppe Wissenschaft in dessen Geschäftsgruppe Planung und Zukunft transferiert. Herr Dr. Görg möchte im Hinblick auf die große Bedeutung von Innovation für eine gedeihliche Gesellschaftsentwicklung dem Bereich der Wissenschaft eine besondere Stellung in seinem Ressort zuordnen. Dabei haben die Wiener Vorlesungen als Wissenschaftskolleg der Stadt Wien einen hohen Stellenwert. Bisher waren fast 600 ReferentInnen aus allen Kontinenten zu Gast. Unter den Vortragenden finden sich die Namen von Marie Albu-Jahoda, Ulrich Beck, Bruno Bettelheim, Ernesto Cardenal, Carl Djerassi, Marion Dönhoff, Manfred Eigen, Viktor Frankl, Vilém Flusser, Peter Gray, Maurice Godelier, Ernst Gombrich, Michail Gorbatschow, Jeanne Hersch, Ivan Illich, Otto F. Kernberg, Václav Klaus, Ruth Klüger, Teddy Kollek, Kardinal Franz König, Bischof Erwin Kräutler, Bruno Kreisky, Jost Krippendorf, Viktor Matejka, Adam Michnik, Max F. Perutz, Hans Pestalozzi, Uta Ranke-Heinemann, Horst-Eberhard Richter, Erwin Ringel, Carl E. Schorske, Edward Shorter, Hans Strotzka, Paul Watzlawick, George Weidenfeld, Harry Zohn. Eine große Zahl interessanter Vorträge wurde bereits publiziert. Bisher sind an die sechzig Bände erschienen.

HANS ULRICH RECK

Erinnern und Macht



Mediendispositive im Zeitalter
des Techno-Imaginären

WUV-Universitätsverlag

Wie jedes, so hat auch dieses Werk eine Geschichte, die mit Anlässen und Orten, Studien und Vorstufen, Präsentationen und Diskussionen, Namen und Erörterungen, Personen und Institutionen verbunden ist. Vielen sei für ihre Unterstützung gedankt, insbesondere der Hochschule für angewandte Kunst in Wien und der Magistratsabteilung 7 ›Kultur‹ der Stadt Wien.

H. U. Reck

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Reck, Hans Ulrich:

Erinnern und Macht : Mediendispositive im Zeitalter des
Techno-Imaginären / Hans Ulrich Reck. - Wien : WUV-Univ.-
Verl., 1997

(Wiener Vorlesungen ; Bd. 5)

ISBN 3-85114-310-8

NE: GT

Copyright © 1997 WUV-Universitätsverlag, Berggasse 5, A-1090 Wien und Autor

Alle Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und der Verbreitung
sowie der Übersetzung, sind vorbehalten

Satz und Druck: WUV-Universitätsverlag

Printed in Austria

ISBN 3-85114-310-8

Gedruckt mit Unterstützung durch Förderungsmittel aus dem Ertragnis
des Kulturschillings

*Lea Reck gewidmet – im Horizont
gelingender Zukunft*

Kann es etwas Dümmeres geben als die Sinneshaltung mancher Menschen, ich meine der Menschen, die sich mit ihrer Klugheit brüsten? Sie sind viel zu beschäftigt, um einmal besser leben zu können. Sie richten ihr Leben auf Kosten ihres Lebens ein, sie ordnen ihre Gedanken auf lange Sicht. Tatsächlich aber ist der größte Verlust des Lebens der Aufschub: er schiebt immer gerade die ersten Tage hinaus, entzieht uns die Gegenwart, während er die Zukunft verspricht. Das größte Hindernis im Leben ist die Erwartung, die vom Morgen abhängig ist und das Heute zerstört: was in die Hand des Schicksals gelegt ist, darüber verfügst du; was in deiner Hand liegt, das läßt du los. Wohin blickst du, wonach streckst du dich aus? Alles, was kommen wird, liegt im Ungewissen: jetzt, sofort, sollst du leben!

*Lucius Annaeus Seneca
(4 v. Chr. bis 65 n. Chr.)*

INHALT

I. GESCHWINDIGKEIT, DESTRUKTION, ASSOZIATION. *Zur Zukunft des Erinnerens in der Medienkultur*

1. *Einleitung* 9
Sprunghafte Zeit – Intensität und Kontingenz – Ästhetik und Geschwindigkeit – Begriffliche Grundbestimmungen – Drei Grundthesen – Emmanuel Lévinas und die Aporie der Zeit
2. *Geschwindigkeit* 24
Gegenwartsbestimmende Eingriffe – Vorverlegung der Erwachsenenwelt in die Jugend – Beschleunigung des Wissens / Eindringen von Technik in Leib und Seele – Veränderung von Stadt und Öffentlichkeit – Zeitpolitik – Zwischenbetrachtung und Konsequenzen
3. *Destruktion* 61
Vollkommene Gegenwart – Terror der Ahnen – Technisches, blindes Vergessen versus Kultur des Vergessens – Destruktion als Schöpfung – Maschinen und Kontinuität – ›Kultur unter Computerbedingungen‹: Medienkritik von Medientheorien – Errechnete, nicht-ästhetische Bilder
4. *Assoziation* 75
Gedächtnis als Selektion, Gedächtnisträger – Hoffnung und Konstruktivität – Zu konnexionistischen und konstruktivistischen Gedächtnistheorien – Marcel Proust und die ›mémoire involontaire‹ – Motorische und bewußte Erinnerung; Zu Henri Bergsons Gedächtnistheorie – Präsenz und Evolution, Stabilität – Inkonsistenz und Chaos als mediale Denkfiguren

5. <i>Zusammenfassung und Ausblick</i>	101
Epistemologische Grundthesen – Zivilisation und Kontingenz – Kognitive Symbolbildung – Reisetagebücher / Blick auf den erneu- erten Anfang der Welt	

6. <i>Literatur</i>	110
---------------------	-----

II. MEDIEN, MACHT, GEWALT

1. <i>Einleitung</i>	117
Reaktive und konstruktive Medienverarbeitungen – ›Jugend‹ als Objekt des Mediendiskurses – Externe Beglaubigung gezähmter visueller Metaphern	

2. <i>Körpermetaphorik</i>	121
Rückgewinnung und Radikalisierung des Leidens – Selbstdressur – Umschlagen der Zivilisation: Zählung und Barbarisierung – Infrastruktur erzeugt strategische Intervention – Kulturvergleiche im zivilisatorischen Argument – ›Medium‹ als Verteilung von Macht – Archaische Funktionsreserve	

3. <i>Verletzende Bilder</i>	129
Allegorese von Moral: Otto Karl Werckmeisters Betrachtungen zu Anselm Kiefer und der medialen Inszenierung des Golfkriegs – Darstellung als Pornographie? – Bataille und die Notwendigkeit des Unerträglichen – Die Lust Jugendlicher am (Video-)Grauen	

4. <i>Zur Semantik des Macht-Diskurses</i>	141
Apodiktisch-theologische Gewalt – Kommunikationsphilosophi- sche Macht – Diskursphilosophische Dispositive von Macht	

5. *Medien, Macht, Montage* 149
Videoclips als visuelle Ritualisierungen – Kampf um Produktionsmittel medialer Öffentlichkeit – Phantasma und Körper des Diktators (Ceausescu)
6. *Gewalt und Bewußtseinsfälschung: Gesellschaft und neue Selbstverhältnisse im Individuum* 153
Persönlichkeitsentwurf: ›Ich‹ als Medium – Verrückung der Tabus, abstrakte Steigerung der individuellen Macht
7. *Thesen zu einer affirmativen Logik der Mediatisierung* 158
Medienpropaganda als Theologie – Massenkommunikation als Beschwörung – Selbstausslöschung und Gewaltsehnsucht – Synthetische Illusion und Gewalt am eigenen Körper – Reste und Unaufgelöstes im zivilisatorischen Selbstmodellierungsprozeß – Fiktionalisierung statt Selbstaufklärung
8. *Ausweitung: Ethik versus Ontologie, alternierende Sicht* 166
Asymmetrie der Beziehung zum Anderen – Tilgung des Undeutlichen, Gewaltreich der Souveränität – Skizze zu Emmanuel Lévinas
9. *Literatur* 173

I. GESCHWINDIGKEIT, DESTRUKTION, ASSOZIATION. Zur Zukunft des Erinnerns in der Medienkultur

1. Einleitung

Daß Zeit unter finalen Erwartungen keine Geschichte hat und in sich leer läuft, eröffnet nicht eine verfügbare Wirklichkeit, sondern bezeichnet die Schwierigkeiten, die wir mit der Kategorie der Zeit immer schon gehabt haben. Sie gründen letztlich in der doppelten Eigenschaft von Zeit: ihrer historischen Dynamik und ihrer reversiblen Verlaufsform (Kaempfer 1995). Bruch und Kontinuität der Zeit durchdringen sich wechselseitig, nicht selten in unauflöslicher Weise. Das Ende von der Geschichte der Zeit ist die Entleerung ihrer Semantik: was konstant bleibt, ist die Form der Ungleichzeitigkeit. Die Physikalität der Zeit endet dabei keineswegs. Sie herrscht vielmehr, gegenläufig, in dem Masse, wie Zeit als Form und Selbstbezug bedeutungsimmun wird. Es dominieren dann Wechselverhältnisse, ein stetiges Schillern, Schwanken, Beschleunigung des Transitorischen. Zeit entläßt aus ihrer Historie die Paradoxien ihrer Begrifflichkeit. Als deren wesentlichste kann die Suche nach der Intensität angesehen werden, die zwar den Einbruch der Transzendenz markieren muß, aber dennoch auf der Punktlinie gefügter und gezähmter Serialitäten soll verzeichnet werden können wie ein Ereignis unter anderen, in Kontinuität buchhalterisch rubrizierbar. Dieses Schillern zwischen der alles umwälzenden Epiphanie des Außergewöhnlichen und dem Fortgang der Normalität ist bestimmend nicht nur in die Kunstphilosophie der Romantik, sondern schon viel früher in die abendländischen Zeittheorien eingegangen. In die Zeit selber ist der Umbruch von der Diesseitigkeit der Antike als einer Bestimmungskunst der differenzierten Mitte – hier der

Balance zwischen dem Grenzpunkt des Einbruchs der Götter, erlebter Tragödie, und der Geschichtslosigkeit des bloß Momentanen, des Unnutzen – zur endzeitlichen Transformationserwartung im Christentum als innere Wunde eingeschrieben. Das heilsgeschichtliche Schöpfungszeichen der Erlösung ist zugleich Mangel des Wirklichen, dessen Inschrift, und erscheint als innere Gebrochenheit aller Zeit. Wenn heute Zeit sich aus ihrer Vorstellbarkeit entläßt, dann bedeutet das zunächst wenig mehr als die interessante Einsicht in die beschleunigten Halbwertzeiten eines apokalyptischen Denkens, das seit langem eine feste Form gefunden hat (Heiz 1989). Diese Lockerung des endzeitlichen Bannfluchs streut Zeit, um es bildlich zu sagen, in der Horizontalen aus. Gerichtetheit, Zweckbestimmung, Geschichtsphilosophie und Teleologie haben nicht wegen des Fortschritts, sondern wegen der Einsicht in die Grenzwerte der eigenen Begriffsgeschichte und die aporetische Struktur des Zeitlichen in sich selbst ausgedient. Aporie der Zeit heißt: in aller Maßgabe immer abhängig zu sein von einem Maßstab, der sich niemals enthüllt, der immer unsichtbar bleibt, so daß jede Maß-Setzung den Prozeß einer grundsätzlichen Nicht-Verfügbarkeit des Maßes bloß verschiebt: eben in die Zeit, womit sich deren formale Ausweglosigkeit und Unentschiedenheit ergibt. Die finale Bändigung des Zeiterlebens kann nur transzendent sein. Wird die Perspektive auf Endzeit eingezogen, dann implodiert Zeit – sozial, psychisch, begriffsgeschichtlich. Zeit entlastet sich vom Druck jeglicher Endzeiterwartungen. Das mag im übrigen für die vielen schwer erträglich sein, die Kontingenzzwänge des undurchdringlichen Lebens an die großen sinnstiftenden Figuren delegieren möchten. Mit und in der Zeit verschwinden nun gewiß auch die Gesten des ›Lebenssinns‹, der verbürgten Identitäten mitsamt den folkloristischen Begleiterwartungen an eine göttliche Ortsgebung im Ständestaat heilsgeschichtlich geregelter und selbstgerechter Individualbefindlichkeiten. Zeit ist nicht bloß innere Form, wie Kant gegen den falschen Objektivismus anmerkte, der davon ausging, Zeit sei ein Faktum kosmologischer Physikalität. Zeit ist auch nicht bloß

soziale Symbolisierungsgröße, die den Schnittpunkt der für einzelne Sozietäten wichtigen Festlichkeiten definiert, wie Norbert Elias ausführen mochte. Zeit ist eine zwischen den Polen interner Selbstundurchsichtigkeit und externer Quantifizierung schillernde Größe, eine Instanz eigener Art, durch und durch sprunghaft, fraktal. Heute, am Endpunkt apokalyptischer Zeiterwartung und damit eines durch Zeitlichkeit bloß negativ realisierten Geschichtssinns, verweist Zeit auf ihre eigene Geschichte als eine mit Unterbrüchen und Rissen behaftete. Die eigene Geschichte ist, aus nominellen Gründen, die Geschichte der Gegenwart. Zeit wird im folgenden akzentuiert als Typologie aktueller Denkfiguren. Sie kann gelten als im jeweiligen Jetzt gebündelte Darstellung der Herkünfte von Gegenwart und ihrer Vorstellungsfiguren, ihrer Imaginationen und Phantasmen. In dem Maße wie Erinnerung die Wende- und Dichtepunkte einer Gegenwart bezeichnet, beschreibt die Zukunftsträchtigkeit des Erinnerns wesentliche Ansprüche einer Zeit an ihre Eigen-Präsenz, an ihre Verdeutlichung, den nochmaligen Durchgang durch ihre Wahrnehmung.

Die Zukunftsträchtigkeit jedes Erinnerns hängt ab von der Einschätzung der Gegenwart. Sie entspringt allerdings nicht dem Vergangenen, sondern der zum Gegenwartsdruck gewordenen Zeit-Erwartung. Es ist diese Semantik der Zeit-Historie, die Erinnerung als Vergegenwärtigung mit den Aspektualisierungen einer wie selbstverständlich normativ aufgeladenen Zukunft verknüpft. Zur Konstitution der Zeit rechnet eine Projektionsfigur: daß Gegenwart als Schnittfeld zwischen der Momentanisierung des Eigen-Bezugs und der kommunikativen Vermittlung des bereits durch Andere gesehenen und spielerisch verschobenen Eigen-Bezugs verstanden wird. Zeit ist Medium von Selbst in jedem seiner Hinsichten. Es gibt kein Unmittelbares, auch keinen »unmarkierten Raum«. Alles ist, im strikten Sinn von Ontologie, relational, ist nur in solcher Relationalität. Zur Gegenwart rechnet deshalb ihre Geschichte nicht nur im Sinne der Zeit, sondern auch und vor allem der Imagination (Kamper 1995). Zu ihr gehört die Rekonstruktion der Herkunft

von Zeit aus dem Prozeß des Entstehens und Vergehens, der Welt selbst. Weltzeit ist die Heimatlichkeit der Zurechnung zu einem Zeiterleben, das Welt- und Selbstbild symbolisch vereinigt (Wulf 1990: 22). Die Figur dieser Vereinigung bedeutet, daß Welt Zeit, Gemeinschaft, Heimat nur symbolisch ist, stets bedrängt vom Imaginären. Lange vor den Technologieschüben der Moderne, erst recht vor den programmatischen Ästhetisierungen des Zeitbruchs im Ausgang aus nicht länger akzeptierten Traditionen, lange vor der Annektierung der kanonisierten Bildformen durch künstlerische, abweichende Setzungen ist dieser Zeitbezug als die je gegenwärtige Wirklichkeit von Welt zur je bestimmenden Präsenz ihres Da-Seins und ihrer Zuhandenheit gemacht, damit negativ in das Hintergrundrauschen und die Unterbestimmtheit des Realen aufgelöst worden. Die Neuzeit läßt sich deshalb mit zeittypologischen Gründen als selbstbewußter Beginn eines genuinen Lebensgefühls verstehen, das durch den Mangel an Zeit entscheidend geprägt ist: säkulare Selbstbehauptung an der Stelle der heilsgeschichtlichen Endzeiterwartung ist dort in das Beschleunigungskalkül des Knappheitsgutes Zeit gezwungen, wo die frühere Transzendenz nichts anderes leisten konnte als die einstimmende Ein-Übung in das endlose Warten. Dieser Zusammenhang ist nicht allein wissenschaftsgeschichtlich als Einheit von Agrarkultur, geschlossener Zeit-Ökonomie und habitualisierter, auf Nicht-Veränderung ausgerichteter Natur-Bearbeitung bekannt, sondern soll nun wieder gerade für eine post-industrielle Gegenwart, die Kultur der Risiko-Gesellschaft, konzeptuell durch Kultivierung des Nicht-Handelns neu erschlossen werden (Brock 1990: 53ff).

Solcher durch Zeit organisierter Zeitmangel gibt die Hintergrundmelodie ab zu wissenschaftsgeschichtlichen Erneuerungen und methodologischen Umbrüchen in der Aera von Kopernikus und Kepler bis Descartes. Individuelle und kosmische Zeit klaffen auseinander. Die Zeit wird zu einer schmerzenden Wunde, in der die Verbindlichkeit des Sinnes zerbricht. War früher Zeit ein Horizont kosmischen Verstehens, so reicht sie jetzt nicht einmal mehr,

genauer: gerade nicht mehr für die Organisation des Individuell-Eigenen. Fiel das Unendliche vordem einer stillen Kontemplation dadurch zu, daß es aus dem Maß des Zeitlichen schlechthin herausfiel, so findet die Aneignung des Endlichen nunmehr keine genügende Zeit mehr. Sie ist am Endlichen selber unmöglich geworden, Unmöglichkeit fürderhin ihre Form zu existieren. Die Geschichte des Menschen verliert sich in die Geschichte des Lebens, der Natur und nunmehr auch der Technik. Das Fassungsvermögen, das sich mit Vorliebe Metaphern von Zeit schuf, um Leben als Form sinnfällig auch für Andere zu denken, ist mit jedem Schritt überfordert. Nichts anderes meint: Säkularisation. Die Ästhetisierung der Gegenwart als des Moments von Intensität und einer vitalistischen Komplexität folgt gerade wegen der dekretierten historischen Ohnmacht allzu gerne dieser Spur eines in die Gegenwärtigkeit Gebannt-Werdens. Die Geschichte der Gegenwart kulminiert – wegen ihrer strikten Zurückweisung eines Überhangs der Finalität über die konkrete Erfahrbarkeit der verrinnenden Zeit – im Entzug der Möglichkeit, über den jeweiligen Moment hinauszugreifen. In der Kultur der Moderne als dem Kult der Gegenwärtigkeit wird Kontingenzerfahrung nicht nur total, sondern auch fiktiv: Entwurf und Selbstzwang, zivilisatorische Einheitsform. Der Zwang zur Gegenwärtigkeit ist nichts weiter als die Totalisierung der entschwundenen Letztbegründungsmöglichkeiten. Ironie als Aufbruch aus wie immer säkular residierender Geschichtsphilosophie erscheint doppelt, je nach Perspektive: als schamlos enteignetes Pathos des Säkularen, das nurmehr Wunde ist und kein Versprechen mehr, und als Stilisierung der erfahrenen Illegitimität, das Eigene und die Existenz als über das Momentane hinausreichendes Umgreifendes zu denken. Letzteres markiert eine ungewollte wie bodenlose Umkehrung jeder Pathosformel: pathosfähig ist nur noch, was zuletzt auf jegliche Überhöhung verzichten kann. Diese aktive Verzichtsleistung erst erledigte auch die letzten heimlichen Überwinterungshoffnungen der Teleologie im Diskurs des Kontingenten. Daß kontingent ist, was im Ausgang aus der teleologischen Struktur der

Zeit auf Sinnbestimmungen und Sinngestimmtheiten der großen Geschichte zu verzichten hat, garantiert ja offensichtlich noch keineswegs, daß solches Wünschen auch von sich aus auf Sinn-Größen verzichten möchte. Der Begriff des Kontingenten scheint heute, darauf weist gerade seine skepsismodische Beliebtheit hin, noch deutliche, wenn auch nur verschämt zugestandene Spuren eines widerwilligen Verzichtzwangs an sich zu tragen, mithin weit davon entfernt zu sein, souverän auf die durch das Kontingente ausgegrenzten Negativitätserfahrungen des, am finalen Zweck gemessen: Momentanen und Zufälligen, Bedeutungsfreien und Hinfälligen wirklich und abschließend zu verzichten.

Daß die Moderne, die sich als Abschied vom teleologischen Geschichtskonzept verstehen läßt – nicht, daß sie keine Geschichtsphilosophie hätte, sondern eben: daß sie ihre Geschichte insgesamt selber machen möchte –, eine rasende Begeisterung für deviante Zeit-Rhythmen entwickelt, versteht sich in der Falllinie ihres Positivismus von selbst. Ihre Form ist die Abweichung von allen früheren Formen, Spur der Negativität, Exzeß und Exzentrik erprobter Grenzverletzung, recht eigentlich: Formlosigkeit als Form. Deshalb rechnet die Beschleunigung, mathematisch wie sozio-psychisch als potenzierte Geschwindigkeit, zu ihren wesentlichen Denkfiguren. Die Ästhetik der Geschwindigkeit als eine neue Totalsymphonie, als technische Selbsterfahrung des Kollektivs, als überpersönlicher Fluß der Energien, als Determinierung von Handlungen in der Welt der Medien und Artefakte (Werften, Flugzeuge, Automobile, Lärm, Massenversammlungsorte etc.) ist von der ersten futuristischen Provokation von 1909 an nicht nur fatale Wirklichkeit geworden, sondern zentrale Herausforderung an jede den Erwartungen von Modernität ausgesetzte Ästhetik der Präsenz geblieben. Das gilt auch für die Umkehrung: daß Gegenmodernität diejenigen Sinn-Zonen einfangen möchte, die erst jenseits des Präsentischen und der Intensitäten beginnen können, weil sie durch die Form der Kontinuität, d. h. das Trans-Momentane, und die Ausschaltung der Implosion, den Exzeß des Momentanen, bestimmt wird, der sich not-

wendig tödlich auswirkt. Insofern Sinn auf solche Übergriffe zielt, eliminiert das Pathos der Moderne in der Form der Formdestruktion jeden Sinn-Anspruch. Eine Phänomenologie gegenwärtiger Zeit-Erfahrungen bedarf mindestens einer Übersicht nicht nur über die semantischen Denkfiguren, die primär strategischen Wert haben – nämlich an das Gefüge dessen erinnern, was bürgerliche Kultur als Befähigung zur Anleitung der Technikpotentiale meinte durch Werte- und Symbolerzeugung ihren Produktivkräften voranstellen zu können –, sondern auch über die immer schneller aus den Technikfolgen resultierenden Veränderungen der neu wahrgenommenen Zeitformen des Gegenwärtigen. Die Veränderung des Verstehens, die Provokation des Undurchdringlichen folgt gerade der Form der beschleunigten Intervention von Zeitmaschinen und -technologien in, so diffus gesprochen wie gemeint: empirische Lebenswelten.

Vor die Erörterung der drei in diesem Beitrag ausgezeichneten Leitbegriffe spätmoderner Zeit-Erfahrung – Geschwindigkeit, Destruktion, Assoziation – seien einige begriffliche Grundbestimmungen gestellt:

— Zeit ist immer nur der Horizont des Gegenwärtigen, dessen, woraus und wozu man sich bestimmter Dinge vergegenwärtigt; wofür Zeit Gewähr bietet, ist nur die Bedeutung dieses Bezugs, nicht sein auf dem Rechenstrahl kontinuierender Zeitmomente objektivierter Sachverhalt; diese Zeitstruktur entspricht ziemlich genau der Funktionsweise des individuellen Gedächtnisses; individuelles Erinnern funktioniert nämlich als ein selektiver Filter, durch den das erinnerte Material stark von den emotionalen Atmosphären wunschhafter Erwartung und innerer Projektionen deformiert und an deren Dynamik angepaßt wird (vgl. Olievenstein 1987: 21);

— die Idee des Museums, der aufbewahrten Latenz-Zeit, der Archive als der Reaktivierung von Zeit die im Zeitalter der Technisierung der Zeitrhythmen eine entscheidende Veränderung erfährt, ist

eine Figur der symbolischen Inspiration, technisch gesprochen: ein Instrument zur Aufbewahrung der zyklischen Zeit (Kaempfer / Kamper 1991); diese Figur der Wiederholung kommt zur Aktivierung der durch Rezeptionsleistungen ermöglichten Zeitmaximierungsmaschine ›Museum‹ (Brock 1977: 226ff; Brock 1986: 191ff; Brock 1990: 215ff) hinzu: insofern Zeit Unbestimmtheit an Zeitordnung ist, also radikal-kontingent und nicht bloß Leerstelle im ansonsten ungebrochen herrschenden Kontinuum der Raum-Zeit-Vektoren, wird das Museum, der Ort angehäufter Zeit und aufbewahrter Bedeutungen, zum Instrument des Präsentischen und bleibt nicht mehr der selbstherrliche Ort der bildungsbürgerlichen Demonstration einer mittels kulturellen Schätzen und Bedeutungen beherrschten Ordnung der Zeit, die nicht als Auseinanderfallen des Verschiedenen erfahren, sondern zur Einheit des problemlos Domestizierten deklariert, d. h. mittels ihrer selbst erzeugt und kontrolliert wird;

— die sinnbestimmenden Bedeutungen werden zwar über Träger, Archive, Zeichensysteme und Codes zur Handhabung der Archive und Modelle fixiert, ihre Sprache ist aber nicht universal formalisierbar, sondern hängt von partiellen, mindestens generationsspezifischen Mentalitäten und kulturellen Gebrauchsmustern ab; Kommunikation ist nicht reibungsfrei funktionalisierbar, sie verlängert nicht das Feststehende, vielmehr wird in und zugleich mit ihr der Gegenstand konstruiert, auf den sie vermittelnd sich bezieht. Es sind die kommunikativen Zwänge und Erfordernisse, welche die Bedeutungsschätze der Kultur erzeugen. Die materielle Schöpfungskraft der kulturellen En- und Decodierung läßt sich selten so rein studieren wie im Falle einer Musealisierung von Erinnerungsgütern: ohne aktualisierte Konstruktion des Erinnerungsaktes gibt es gar kein Erinnerungsgut. Diese Selbstvergewisserung stiftet erst die Gegenständlichkeit dessen, was positivistisch als von symbolischen wie kognitiven Tätigkeiten unberührte Überlieferung eines selbstgenügsamen, in sich bestehenden Bestandes angesehen wird. Es greifen nicht bloß zeitspezifische Bedeutungsnachfragen in Verlaufsform

und Artikulationsmuster des Erinnerungsvorgangs ein, sondern auch und gerade gesamtgesellschaftliche Veränderungen, die Mega-Systeme der Regulierung von Zeitempfinden als materielle Gewalt der Organisation der Zeit selbst, die institutionellen Selbst-Inszenierungen des Kulturbetriebs, die Idolatrie der Kulturgesellschaft, die gesamten Modellierungsapparate der gegenwärtigen Zivilisationsentwicklung (Preiss / Stamm / Zehnder 1990);

— die Technisierung der Kommunikation verändert nicht das Erinnerungsgut, sondern seine funktionalen Vollzugskomponenten. Das ›Musée imaginaire‹ (Malraux 1949) besteht nicht, wie allzu euphorisch aus der Sicht seines ersten wirklichen Propagandisten gemeint, in einer durch den Rezipienten medienstrategisch erwirkten Komplexitätssteigerung der ikonographischen Kultur-Aneignung, sondern in einer viel nachhaltigeren Veränderung der Herstellungsform von Bildern, die Beglaubigungsfunktionen nur noch innerhalb der Manipulation der Artefakte erlangen können (Reck 1988a; 1988b; 1989; 1991a; 1991b; 1991c; 1992). Zwar steht zu vermuten, daß in Kompensation zur permanenten Beschleunigung zivilisierter Lebenstechniken Museen privilegierte Orte der Verlangsamung werden und gegenüber den umfassenden, unter Apokalypse-Verdacht (Werckmeister 1989; Heiz 1989) gestellten Trivialisierungs- und Pornographisierungszwängen Aufgaben einer beruhigenden Verschönerung und kultischen Verehrung in der Feier des Schönen wahrnehmen müssen. Daß sich dadurch aber die Kapazitäten der Verarbeitung kulturrelevanter Informationen gerade nicht verändern, zeigen empirische Untersuchungen zum Zeit-Empfinden. Obwohl Kinder verschiedener Kulturen über den Begriff der Geschwindigkeit signifikant schneller als über den der Zeit verfügen (Dux 1989: 459), gibt es keine Untersuchungen über die diachronen Wahrnehmungsverschiebungen durch Beschleunigung, die, durch Apparategebrauch generationspezifisch bestimmt, als Technisierung von Kommunikation und Erinnerung meßbar würde:

— Erinnerung, die durch konstruierende Kommunikation kultureller Bedeutungssysteme angeleitet wird, in denen Gegenwart sich Vorgeschichten durch auszeichnende Bezugnahmen zurechnen, bedingt das Herstellen von kontrollierbaren und bewußten Anleitungen für die Handhabung der Symbole und Zeichen, in denen ihre Gehalte und Stoffe aufbewahrt werden. Der Fetischismuseffekt, der die Stoffe und nicht die Akte der Präsentation für bedeutsam hält, ist der Minimierung des Encodierungsaufwandes geschuldet und eine listige Technik aller über Generationen auf Identitätssicherung abzielenden Kommunikationsformen. Solche großräumige Identität ist nicht über Zeichen und Codes zu sichern, sondern nur über die Rubrizierung von Handhabungsritualen der Zeichenmodelle. Daß kulturelle Erinnerung sich dieser meta-rhetorischen Rubrizierung nicht ständig vergegenwärtigt, ist sinnvoll, weil gerade die Fetischismusfunktion, konkret: die Auszeichnung der für eine Kultur zentralen Orte, Texte, Phänomene, Bilder und Objekte die Kontinuierung der Handhabungscodes optimaler sichert als eine nicht-automatisierte Weitergabe. Indem diese ins Unbewußte absinken, verlangsamt sich die Zeichenveränderung auf ein Minimum, das am ehesten die großen Faszinationsräume ausgedehnter Geschichtszeiten zu sichern in der Lage ist.

Fetischismusbildung hat also weit über die – in vielen Theorien der Kultur als Kompensation – beklagte Ästhetisierung subsidiärer Erinnerungsmomente hinaus eine durch Selektionen ermöglichte überindividuelle Kommunikationsfunktion. Daß gegen die Modernisierungsschübe der Kult der Verlangsamung ebenso gefeiert wird wie die Analogie von Entsorgungs- und Verehrungsdeponien (Marquard 1989), belegt die Unerbittlichkeit der herrschenden Technisierung von Symbolerzeugung und -verwaltung, belegt im übrigen aber nicht die Veränderlichkeit der Naturbasis von Wahrnehmung. Deren Wirkraum weist auf eine veränderte Konstellation der kulturellen Symbolisierung hin. Hier geht Zeit nicht als Erfahrung, sondern als Erwartung ein strategisches Verhältnis zu den Zeit mo-

dellierenden Institutionen – Archive, Museen, Bücher, Datenbanken, Erziehungssystemen – einer Kultur ein. Daß die individuelle Unverrückbarkeit der Vergesellschaftungsmechanismen von der Arbeit bis zu den Symbolsystemen den Wunsch nährt, ästhetisches Empfinden mit Ewigkeitswerten museal zu koppeln, belegt nicht die Dynamik der Geschwindigkeitserzeugung selbst, sondern deren Verschwisterung mit den kulturell ausgezeichneten Orten einer überzeitlich auf Wirkung verpflichteten Bedeutungsabsicht. Dafür, nicht für eine die Besinnlichkeit kompensierende, langsamkeitskultische oder schönheitssüchtige Attitüde, steht der heute übliche Gebrauch des Museums. Nicht nur dessen Gehäuse und Gegenstände, sondern auch dessen Gebärde und Metaphorik sind kommerzialisiert. Der ökonomische Erfolg gefährdet – paradox und als Paradox – die angestammten kulturellen Aufgaben der Musealisierung. Indiz für die plebejische Seite dieser Kompensationshoffnung, die auch ein investitionspolitisches Kalkül öffentlicher Geldanlagen und privater Abschreibungen darstellt, ist die grassierende Sucht, kulturelle Einsichten als vitalistische Erlebnis-Parcours zu vermitteln. Kultureller Revanchismus gegen das spröde Intellektuelle findet so Anschluß an das konsensfähige Pathos sogenannter konkreter oder lebendiger Kulturvermittlung. Daß diese für alle stattfinden soll, obwohl Kultur nicht für alle, sondern von allen gemacht wird, degradiert, flankiert von einer heute offensichtlich selbstgenügsamen, einer Begründung weder fähigen noch bedürftigen Erlebnissucht, das Museum in dem Maße zum Rummelplatz der niedrigen Sentimente, wie der Gehalt ihrer Archive auf segmentiertes Zeiterleben des Ganzen / Allen im Exemplarischen / Einen reduziert wird: falsche Didaktik der Erinnerung garantiert geschichtsphilosophische Letzterfüllung in dem Maße, wie Eigen-Zeit-Widerstände aus der Organisation der Beziehungen (Negt / Kluge 1992) verschwinden. Die schiere Illusion zwingt sich allen nur erdenklichen Bedeutungs-Trägern auf. Diese Artifizialisierung sprengt die Ikonographien der bisherigen Kultur und verweist auf die Multiplikation

und Beschleunigung der Handhabung entsprechender Tricks innerhalb der Kulturproduktion.

Drei Grundthesen sind aus diesen Vorüberlegungen abzuleiten:

1. Die Denkfigur bloß weitergebender medialer Kommunikationsformen ist erkenntnistheoretisch falsch; das zu Erinnernde wird immer für ein bestimmtes Präsentisches konstruiert; die Zeitstruktur des Erinnerns ist zu identifizieren als ein Präsens, als Zeitpunkt, der in Hinsicht auf eine Zukunft dereinst als Gegenwartsmoment des die Hinfälligkeiten der Geschichte überdauernden Vergangenen gelten wird und damit aus dem linearen Verlauf der Historie bedeutsam heraustritt. Die Zeiten des Einschreibens der Bedeutungen, ihre Bezeichnungen und die Zeichenträger ihres Ausgezeichnetwerdens sind alles Gegenwartsmomente. Das gilt auch trivial: nur durch anerkannte Bedeutsamkeit existieren kulturelle Güter. Die kulturelle Signifikanz ist aber gänzlich an lebendige Rezeption und damit je genau bestimmbare Gegenwartshandlungen gebunden. Zukunft ist demnach keineswegs und nie das Produkt der Vergangenheit, sondern die mit Intensitäten konfigurierte Konstellation einer Bezeichnung, deren Bewegung nur quer zur Linearität der Chronologie gedacht werden kann, weil ihre Bedeutung gerade darin besteht, die Konstellation des Formverweises von Vergangenheit-Gegenwart-Zukunft zugunsten einer Auszeichnung zu verlassen, die immer ein unbedingtes ›Jetzt‹ fordert und es auch zu verlangen vermag.

2. Die mit jeder Kommunikationsabsicht verbundenen Probleme der Selektion verschieben sich nicht allein auf die Selektion von Selektionskriterien, sondern treffen auch auf eine Wirklichkeit, die überhaupt keinen für viele evidenten semantischen Identitätshorizont mehr aufweist. Was an Wertigkeiten aus dem Lebensprozeß als für Zukunft bedeutsam angesehen wird, ist nicht mehr in einer

Pyramide der Werte gefaßt, sondern in ein Netz von frei gesetzten, fließenden Querbezügen entlassen; die museal auf Gegenwart verweisende Ästhetik einer zumindest virtuell bereits interpretierten Zukunft wird – spieltheoretisch betrachtet – identisch mit der Positionierung gegenwärtiger, rein situativer Entscheidungen. Diese sind nicht allein vielfältig, sondern überkomplex in der Weise, daß jedes Gegebene Unentscheidbarkeiten beinhaltet: die Alternativen können weder abstrakt berechnet noch simulativ durchgespielt noch gar additiv gestuft und durch ein sukzessives Probehandeln geordnet werden.

3. Das Gedächtnis hat die Gestalt einer Aporie. Es bedarf der Zeit und der Absicht. Zeit und Intention aber schließen sich aus, denn Zeit kann nicht intentional gesteuert werden. Zum Kult der Macht gehört das Spiel der Repräsentation, Behauptung einer Vorstellungs- und Erinnerungskraft, die der Vergangenheit wie der Zukunft die Präsenz entreißt: Politik der Zeit – Spiegel der Macht. Das Zusammensehen aller Momente der Zeit in dieser Präsenz erklärt die Verpflichtung der Imagination auf Wissen und Repräsentation seiner Objekte. Sie reiht alle möglichen Bilder in die Ontologie eines gegenständlichen Bezugs ein. Solche Erinnerung ist Herrschaft der Präsenz über die zerrissenen Momente der Zeit und äußert sich als normativer Bestand festgefügtter Bilder, in denen Erinnerung nurmehr topographisch, nicht mehr kybernetisch oder dynamisch sich abspielt. Grundform einer Phänomenologie der Zeit: Zeitdauer jenseits meiner Macht, verrinnende Dauer ohne Einflußmöglichkeit –

»wahrscheinlich nichts anderes als die Ausprägung der passiven Synthese durch die Passivität des Augenblicks (laps) der Zeit, dessen Unwiderrufflichkeit kein Erinnerungsakt durch Wiederherstellung des Vergangenen rückgängig machen kann. Die Zeitlichkeit der Zeit, die a limine, im Augenblick, sich jeder Repräsentation entzieht«

(Lévinas 1995: 179). So erweist sich Erinnern eigentlich als Medium ihrer eigenen Unmöglichkeit. Gerade diese Unmöglichkeit

aber macht sie notwendig: sich ereignendes Sein, das nicht festgehalten werden kann in Repräsentationen, das gerade deshalb das Reale ist. So konstruiert Erinnern eine Imagination, die notwendig unreal ist. Dem intentionalen Bewußtsein liegt ein anderes zugrunde, das entschieden anders sein muß: das intentionale Bewußtsein ist das, welches der Erinnerung entraten kann, das nicht-intentionale das, welches keine Erinnerung an dieses Erinnern selber haben kann, weil es unterbruchslos an der Welt teilhat, im Fluß des Lebens drin –, nicht als objektivierende Form außerhalb seiner Stofflichkeit steht. Partizipation, nicht Repräsentation ist der Grundbezug des Bewußtseins im Leben, das elementare Medium seines Existierens.

Vergangenheit im strikten Sinne ist das, was nicht memoriert worden ist oder werden konnte. Wenn wir dies als Geschichte bezeichnen, dann meinen wir die »ursprüngliche Konkretheit der Vergangenheit« (Lévinas 1995: 193) als dasjenige, was jedes Memorieren unterläuft und transzendiert zugleich. Im Zeichen der Präsenz würde als Qualität quer durch die Modalitäten der Zeit Erinnern selbstwidersprüchlich: Substanz hätte es nur, wo es als unfähig sich herausstellt, da aus seinem Scheitern erst das reale Vergangene hervorgeht. Memorieren wäre nominalistisch nur noch ein rein technischer Vorgang der Abtastung / Bezeichnung von Stellen im Verlaufsraum gerichteter Zeitflüsse, hätte aber keine Form, die auf ein aufhebendes Bewahren hin ausgerichtet sein könnte. Erinnern ist also ein konstruktiver und artifizieller Akt, der immer innerhalb des Symbolischen verbleibt, auch dann, wenn sein Imaginäres das Reale inständig und intensiv beschwört. Emmanuel Lévinas geht soweit, die Form der Repräsentation (die kantische Einheit der transzendentalen Apperzeption) als Verrat der Zeit zu beschreiben (vgl. Lévinas 1995: 215). Wie ist ein Erinnern in der Diachronie möglich? Es wäre wie eine Zeit, deren Einheit in einer festbleibenden und dennoch im Flusse der zeitlichen Gegebenheiten und Jetzt-Momente an jeden einzelnen Augenblick intensiv sich verlierende Kraft gründet. Ihre Repräsentation wäre eine Sammlung solcher

heterogenen Momente der Zeit. Alle Kritiker des Fortschritts haben von einer solchen nicht-linearen Zeit geträumt. Die freigesetzten Augenblicke würden in der konkreten Präsenz des Jetzt einer Erinnerung geschenkt, die nichts anderes ist als ein Versammeln der Augenblicke des Eben-Vergangenen, die noch nicht verklungen sind, sondern von Jetzt zu Jetzt weiter bestehen als die in der nachklingenden oder reproduzierten Noch-Präsenz des Eben-Vergangenen sich unverstellt und unmittelbar zeigenden Erinnerungsbilder. Erinnern erweist, daß ein erstes Konkretes älter sein muß als die abgeleitete Form der Zeit. Dieses Konkrete ist keine erste Philosophie oder Ontologie. Es beinhaltet ein nicht-intentionales Bewußtsein als Medium immer schon bestehender Partizipation an der Welt. Es rückt ab von den kognitiv-reflexiven Formen dargestellten Weltverständnisses zugunsten eines andauernden Fließens. Auf dieses Fließen wird – mit Blick auf Bergson – im Kapitel über ›Assoziation‹ zurückzukommen sein.

Im folgenden gehe ich, unterbrochen von gelegentlichen begrifflichen Präzisierungen und Zusammenfassungen, einigen ausgewählten Provokationen der von finalen Setzungen entleerten und zugleich paradoxen, zuweilen gar ausweglosen, eben aporetischen Form der Zeit nach. Das geschieht, selbstredend, nicht kontextfrei. Heute über Zeit als Form einer Selbst-Dispensierung geschichtsphilosophisch strapazierter Hoffnungen nachzudenken, gerät leicht zur bloß moralischen Unterweisung einer negativen Gegenwart, die sich vordergründig im Taumel der Beschleunigungen und Enthüllungen gerade deshalb zu verlieren droht, weil sie das Kategorienmaterial ihrer Kulturdynamik nicht angemessen hat ordnen können. Es scheint mir jedoch pragmatisch sinnvoll, Betrachtungen zur segmentierenden, organisierenden und synthetisierenden Funktion von Zeit auf der Kontrastfolie des Erinnerns zu thematisieren. Der hier interessierende Kontext ist so zu benennen: die Euphorie einer stetig intensivierten Mediatisierung der Bildproduktion und Symbolrezeption der Gegenwart läßt die humanistischen Formulierun-

gen der kollektiven Erinnerungs-Imagination als veraltet erscheinen. Die umgekehrten, überrissenen Erwartungen an eine vollkommene Dezentrierung subjektiver Verarbeitung zugunsten einer perfekten Schematisierung der Zeichensysteme durch diese selbst erweisen sich für einen gelassenen Blick nicht als begründete Versprechen oder Gefährdungen, sondern als rhetorische Effekt-Kalküle, die der unveränderlichen Naturbasis von Wahrnehmung und Erinnerung widersprechen. Funktionsbestimmungen des Erinnerns in der Medienkultur, Abwägungen der Zukunftsträchtigkeit der Imagination verweisen deshalb verschärft auf die ungelösten Probleme der Zeitbestimmungen im Kontext der Apparate und Beschleunigungsmedien der technisch-industriellen Zivilisation. Die folgenden Überlegungen zu drei für die Vorgänge des Erinnerns in der Medienkultur wesentlichen Kategorien – Geschwindigkeit, Destruktion, Assoziation – sind Versuche, das kontextuelle Umfeld der so deutlich gewordenen Form der Zeitlosigkeit der Zeitform selbst in deren zeitprägte Gestalt zu integrieren.

2. *Geschwindigkeit*

Welche Phänomenbereiche sind unter dem Vorwissen als gegenwartsbestimmend zu erwähnen, daß die Kultur der Modernität ihren sozialen wie technologischen Kern in der Intensivierung der Beschleunigung, d. h. der schrankenlosen Zerrüttung der Traditionen und der grenzenlosen Ausbeutung der Energieressourcen hat? Um die Kultur der Moderne in ihren zivilisatorischen Niederungen wirklichkeitsgerecht zur Geltung zu bringen, erwähne ich hier nur cursorisch die Bemühungen von Verkehrsminister Günther Krause – 1991, im Jahr der etablierten Wiedervereinigung der verschiedenen Deutschland – für die Einrichtung sogenannter, durch Private mit Mautgebühren belegbarer »toll roads« ein »Beschleunigungsgesetz« durchzusetzen. Zu den Konsequenzen dürfte neben der Abschaffung der unbequemen Umweltverträglichkeitsprüfung konkret wohl auch der Abbau jeder öffentlichen Kontrolle rechnen, grund-

sätzlich aber die Rückkehr der Zukunft zur Vergangenheit (s. Stein 1992). Die utopielose Unschuld, mit der die Resultanten des Spiels der freien Kräfte nicht abgewartet, sondern auf die Selbst-Gratifikationen der Schnellen umgelenkt werden, verrät hinter der Utopie-Abstinenz eine eherne Moral. Daß Konformismus sich heute als Utopiefeindlichkeit zu bewähren hat, nachdem bis vor kurzer Zeit Systemgrenzen mit der umgekehrten Denkfigur abgesteckt worden sind, wundert nicht: beide Male geht es um die Funktionalisierung der Imagination gegenüber Prozessen, die durch metaphorische Thematisierungen, atmosphärische Umgebungsdämpfung, unberührbar gehalten werden sollen.

Zeitherrschaft durch autoritäre Gesetze der älteren Generationen auch hier. Eine Reihe von Beobachtungen lassen sich im Blick auf so geformte Zeit tätigen. Wesentliche Aspekte einer metaphorischen *Dynamisierung und Apparatisierung der Lebensformen* sind durch die Instrumentalisierung von Jugend-Kulturen durch Logotechniken, Selbst-Stilisierungen und Attraktivitätsritualisierungen der Erwachsenenwelt bedingt. Die intensivierete Beschleunigung, expandierende Akkumulation der Datenarchive und Strukturveränderungen der politischen Entscheidungen sind ebenso Merkmale der Formbestimmung ent-finalisierter Zeit wie beispielsweise die sogenannte Revitalisierung der Städte und die Modellierung der Natur am eigenen Leib. Wo der Leib eines Selbst zum physischen Widerstand gegen beliebige Verzeichnungen wird, dort hat sich der Druck der Imagination derart gesteigert, daß der Triumph der Zeichen sich durch die Internalisierung von Mega-Systemen (als Beispiele unter vielen: Staat, Bürokratie, Geld, Idole, Pädagogik) einer gepeinigten Physis, einer annihilierten, zum Nicht und Nichts deklarierten stofflichen Wirklichkeit maßlos einzuprägen trachtet. Life-Styling, Magersucht, Zur-Schau-Stellung vordem tabuisierter Körperfunktionen und -teile, die männliche Behauptung von beruflichen Tätigkeiten als unbedingter Zuteilungen von Karriere, Anerkennung, Prestige und Geld indizieren eine wachsende Routine im Umgang mit der bewußten Herbeiführung eines Bruchs zwischen

Seele und Körper sowie den experimentellen Ausreizungen ihrer jeweiligen, technisierten Belastbarkeit. Das hat nichts mehr mit der von Roland Barthes so einprägsam beschriebenen Struktur der Mythologisierung zu tun. Die Verschiebung von Sinn auf Form hat sich Ursprungslos derart perfektioniert, daß es nur noch um die Ästhetik der Formverhältnisse geht, nicht mehr um die Spurensicherungen von Sinn. Und die Kernfigur der bürgerlichen Mythentechniken – die Naturalisierung der Geschichte – wird dort an sich selber obsolet, wo Natur wie Geschichte bloß noch verschiedene Zustände im Phasenablauf der Technik-Maschine bezeichnen, unterschiedliche Rohstoff- oder Halbfertigungszustände, aber keine wirklich differenten Stoff-Qualitäten mehr. Aus der Fülle von Aspekten, die für die Beschreibung der gegenwärtigen Entwicklung von Medien der Geschwindigkeitsregulierung wichtig sind, behandle ich im folgenden nur die mir wesentlichsten Gesichtspunkte: *Vorverlegung der Erwachsenenwelt in die Jugend; Beschleunigung des Wissens / Eindringen von Technik in Leib und Seele; Veränderung von Stadt und Öffentlichkeit; Zeitpolitik.*

Die *Vorverlegung der Erwachsenenwelt in die Jugend* kann auch beschrieben werden als eine umfassende Instrumentalisierung und Kolonialisierung von Lebenszeit. Kindheit ist zwar immer schon eine folgenreiche Fiktion der Erwachsenenwelt gewesen. Die Ritualisierung von Lebensabschnitten durch besondere Rechte und Pflichten, Initiationen und Feierlichkeiten hatte aber – wie immer die inhaltliche Ausgestaltung der Scheidung der Kindheit von der Welt der Erwachsenen aussehen mochte – offensichtlich die qualitative Trennung der beiden Sphären zur Voraussetzung. Gerade diese Scheidung ist in jüngster Zeit durch die Kommerzialisierung, Idolisierung und Instrumentalisierung von Jugendlichkeit von Geburt an zur Disposition gestellt worden: Toscani / Benetton's Werbung mit dem Neugeborenen ist unter dem Gesichtspunkt der beschleunigten Vorverschiebung von Werbefähigkeit in Lebens- und Eigenzeit, die zunehmend mediatisiert wird, nicht genügend gewürdigt worden. Eine durchgehende Entschleierung der Geheimnisse, die Auflösung

von Intimität, die Eliminierung von Bereichen eines bloß geahnten Dunkels, über das noch nichts gewußt wird außer, daß es zur Sphäre der Erwachsenen gehört, führt zu einem immer früher vervollständigtem Alltagswissen. Ihm eignen, für jung und alt, dieselben trivialen Beschaffenheiten: technische Gebrauchskenntnisse und durch Signale angeleitetes Handlungsbewusstsein reduzieren zunehmend die früher durch informelle Aussparungen oder Diskursentzüge ermöglichte breitere Typologie von Erkenntnis und Erfahrung. Man kann insgesamt mit Recht von einem immer schneller in die Adoleszenz und Kindheit einbrechenden Früherwachsenwerden reden. Als Beispiele seien dazu erwähnt: Pornographisierung und Brutalisierung der alltäglichen Vorstellungswelten Jugendlicher; Intensivierung des technischen Wissens mit der Konsequenz, daß Sozialisationsformen – für Jugendliche heißt das: neu erlebte Erfahrungsform und als Beobachtung verifizierbares Rollenangebot zur Interpretation der Erlebnisse – durch einen immer routinierteren Umgang mit Erfahrungsdiskursen bestimmt werden, die vermehrt von Informationen durchsetzt sind (s. dazu Ziehe 141). Erfahrung und Wissen werden austauschbar. Das Material der Selbstreflexion wächst, ihre Form wird, ohne daß das so empfunden würde, immer pathologischer: totalisierende Herrschaft der Selbstkontrolle. Die Beobachtung, daß unter Jugendlichen immer früher über vordem tabuisierte Grenzpraktiken beispielsweise von Sexualität, Sucht, körperlicher Macht und Gewalt – wohl parallel zu einer geradezu anästhetisierenden Habitualisierung des Gebrauchs von Bildmedien der Erwachsenenkultur – in ›cooler‹ Distanz geredet wird, spiegelt nicht allein die rhetorischen Formalisierungsdrücke innerhalb der jeweiligen ›peer-groups‹, sondern bezeichnet die Stelle, an der alle möglichen Erfahrungen präventiv in diskursiv geregeltes Informationswissen übergegangen sind. Immer mehr Jugendliche haben immer mehr Authentizitätsträchtige Erkenntnisse über Dinge, die sie selber nicht wirklich erfahren haben. Die Möglichkeit, Eigen-Erfahrungen preiszugeben zugunsten sekundärer Kenntnisse, deren Konkretheit offenbar durch Imaginationintensivierung erreicht

werden kann, ist zur Integrationsform der Erfahrung von Erfahrungsindifferenz in das symbolisch zirkulierende Wissen geworden. Die Vorherrschaft der Zeichen über das als Widerstand und Entzug definierte Wirkliche ist nur ein anderer Ausdruck für die semantischen Verschiebungen der plausiblen, akzeptierten, habituellen, paradoxen und illegitimen Wirklichkeitsbeschreibung zwischen den Generationen. Im übrigen verschwindet in der Vorherrschaft der Zeichen keineswegs das Reale. Für heutige, jüngere Generationen wird es aber wohl immer mehr zum Modellierungstoff für wechselseitig durch Erzählungen und Versicherungen erzeugte Wirklichkeiten. Das Wirkliche verliert somit an Undurchdringlichkeit und der apokalyptisch eingefärbte Diskurs einer zunehmenden Bedeutungs-Indifferenz an Plausibilität, kann doch begriffene Wirklichkeit immer nur als Zeichenbewußtsein, nicht als Erlebnis-Intensität verstanden werden.

Die Verkürzung und, tendenziell, Eliminierung von Jugend spielt sich jedoch – es ist mit Nachdruck und stetig im Bewußtsein zu halten – in einem Rahmen ab, der – z. B. in Hinsicht auf Beruf und soziale Selbstversorgung – Zeit komplementär in einem vordem unbemerkten Ausmaß dehnt, Schwellen nivelliert, Initiationsebenen verharmlost. Dem Verschwinden der Jugend entspricht eine permanente, mittlerweile grenzenlose Selbst-Infantilisierung der Erwachsenenwelt. Und zwar auf allen Ebenen – sozial, ökonomisch, psychoanalytisch. In einem Alter, in dem früher – bis zu jener Epoche, in der so vieles erfunden wurde, Anthropologie, Ehe aus Liebe, Aufklärung, Geschichte als Produkt der Vernunft, Freiheit und die medizinisch gestützte Bevölkerungsexplosion: im späten 18. Jahrhundert – Werken und Tun der Erwachsenen nicht selten mit dem Tod der Personen bereits abgeschlossen waren, liegt heute die soziale Akzeptanz von Definitionsverbindlichkeit knapp bei der Entdeckung, ob man sexuell zum ›opposite camp‹ oder zu seinesgleichen sich hingezogen fühlt – und dies natürlich in einer Weise, die – beim kleinsten Verdacht auf minimale Abweichung oder bisher noch Verschwiegenes – der öffentlichen Geständnisse und damit

der Reproduktion der apparativ geronnenen Beichtzwänge bedarf, die man öffentliche Massenmedien nennt. Elementare Schritte zur Selbstbildung im Ausgang aus der Adoleszenz im Hinblick auf Beruf, Subsistenz, autarke Reproduktion von Arbeit und Pflicht sowie Sexualität lassen immer länger auf sich warten. Jugendzeit, die im Zugriff der Medien verschwindet, dehnt sich, fast hinterrücks, auf zunehmend viele Sektoren der Erwachsenenwelt aus. Strukturell entspricht diese Form der Zeit zwischen Dehnung und abrupter Beschleunigung, zwischen Verflüchtigung und punktueller Lokalisierung, der Form der Computerzeit und der katastrophischen Tatsache, daß der Gesellschaft Arbeit und Identität ausgehen und die Sicherung von Minimal-Überzeugung durch Zwang und Gewalt unmöglich geworden ist.

Die ›coole‹ Routiniertheit der Jungen, ihr zivilisationstheoretisch interessanter Distanzgewinn nicht nur gegen die Anderen, sondern gegenüber der eigenen Erlebnissphäre, spielen sich innerhalb einer ebenso problematischen wie interessanten Dialektik von Bild-euphorie und Wirkungsimmunisierung ab. Die Intensivierung des Imaginären als Bebilderung eines symbolisch-zeichenhaft erschlossenen Realen tendiert nämlich aus sich heraus, ohne externe Instrumentalisierung dazu, subsidiäre Realität qua Bildwirkung und Wirkungsintensität zum vorgreifenden Maßstab des kommenden, aufgeschobenen Erlebens zu machen. Anders gesagt: Dem Imaginären wohnt ein ungeheurer Druck inne. Das Phantasma der Drohungen *ist* das Reale der Imagination. Diese Aufschiebung ist nicht mehr die soziale Differenzierung kraft der Generationenunterschiede, sondern einem Niveau von Zeichenzirkulation geschuldet, das Wirklichkeit als Reibung suspendiert. Der Selbstlauf der pornographischen Gewaltstrukturen – Anlaß zur Verdammung jeglicher Darstellung (Kappeler 1988) und zur kompensatorischen Moralisierung eines nur didaktisch anerkannten Bösen (Lübbe 1986) –: sie bestätigen eine vorgeordnete Wirksamkeit des Zeichenbezugs vor einer die semiotische Bewegung erst anstoßenden, gegenüber den Zeichen noch rohen Wirklichkeitskonzeption.

Mit Recht kann von einer bisher unbekanntem Virtuosität der visuellen Wahrnehmung gesprochen werden. Eine neue Dominanz des Visuell-Bildhaften über das Diskursive bezeichnet nicht allein den Zustand der gesellschaftlich wirksamen Mediatisierungen, sondern schlägt in ihren Erregungs- und Spannungszuständen zunehmend übergangslos ins eigene Innere durch, ohne daß das Äussere Spuren des Einschlags zu zeigen braucht. Der bis zur operativen Selbstpreisgabe gesteigerte Körperlichkeitswahn, die Modellierung der eigenen, immer nur als unpäßlich und defizient erfahrenen Physis belegt das Ausmaß der Wirksamkeit solcher neuer Leitbilder und Formen. Ihnen arbeitet weniger eine sinkende Moralschwelle oder eine gestiegene Verschwendungssucht zu als vielmehr die Unausweichlichkeit eines verschwiegenen Leidens. Das Verschwinden gefühlvoller Berührtheit ist nicht allein der Vorherrschaft einer auf Kamera-Augen gerichteten Tränen- und Leidensgesten-Typologie zuzuschreiben, sondern einer stofflich gewachsenen Befremdlichkeit des Körpers, der seinem ›Ich‹ nicht mehr als zugehöriger erscheint, sondern Stoff für ein Design, das, wegen seiner erwiesenen Zweitrangigkeit gegenüber der Hard-Ware, beliebig modelliert werden kann. Und, nach Konjunkturen, entsprechend modelliert werden muß. Vor dem Zwang solcher rigoroser Versachlichung wird jede den Körper formende Geste, vom Kämmen bis zur Haltung, operativ und verlängert, paradox nach innen zurück-gewendet, die mechanische Operativität der Medizin, die sich seit langem ohnehin auf dergleichen Manipulationskunst kapriziert hat. Man sollte das nicht als analogische Metapher für neue Vorstellungswelten lesen, sondern als alternative Wirklichkeit. Vorherrschaft des Visuellen meint mittlerweile eine real zu Ende geführte Unterwerfung des Empirischen unter Normierungsbestimmungen des kollektivierten und durch technische Mediatisierungen geformten Gesichtssinnes. Von Mega-Systemen des kinematographisch geformten gesellschaftlichen Blicks hängen nicht bloße Konventionen des Sehens oder habituelle ästhetische Standardisierungen, arbiträre Geschmacks-Regulierungen ab, sondern medizinische Befind-

lichkeiten: weibliche Anorexie ist die post-hysterische Verkörperlichung gesellschaftlich wirksamer Bildtechnologien, ein auf den Körper geschriebener Leidenszwang, keine familial vermittelte oder individualpsychologisch konditionierte Krankheit. Sie muß – ohne Aussicht auf Reparaturfähigkeit dieser Einsicht – als technisch mediatisierte soziale Semiose gelesen werden, deren Zeichen vollumfänglich auf individuelle psychische Befindlichkeiten durchschlagen können (von Braun 1985, 1987): durch Präsenz der Verbreitung, nicht durch qualitative Signifikanz. Das erklärt wieder von einer neuen Seite die Tatsache, daß die die Kindheit und Jugend formenden Faktoren wohl zunehmend außerhalb der traditionellen Institutionen wie Familie oder Schule angesiedelt sind. Die Semiose gerade einer ent-intimisierten Selbst-Sicht wird zum innerhalb der sozietären Kleinformen (Familie) überhaupt nicht mehr motivational wahrnehmbaren oder als Datenfluß rekonstruierbaren Zwangsvorgang, möglichst schnell und bruchlos Anschluß an Majorisierungssichten zu finden. Diese Assimilation ist ein Automatismus, der merkwürdigerweise nicht Kraft Manipulation, sondern Kraft Anwesenheit des weltkulturell Zirkulierenden, unterhalb der Ereignis-Selektion verläuft. Er wirkt prägend, ohne sich in je wiederholbaren Erfahrungen auszuformen. Der direkte Anschluß an die Wirklichkeit der Medien entspricht einem Verhalten, das ästhetisches Differenzierungswissen, Attitüdenmodellierung und Umgang mit dem Gepräge der Waren mindestens so ausführlich beherrscht wie die Erwachsenenkultur. Er paßt sich bestimmten Bildern ein, die im übrigen keineswegs konformistischer sind als die Konkurrenzobjekte der Erwachsenen. Diese Einpassungsleistungen vollziehen sich noch ohne durch sedimentierte Lebensgeschichte und eine verfestigte Identität ermöglichte Widerstände. Wirkungen greifen Übergangslos ins Innere durch, ohne daß das Äußere Spuren zeigt. Versehrungen im beredten Kleid von Glück – das ist, neben anderem, eine neue Elendsfigur. Identität wird zu einem weitmaschigen Filter, durch den ununterbrochen Innen- und Außenreize, in beide Richtungen und in turbulenter Form hindurchgehen. Identität ist Medi-

um, nicht bestimmende Gestalt. Die Wirksamkeit der Zeichen ist, daß sie als Zeichen verfügbar sind für entleerte oder noch nicht ausgestattete Identitäten. Der Trend, Mode und Markenbewußtsein immer weiter in Kindheit vorzuverlegen, entspricht nicht allein dem Verwertungsinteresse der entsprechenden Industrien, sondern drückt den zivilisatorischen Widerspruch zwischen einem abschließenden Triumph des Sichtbarmachens und der inneren Mangelvermutung einer durch Distanzierungstraining geschwächten Wunschökonomie aus. Beschleunigung, Serialisierung und die Organisation von Zeitmangel durch Vervielfachung von televisuellen Angeboten für eine abstrakte Wahlfreiheit belegen denselben Sachverhalt. Unbesehen ihres nostalgischen Einschlags ist die Kritik an der damaligen Einführung des Farbfernsehens zu erinnern. Man befürchtete eine Beschleunigung und Hyper-Vitalität, durch welche die Muße des Sehens sich auflösen, Zeit für reflektierende und kontrollierende Anschauung verloren gehen würde. Hinter einer vielleicht unerbittlich anmutenden Überzeugung von der Einheit von Ort, Zeit und Handlung standen nicht allein die unbestreitbaren Wertschätzungen bestimmter Motivkompositionen mit Helligkeitsstufen und Tiefenschärfen, sondern auch Bedenken hinsichtlich der Entfesselung von immer schneller gesteigerten, da immer schneller entleerten Reiz-Intensivierungen. Als die Programmvielfalt aufkam, beklagten ältere Leute den Verlust der gewohnten langen Einstellungen. Das mag denunzieren, wer leichthin über den Begriff altmodisch, ›démodé‹, verfügen kann. Heute wird die Parallele unabweisbar: die Beschleunigung der Sequenzen, ihre zunehmende Bedeutungsentleerung geht analytisch einher mit der Vervielfachung der im übrigen serialisierten und inhaltlich neutralisierten Programmangebote. Diese Koppelung – Zeitleere bei gleichzeitiger Hektik – kann durchaus geeignet sein, ein angemessenes Bild aktueller Adoleszenz-Hysterie zu skizzieren, das vordringlich in anderen Ausprägungen wahrgenommen wird. Die gesteigerte Sichtbarkeit – erzwungen durch die Bildmedien und eine ihrem gestreuten Angebot entsprechende maßlose Rezeption – findet historisch in ei-

nem Zusammenhang statt, in dem die Regeln des ›Ganzen‹ für alle undurchsichtig geworden ist (Ziehe 146). Nicht die Wirklichkeitsbehauptung der Zeichen anstelle des Wirklichen selbst, also eine ohnehin spekulative autopoetische Anmaßung der Symbole ist das Problem, sondern die Selbstverständlichkeit eines Zeichengebrauchs, der alles Wahrzunehmende in die eigenen Bahnen lenkt, Differenzierung nur, hier allerdings verschärft, innersemiotisch zuläßt, aber an keinem Punkt mehr als Dimension der Wirklichkeitserfahrung, als Differenz zwischen dem Bezeichneten und dem Denken, als unüberbrückbaren Bruch sichtbar werden läßt, durch den Identitätsarbeit im Wissen um die bloß vorläufigen Chancen eines balancierenden Gelingens überhaupt erst angestoßen wird. Dieser direkte Anschluß an die Medien meint nicht nur, daß ein Inneres ungeschützt sei, sondern auch, daß die Anschlüsse an vor-verzeichnende Wirklichkeitssemantik sich spontaner und schneller, direkter und ungehinderter vollziehen: ein wesentliches Kennzeichen der Benetton-Kultur, das dazu zwingt, die alte Manipulationstheorie, die auf der Aktivität eines bössartigen Geistes beruht, zugunsten einer funktionalen Theorie der erschlagenden Präsenz semiotischer Differenzierungsreize aufzugeben. Die Präsenz der Zeichen – nicht im Sinne einer semiotischen Aneignung, sondern einer symbolindustriell erzeugten Wirklichkeit eigener Art – reicht übrigens von der Mode bis zu allen möglichen, in Gattungsformeln typisierten, existentiellen Denkfiguren und diskursgeschichtlich verzeichneten Schicksalstypologien: Ein gutes Beispiel dafür ist Bernardo Bertoluccis Verfilmung von Paul Bowles' »The Sheltering Sky«.

Nicht paradox gegen das, sondern parallel zu dem von Baudrillard genannten Prinzip der obszönen Strategien – alles ist Sport, alles Politik, alles Pornographie: das Zeigen des Sport ist obszön, Pornographie sportlich, Politik spektakulär, das Zeigen der Macht rituale Sport, Politik und Pornographie politisch, sportlich, pornographisch, Unterschiede folgen allein der Bezeichnungsfähigkeit territorialer Begriffsmerkmale, die weiter nichts sind als Wiedererkennungssreize gegenüber Gebiets-Formationen – parallel zur Vor-

herrschaft des Obszönen als des Imperiums der Bezeichnungskraft, der Unterwerfung des Physischen unter rituelle Symbolwelten, ist die gerade für Jugendkulturen entscheidende kulturelle Zunahme an Reflexivität nicht im Sinne der intellektuellen Reflektion, sondern einer generell verstärkten Selbstbezüglichkeit zu interpretieren. Die Kultur – begriffen als technisch mediatisierende Kulturindustrie der Erwachsenenwelt – stellt Wissen und Apparate permanenter Selbstkontrolle, Selbstthematization, Selbstkommentierung und Selbstmodellierung zur Verfügung (Ziehe 118). Historisch neu wird, wie schon erwähnt, Selbstreflexion zu einer Form von Wahnsinn. Alterssegmente in ihrer relativen Unterschiedenheit im Hinblick auf kulturelle Rechte und Pflichten eines generationenspezifischen Handelns werden zunehmend aufgelöst und nivelliert; die Modernisierungswellen der Jugendlichkeit schlagen in Auflösungen von lebenszeitgebundenen spezifischen Kulturen um (Ziehe 142). Dem entspricht die auf Meta-Lektüren, Aneignungen der Handhabungssysteme von Zeichenmodellen verschobene Tatsache, daß immer mehr ästhetisch differenzierte Handlungen durch immer weniger und immer einfachere Codes gesteuert werden können. Die Entschränkung der Verbote wird diktiert durch die nachholende Verwertung der ökonomischen wie semiotischen Produktionsvorschüsse. Das läßt sich gut beobachten am Freigabealter von Filmen: wo früher moralische Erwägungen eine Rolle spielten, sinkt heute die Altersbegrenzung nach unten nicht gemäß Sittlichkeitsgefährdungspotentialen des Gezeigten, wie immer solches auszumachen wäre, sondern gemäß den Investitionskosten der Produktion. Die wie immer mit Sanktionen nachentsorgte Entschränkung der Verbote wirkt auf eine Assimilierung von Kindheit an ohnehin artifiziell festgelegte Spielräume der Erwachsenenkultur hin, wobei die Artifizialität als intensiviertere Folge des Nachkriegs-Booms verstanden werden kann. Entschränkung der Verbote im unlösbaren Fallwiderspruch zwischen Moral und Ökonomie führt zur Entzauberung des Erlebten, damit zu einer generellen Unterstrukturiertheit des Alltagswissens. Die Alltagskulturen treten im Plural auf, ver-

vielfachen sich. Jeder Kulturteilnehmer ist von Jugend an, immer früher und zunehmend ununterbrochen, in immer mehr, immer verschiedenere Alltage verwickelt. Routinierte Antworten darauf finden stetig verfeinerte Strategien einer apparativen Planung von Lebenszeit, Neigungspotentialen, Energieressourcen. Stundenplanung und Freizeitverhalten der städtischen Jugend zeigen, daß hier ohne Restrisiko, aber auch ohne Restzonen gearbeitet wird. Nicht diese Tatsache, sondern die Selbstverständlichkeit ihres Gegebenseins, die Unmöglichkeit, sich Alternativen vorzustellen, zeigt, wie reibungslos diese Zeit-Selbstkontrolle durch Segmentierung von Lebendigkeiten am eigenen Leib vollzogen wird. Das Verschwinden der Kindheit findet in Zeit und Raum statt: pathogene Strukturen einer zerstörten urbanen Öffentlichkeit (Thiemann), die Eliminierung des Außerhalb, des Sich-Entziehenden, Störenden, Nicht-Faßbaren, die Bereinigung der nach Heimat-Surrogaten ausgerichteten revitalisierten Stadträume sind in ihrer Struktur identisch mit den bereinigten Stundenplänen, die hinter dem vermeintlichen Interesse der kulturellen Nutzung von Lebenszeit ihre Vernichtung betreiben. Die Fahrlässigkeit von Zeit-Dressuren erklärt die zivilisatorische Patho-Genesis gestörter Leib-Seele-Selbst-Verhältnisse gerade bei Jugendlichen. Sie zeigt drastische Wirkungen. Anorexie ist die zwingende Antwort auf die »Gesellschaft der Wucherungen« (Baudrillard 80). Die verordnete Unmöglichkeit zu handeln, der Entzug des Raums und die Überbesetzung des Realen, Symbolischen und Imaginären mit Auswüchsen aller Art erzwingen den Ekel vor einer Welt, der immer weiter wächst. Die Absage an den Hypertrophismus spaltet das Wirkliche so oft wie möglich und ringt Handlungsfähigkeit nur noch sich selbst, dem Selbst – Restprodukt der Wirklichkeitszersplitterungen – ab. Die hypertrophe Welt, die es nicht mehr schafft, etwas hervorzubringen, ist nicht nur die utopielose Welt, der die Verschwendung nicht mehr gelingt, sondern die reibungsfreie, widerstandslose Welt, der jede Gebrauchskennntnis abhanden gekommen ist. Diese Welt ist eine Welt der Nicht-Orte, der Übergänge und Passagen. Und damit eine der

Einsamkeit. Vielleicht zeichnet sich sogar eine Vervollständigung der Anthropologie der Orte durch eine der Nicht-Orte ab – jedenfalls sind theoretische Perspektiven aus der durch Übergänge und Beschleunigung erzwungenen Vervielfachung und Multiplikation der Nicht-Orte, eines Vakuums an Zeit und Raum, notwendig.

Der anthropologische Ort ist geometrischer Herkunft. Er besteht aus 1. Linien, Bahnen, Achsen und Wegen; 2. dem Schneiden von Linien, Kreuzungspunkten und Plätzen; 3. monumentalen Zentren an den Schnittstellen. Anders gesagt: aus 1. Wegen, 2. Kreuzungen, 3. Zentren (vgl. Augé 1995: 69f). Das gilt für die Nicht-Orte des Techno-Imaginären nicht mehr, obwohl auch die Raum-Metaphorik in der Ortlosigkeit des Digitalen noch weiterlebt. Sie sind ihrer älteren Relationskraft, ihrer Geschichte und Identität beraubt. Ihre Schnittpunkte liegen in der Zeit, nicht mehr am oder im Ort. Erreichbarkeit wird eine Frage der Hyperlinks und der Echtzeit, wobei, was abwesend ist oder fehlt, in keinster Weise mehr wahrgenommen werden kann. Die Zentren solcher Nicht-Orte bestehen nur noch in der Anwesenheit einer funktionierenden Signalübertragung, d. h. in meßbaren Spannungen. Die Kreuzungen sind Verzweigungen als abstrakte Möglichkeiten ohne Indikation. Alles erschöpft sich im Verfolgen von Wegen, die durch den Gehenden selber hindurchgehen und die man nicht mehr übersehen kann.

Nicht-Orte sind (vgl. Augé 1995: 92f) ein Produkt der Hyperoder ›Übermoderne‹. Diese ist gekennzeichnet durch die Verwandlung alles Alten in ein Spektakel, die Exotisierung des Anderen zum Fremden und gleichzeitig die Auflösung jeglicher Alterität (vgl. Augé 1995: 129). Nicht-Orte sind bestimmt als Räume, die keines der anthropologischen Merkmale von ›Ort‹ mehr aufweisen. »Der Nicht-Ort ist das Gegenteil der Utopie; er existiert, aber er beherbergt keinerlei organische Gesellschaft.« (Augé 1995: 130f). Ein Nicht-Ort ist ein Raum, der keine Identität besitzt, ein Übergangsort, ein Durchreiseort, Sammelbecken für Umschichtungen aller Art. Ein Ort ist aber nicht nur ein fixer Punkt im Nahraum der Sinne oder im Raum der Nahsinne. Er ist ein Schnittpunkt von Rela-

tionen, Zeiten, Gewohnheiten. Orte und Nicht-Orte beziehen sich vielfältig aufeinander. Der Nicht-Ort stellt sich nie vollständig ein, der Ort kann nicht vollständig verschwinden. Raum und Ort gehen ineinander über. So wie der Fußgänger den Ort der Stadtplanung erst in einen definierbaren und als Gestalt gefügten Raum verwandeln, so verwandelt beispielsweise die Kunst durch Medien – eine technologisch operierende Reflexion – den Nicht-Ort der Telepräsenz in einen Ort konkreten Handelns. So entsteht, wenn auch nicht mehr mit dem Akzent auf der Geographie, ein Ort als Möglichkeit der Wege, die durch ihn hindurchführen, der Diskurse, die dort stattfinden, der Sprache, die ihn kennzeichnet (vgl. Augé 1955: 97).

Ein vehement besetzter Wunsch-Nicht-Ort, Fluchtpunkt des radikalsten Sich-Weg-Denkens ist die Anorexie. Sie ist insofern das einzige gleichzeitig und konsequent analog zur Kulturentwicklung sich modellierende Verhalten und damit Schlüsselverhalten von Gegenwärtigkeit. Der Körper ist, in einem analytischen Sinne, enbehrlich und obszön, unannehmbar, im Wortsinn zu dick geworden: er stört, er drückt den Skandal einer entregelten Wirklichkeit aus, die Banalität jeglichen Endes, die Unlust zu handeln, weil jede Handlung die Fremdbestimmung verstärkt, die die Gesellschaft insgesamt als Gegenüber und Feind, als vernichtendes Prinzip, als das Ungesagte und Unausprechliche an und hinter einer ungeheuren Angst (Olievenstein 1987) auszeichnet. Wie anders, wenn nicht gegen sich, wäre Handeln denn überhaupt noch zu entwickeln? Die Artifizialität des Umgangs mit dem Selbst ist nicht nur erzwungen und unvermeidlich, sondern indiziert das Scheitern des Wandels von der Kultur zur Zivilisation. Aus verschiedenen Gründen, beispielsweise Gesundheitsschutz, ist die einzige Garantie ›hygienischen‹ Verhaltens im Zeitalter von AIDS, nuklearen Katastrophen und zunehmender Umweltvergiftung unterhalb der menschlichen Sinnes-Merk-Fähigkeit die rigide Unterwerfung aller Affekte unter die Kontrolle des Selbst. Gerade für solche Instrumentalisierung fehlen die Kraft und die Perspektive. So ergibt sich das Paradox, daß Kul-

tur in die kulturvernichtende Nivellierung an sich selber umschlägt. Der Zwang zu Selbstzwang und Selbstmodellierung bleibt nicht mehr nur zivilisatorisch verbindlich, sondern muß in allen Einzelheiten kulturell wirksam gemacht werden. Es gibt keine Natürlichkeit als Ressource mehr. Gewiß steigert so etwas Dispositionen neurotischer Lebenshemmungen. Wie sollte Kulturzerfall, der ja nicht nur destruktiv ist, mit individualpsychologischer Sicherungsbestrebung überhaupt noch aufgefangen, integriert werden können außer im Wahnsinn intensivierter Artifizialität? Auch, ja: gerade die biologisch erzeugten Nahrungsmittel sind, des sauren Regens wegen, vergiftet und ununterbrochen werden neue Wandlungen und Infektionsprofile von Viren gemeldet. Gerade weil Handeln nurmehr über Kalkül, nicht über Gefühls-Echtheit und Authentizität gesteuert werden kann, erscheinen semiotische Eigendynamiken ebenso nutzlos wie riskant. Man kann sich den Aufbau von Lebensgeschichte im Modell einer Inversion des Ghettos ganz einfach nicht als sinnvolles Tun vorstellen. Und doch tendiert die Selbstmodellierungsarbeit der Jugendkulturen vermehrt und beschleunigt in diese Richtung. Wie kurzsichtig sind doch Denunzierungen von Oberflächlichkeit, Äußerlichkeit, dem Schein Verfallenden. Kulturell wie zivilisatorisch ist im Namen des primitivsten Selbstschutzes Gefühlen nicht mehr zu trauen. Daß solches konservativen Selbstquälungsfanatikern und rigiden Entstagnungsmoralisten entgegen kommt, macht die Sache nur noch schlimmer. Die Beobachtung des Verhaltens Jugendlicher zeigt, daß wohl gerade wegen eines früh erahnten Entzugs sinnlichkeitsmotivierter, mit Grenzüberschreitungen spielender Identitätsbildung die Pflege des Körpers als eines Panzers, einer neutralisierten Oberfläche, auf der Zeichen- und Kommunikationsverhältnisse getestet werden, ins Zentrum der Arbeit am Selbst rücken muß. Grenzüberschreitungen implizieren nach herkömmlichen Vorstellungen auch die Möglichkeit, reversibel aus eingetroffenen Sachverhalten zu lernen. Gerade das ist im Zeitalter der alle Risikokalkulation sprengenden Gefahrengesellschaft nicht mehr möglich. Der Verzicht auf Handlung überhaupt,

wenn Handeln doch so schnell tödlich sich auszuwirken droht, liegt nahe. Daß solcher unvorstellbarer Verzicht auf eigenes Gefühlsleben, auf die Anarchie situativer Neigungen und die Selbst-Eliminierung des Selbstzwangs mindestens in punktuell totalen Grenzverletzungen, zur Störung der Persönlichkeit führen, bleibt trotz aller Evidenz noch eine theoretische Verharmlosung. Was soll die Rede von Persönlichkeit in einem Zeitspiegel, der ihr die Grundbedingungen ihrer Entfaltung verweigert: nämlich probehandelnder, nur partiell berechnungsfähiger, keineswegs gefahrenkontrollierender Äußerungsenergie zuweilen freien, selbsterkundenden Lauf zu lassen? Selbst eine nominalistische Feier des zivilisatorischen als des radikal artifiziellen Verhaltens greift hier viel zu kurz, weil Selbstmodellierung assimilationsfähig nur gelingen kann in der permanenten Begegnung mit Gefahren, deren Kenntnisnahme wiederum nur möglich ist, insofern Selbstheilungschancen gegeben bleiben. Gerade diese werden ökologisch und kulturell, medizinisch und chemisch nicht mehr zugestanden. Was Wunder also, daß Verhalten sich in das virtuose Surrogatenspiel mit wirklichkeitsneutralen oder gar wirklichkeitsresistenten Zeichenstrategien flüchtet und Macht und Gewalt herbeisehnt? Der Verdacht der Beobachtbarkeit zunehmender Pathologien behauptet eine hohe Signifikanzquote, keine deterministische Ableitung.

Wer von Wirklichkeitseinbuße spricht, muß zuallererst sein Realitätskonzept begründen; wer auf Artifizialität setzt, hat vorab über das Verhältnis von Zivilisationsprozeß und Gewalt zu reflektieren, die diesem nicht nur zeitlich und sachlich zugrundeliegt, nicht nur sein Früheres und sein Antagonismus ist, sondern durch ihn permanent als Ressource seines In-Gang-Gesetzt-Werdens, seines erneuerten Anlaufs, kurzum: als Bedingung seiner Existenzmöglichkeit erzeugt wird.

Ich ziehe es vor, anstatt von Wirklichkeitsverlust von Wirklichkeitskonstruktion und von der Differenzierung der Selektionskriterien solcher bezeichnender Wirklichkeitskonstruktion zu sprechen. Wirklichkeitsverlust würde bedeuten, supra-personal über Objekti-

vität verfügen zu können. Das ist erkenntnistheoretisch falsch. Es gibt Wirklichkeit nur als je ›diese‹ für ein je partielles Subjekt. Unter konstruktivistischen Gesichtspunkten ist die Rede vom ›Wirklichkeitsverlust‹ eine bloße, wenn auch rigide moralisch motivierte Exklusion unerwünschter Wirklichkeitssemantiken. Damit tritt aber die kritische Denunzierung in genau die semiotische Konkurrenzposition zu ihrem Abwertungsgegenstand ein, den sie diesem vorwirft: arbiträre Manipulation mit Zeichen an Stelle des ›wirklich Wirklichen‹, einer alle umgreifenden, evidenten, unabhängig von subjektiven Aspektierungen und Perspektivierungen bestehenden Objektivität im Sinne des ontologischen Realitätsbegriffs. Die Prädominanz der Zeichen wird problematisch aber erst auf einer nach-ontologischen Ebene: als Wirklichkeitserfassung, die nurmehr durch sekundäre, artifizielle Zeichenkalküle beschrieben werden kann. Nicht der objektive, der subjektive Gesichtspunkt einer Wirklichkeit, die sich dem vorschnellen Zugriff der ästhetisch-semiotischen Klassifikationen auf der Meta-Ebene nicht entziehen kann, ist das Problem. Je nach Perspektive erscheint nicht der vermutete Wirklichkeitsverlust, sondern dessen Behauptung als Beleg für die isolierte Selbstgenügsamkeit der die Wirklichkeit substituierenden Zeichenmodelle. Einen aktuellen Beleg dafür sehe ich in der Gleichzeitigkeit der semiotischen Raffinessen der aktuellen Jugendkulturen und der Ontologie-Kritik durch die Erkenntnistheorie des radikalen Konstruktivismus. Beide intendieren eine wohlthuende Entmoralisierung der objekt-realistischen Wirklichkeitsauffassung, beide weisen auf die konstruktive Komponente der Selbstverantwortlichkeit hin. Gerade medientheoretische Anwendungen des Konstruktivismus aber reduzieren Ethik auf Moral, Struktur auf subjektive Maxime, Signifikanz im Sinne einer soziologischen Habitus-Typologie (Bourdieu 1970; 1982) auf die Exklusivität des Einzigartigen, Wahlzwänge auf den abstrakten Dezisionismus des Individuellen, sodaß, zu guter letzt, der Wirklichkeitsbegriff nicht als durch Kultursemantik erzwungene Konstruktion, sondern als zunächst nicht typisierbare und generalisierbare individuelle Erleb-

niswirklichkeit gekennzeichnet wird (von Glasersfeld 28f). Diese Totalisierung eines Wirklichkeitsbegriffs im Sinne einer subjektiven Modellierung gilt sinnvoll nur für die eigenkonstruierte Welt der Bedeutungen, die operative, ikonische oder symbolisch-assoziative Strukturierung momentaner und wechselnder Dominanzhierarchien. Das heißt, sie gilt für die jeweils benennbaren reflexiven Repräsentationsleistungen des Individuums. Schon nur die Behauptung, jedes Individuum konstruiere die Welt als Erlebniswirklichkeit seiner selbst, setzt eine Allgemeinheit voraus, die Individualität zugunsten von Beziehungsstrukturen auflöst. So entscheidend der radikale Konstruktivismus für eine von Zwangsdoktrinen befreiende Ontologiekritik auch ist: Wirklichkeit kann, wie zuweilen (von Foerster 58f; von Glasersfeld 37) auch konstruktivistisch angemerkt wird, nicht in der Perspektive subjektiver, je kategorial exklusiver Konstruktion bestimmt werden. Wirklichkeit mag individuell konstruiert sein, der Wirklichkeitsbegriff niemals: er bildet die transpersonale Voraussetzung aller individuellen Konstruktion und ist im Sinne eines Entzugs individueller Verfügbarkeit und voluntativer wie intellektueller Selbst-Setzung selbstverständlich ›objektiv‹. Daß über Konstruktion geredet werden kann, setzt voraus, daß Wirklichkeit ein Feld kollektiver Regelmäßigkeit und generalisierender Symbolgeltung ist. Damit wird Wirklichkeit mindestens in dem Sinne nicht-individuell und nicht-konstruktivistisch verbindlich, daß sie als Bezugnahme der je individuellen Konstruktionen dient. Deren Auswirkungen auf ein post-fetischistisches Realitätskonzept macht Wirklichkeit nicht für das je Eigene, sondern nur für das durch Andere auf das Eigene, mithin reflektierbar Geworfene überhaupt erst verständlich und kommunizierbar. Diese differenztheoretische Argumentation beinhaltet – zeitlich übrigens parallel zu und unabhängig von den frühen konstruktivistischen Programmschriften der 60er Jahre (Bateson 1967; Ceccato 1964/66; Maturana 1970) – eine vorgreifende Kritik am radikalen Konstruktivismus mit dem Hinweis auf die Grundstruktur des Ästhetischen, daß Wirklichkeit nur sein kann, was der eigenen Verfügung

sich entzieht (Brock 1977: 134ff, 805ff; Brock 1986: 15ff, 176ff, 299ff, 323ff; Brock 1990: 59, 79, 95, 107, 119, 138, 143, 172, 189, 228f, 234, 237, 242, 260): andernfall macht gerade der Begriff der Konstruktion des Wirklichen keinen Sinn. Anders gesagt: die individuelle Konstruktion der Welt als Bedeutungswirklichkeit muß auch dann von einer Wirklichkeitsbedeutung, die ex negativo als Grenzbestimmung prägend bleibt, unterschieden werden, wenn wir nichts Ontologisch-Gegenständliches über sie wissen können. Das müssen wir für den Begriff der Relation der konstruierten Welten allerdings auch nicht wissen: verzichten können wir auf solchen determinierend anti-individualistischen Wirklichkeitsbegriff auch dann nicht, wenn Wirklichkeit nur durch je individuelle Aneignung und Konstruktion als bedeutsame, da bedeutete, erscheint.

Zurück von der Theorie-Erörterung zu den Praktiken der Zeichen. Graffiti, Life-Styling, Mode und zahlreiche andere Attitüdenübungen verraten, daß die Suchbewegungen Jugendlicher sich nicht mehr auf Utopia richten, sondern ins Reich der Zeichen aufmachen. Graffiti und, beispielsweise, Anorexie haben beide, es ist trotz ausgreifender Theoriebildung bisher zu wenig gesehen worden, diesen scheinbar selbstgesetzten Zwang zur exzessiven Ästhetisierung von Oberfläche mittels Zeichen gemeinsam, die sich nicht von Identität herleiten lassen, sondern ausschließlich auf diese durch sie selbst geschaffene Oberfläche beziehen. Nur im implodierenden Sinne eines selbst-induzierten Zwangs sind diese Zeichenstrategien autopoetisch und selbstreferentiell. Das können sie aber nur sein, weil ihr Gegenstand sich ihnen entzieht, womit auf einer höheren Stufe Autopoesis und Selbstreferenzialität sich als widersprüchlich, für analytische Kriterien gar als unsinnig erweisen. Die Jugendlichen adressieren also in einem durch zivilisatorischen Präventionsbann regulierten Kulturdilemma – nicht handeln zu können, aber um des möglichen Überlebens willen ganz sicher so nicht handeln zu dürfen – ihr Suchen nicht mehr an die Paradiese, sondern an Strategien; sie werden Semiotiker, praktische Medienregisseure. Sampling in der Musik, Rap, Mode: sie belegen,

daß Fremdes und Eigenstes, Äußeres und Inneres, Expressives und Zugerechnetes von der Handhabung technischer Medien abhängt. Gerade die authentizitätsgeladenen Zugänge sind technisch-medial vermittelt. Diese Tatsache ist ein hinzunehmendes Faktum, das nichts über Sensibilität verrät, wohl aber nahelegt, mit den Erwartungen an Identitätsbildung im Sinne eines aus sich entfalteten, in Intimitätsgarantien bei sich bleiben könnenden, einzigartigen, unverwechselbaren Kerns vorsichtiger umzugehen. Eine Vorsicht, die wahrzunehmen die Beobachtung lehrt, daß die apokalyptisch denunzierte Massenmedienkultur nunmehr mit Zivilisation überhaupt identisch geworden ist (Reck 1993). Der nicht selten für möglich gehaltene Terror der Symbolherrschaft hat seine Chance in der Differenzierung der Wahrnehmung, seine Gefahr in der Entstofflichung einer widerstandslos werdenden Wirklichkeitskonstruktion, die wegen irreversibler Gefahrenfolgen und dem wachsenden präventiven Wissen um Gefährdungen zunehmend abstrakt, d. h. ein von wirklichen Erfahrungen gereinigtes, imaginäres Bild bleibt.

Beschleunigung des Wissens / Eindringen von Technik in Leib und Seele. Der in seiner technologischen und wissenschaftsstrategischen Klarsicht immer noch unterschätzte, daher unter ›Science fiction‹ rubrizierte Stanislaw Lem gesteht, daß er – trotz aller imaginativen und artifiziellen Beschleunigung der Vorstellungen der Technikwissenschaften durch seinen ebenso futurologischen wie futuristischen Impuls – die Rasanz der seit vier Jahrzehnten faktisch sich vollziehenden szientistisch-technologischen Umwälzungen gewaltig unterschätzt hat (Lem 1992: 60). Diese unvorstellbare Expansion von Wissen und Verwertung steht in einem paradoxen Verhältnis zur kulturellen Grund-Intention einer Aufklärung, welche Einsicht naturgeschichtlich mit der Akkumulation persönlicher Einsichten und der Perfektionierung der enzyklopädischen Klassifikationen verbunden hat, der allerdings niemals in den Sinn kommen konnte, Wissen als Selektivität innerhalb repräsentativer Querschnittsver-

mutungen mit dem Ziel zu behandeln, auf der Basis von relativ ungesicherten Extrapolationen zu eher kühn angelegten, jedenfalls intuitiv bestimmten Hypothesen zu gelangen. Die Akzeleration im technisch-wissenschaftlichen Bereich liefert heute archivalische Datenfüllen, die nicht nur keiner innerhalb seines Spezialgebietes mehr bewältigen kann, sondern für deren instrumentelle Extrapolation selbst unter Annahme eines treffsicher ausgearbeiteten Entscheidungsfindungstheorems die Zeit zu einer Evaluation schon nur der anfänglichen, binär aufgebauten Wirkungstests schlicht fehlt. Der relevante Streit um Selektivitätskriterien unterbietet nämlich auf drastische Weise prinzipiell die Fülle des Wissbaren. Damit findet sich der telematisierte Informationsingenieur, der die klassische Figur des Wissenschaftlers abgelöst hat, in keiner anderen Situation wieder als der situations-dezisionistische Nomade oder prähistorische Jäger, dessen Handlungen von einer stark intuitiven Korrespondenz mit differenten externen Situationen angeregt, aber keineswegs durch klassifizierte Erfahrungsmuster determiniert gewesen sind.

Die Schere zwischen perfektionierter Wissensmenge und der Unmöglichkeit, die systemtheoretisch in ihr enthaltenen Orientierungspotentiale mittels rationaler Verfahren auszuwerten, ist keine akzidentielle, sondern eine strukturelle Tatsache. Diese im Innersten der Wissenserzeugungsmaschinerie angelegte Irrationalität wird von machtpolitischen, ideologischen Diskursen besetzt: Wissenschaft als Kunst, ihr eigenes Vakuum zu verbergen. Meßbar ist das, nur scheinbar paradox, daran, daß immer mehr Wissenschaftler sich moralisch und ethisch äußern. Wer das als Fortschritt in Richtung auf eine selbstbedachter werdende Wissenschaftskultur wertet, der verkennt nicht nur die sinn-neutrale, grenzen- und schamlose Neugierdestruktur der Wissenschaftlerpsyche – und ihre neuzeitliche Organisation in Form einer autoritativen Pflicht zur Entfesselung aller Kräfte –, sondern auch die Tatsache, daß der heillose Fortschritt der Wissenschaften nur noch über die Umlenkung von Irrationalismen, also etwa: gepflegte Ethik anstelle eines ge-

ordneten Erkenntnisssystem, sichergestellt werden kann. Wenn zunehmend viele Naturwissenschaftler Sinnfragen erörtern, dann kann es um die Gestalt des Erkenntnisproblems der Natur in den Wissenschaften nicht gut bestellt sein. Öffentlichkeitswirksam sind jedoch moralische Anstrengungen – im analytischen Sinne gewertet als Eingeständnis von Erkenntnisgrenzen – bis hin zur Bezeugung der Kehre oder gar fundamentalistischen Erleuchtungsattitüden allemal. Daß Gott doch existiert, wenn auch nurmehr in schwarzen Löchern hausend, ist ein Wunsch danach, eine Antwort zu erhalten, wo keine mehr zu haben ist. Die Wissenschaftler werden zunehmend populistisch, ohne die Aufklärungsgeste zur Verdeutlichung ihrer anmaßenden Rolle zu nutzen, Sinngeber genau dort zu werden, wo ihre Einsichten die Kenntnisse des Alltagsmenschen nicht übersteigen können. Wissenschaft macht Sinnpolitik u. a. dort, wo der Autoritäts-Mehrwert, Geste und Habitus, Selbstmytifizierung als Fetisch wirkt. Weit davon entfernt, moralische Lernprozesse zu bezeugen, belegt die Veröffentlichung moralistischer Absonderungen der Wissenschaftler ihre Angst, an Prestige zu verlieren, wenn der in der Sache fundierte Agnostizismus subventionpolitische Folgerungen nach sich zu ziehen drohte. Nur Moralpredigt sichert den Schein einer Rationalität der Wissenschaft: durch Verschiebung des Irrationalen und Niederen von der Wissenschaft auf die externen Bereiche von Technikfolgen, Ökologie, Politik, Weltbildhaltung, Sinnbedarf, Medienpsychologie. Sind solche Negativitätsstrategien zur Ausblendung von rational einzig an Erkenntnisaporien und nicht an externen Sinnmanipulationssyndromen zu messenden Defiziten der Wissensorganisation rhetorisch wirksam, dann deshalb, weil der ungeheure Bedarf an therapiefähiger Moral und Ethik das Denken derart lahmlegt, daß keiner mehr auf der naheliegenden, im übrigen völlig konventionellen Forderung insistiert, Wissenschaftler hätten überprüfbare Erkenntnisse zu liefern, nicht moralische, also individuell willkürliche Weltdeutungshypothesen, es sei denn, sie wären bereit, sich tatsächlich wie

Künstler, ausgestattet mit entsprechend reduziertem Forschungsset, behandeln zu lassen.

Gleichzeitig zu einer aus Grenznutzensparadoxien und metaphysikträchtigen Defiziten resultierenden Moralisierung der Wissenschaften verschiebt sich jedoch das Wissen selber drastisch. Unser Wissen über unsere Ignoranz wächst schneller als unser naturbeherrschendes Wissen. Damit ist in das Wissen ein nicht mehr risikofähiges Moment der Gefahr eingebaut (Lem 1992: 127). In dem Maß, wie Wissen in Nichtwissen umschlägt – von sich aus gegenaufklärerisch, weil gerade die perfektionierte Enzyklopädie diesen Zusammenbruch der Rationalität von Erkenntnisordnungen provoziert –, in dem Maße werden wir zum Vergessen gezwungen. Unter den gegenwärtigen Bedingungen der Symbolorganisation, von den Religionen bis zu den Wissenschaften, hat sich Erinnerung als positivistischer Ordnungszwang einer Totalfiktion entlarvt. Die kritischen Intentionen einer rekursiv sich in Geschichten und machtvolle Ordnungen einschreibenden Reflexion verschieben sich auf eine zu schaffende Kultur des aktiven Vergessens in Analogie zur aktiv herbeigeführten Indifferenz in der Kunst der Moderne seit Marcel Duchamp.

Die Irrationalität des Wissens als Kern der Wissensorganisation selbst wird deutlich, wenn man die vorgreifende Struktur eines Realisierungszwangs bedenkt, der die historische Dynamik der technologisch-szientistischen Produktion als Faktor der Erkenntnisbildung erklärt: nicht in einem moralischen, sondern einem analytischen Sinne kommt die Moralbetrachtung immer erst hinterher. Günther Anders (1980) hat seit den 30er Jahren vehement auf diesen selbstinduzierten Realisationszwang aller Pläne und Vorhaben in der entfesselten Industriegesellschaft hingewiesen. Nicht unbedingt apokalyptisch fatal, bleibt der vorgreifende Zwang der Realisierung doch der widersinnige und gänzlich amoralische Motor der Produktion von Erkenntnis und Handlungsinstrumenten einer Gesellschaft, die sich mit Vorliebe als vorab planende Vernunftgröße betrachtet. Insoweit ist die Beschleunigungsstruktur wohl

insgesamt der neuzeitlichen Organisation der Wissenschaften eingeschrieben und tendiert auf umgehende Lähmung allen moralitätsgebotenen Innehaltens: Beschleunigung als Eliminierung des Unterbruchs und Suspendierung des lähmenden Momentes selbst, weshalb Innehalten leicht als Sabotage an der maximierten Zeit-Ökonomie und damit als Sakrileg aller produzierenden Vernunft erscheint (Lüscher 1988; Unsel 1992: 221ff). Der Fortschritt von Erkenntnis und Produktion ist nichts als die Mechanik des immer schon getätigten nächsten Schrittes, der die Gegenwartsbesinnung in der differenzierten Modalisierung der Zeit schlechterdings liquidiert. Es gibt in der industriellen Mega-Maschine nur die Gegenwart einer die Präsenz beraubenden Zukunft, das Nächste als Jetzt und damit im Kern nichts als die Bewegung, weil jedes Jetzt als im Kern Vergangenes durch die Bewegung des Vorgeifens als erledigt gelten kann. Im Hinblick auf Cyber-Space, den Lem in seiner »Summa Technologiae« (1961-63 geschrieben, auf deutsch 1976 erschienen) im Abschnitt »phantomatische Maschine« vorwegnehmend beschreibt (vgl. Lem 1992: 25ff), resümiert der Autor seine Einsicht in die Beschleunigungsstruktur des Erkenntnisfortschritts, der die Geschwindigkeit als exponentielle Eigendynamik an die Stelle der Zeit-Kategorie setzt: »Das Kühn-Freche nämlich, von mir als entfernteste Möglichkeit auf dem Gebiet des Erfindungswesens betrachtete Geschehen, ist bereits eingetreten« (Lem 1992: 133). Die Reservate an vermeintlich »natürlicher« Unberührtheit, die unser Selbstbezug in theologischen, später epistemischen und moralischen Tabu-Zonen geschaffen hat, werden mittlerweile in ganzem Umfang technisch bearbeitet und genutzt. Nicht bloß aus Verwertungsinteressen, sondern wegen der Überholung von Zeit durch Geschwindigkeit. Deshalb löst die Zeitpolitik der Technikanwendung zunehmend die noch mechanisch, als Körper und Raum gedachten, Territorien auf. Das bedeutet, daß alles zum Gegenstand von Wissen, zu Information und Datenträger wird, und daß alles über Zeichen-Quantifikationen bestimmt werden muß. Nicht mehr die Gegenständlichkeit physischer Realität liefert die Gegenstände

der Erkenntnis, sondern nur die Lektüre der Nebenfolgen der Symbolherrschaft (Lem 1992: 139).

Auf solche apokalyptisch empfindbare Bedrohung antworten zahlreiche, zunehmend im Zeichen des Katastrophischen wahrgenommene Erfahrungen: eine neue Art des Empfindens von Kultur, die, nach Harrisburg und Tschernobyl, als panische beschrieben werden kann (Sloterdijk 1990: 98ff). Das panische Kulturempfinden sieht Wirklichkeit zur Ichlosigkeit in dem Sinne hin tendieren, als der eigentliche Täter, die Hegemonie von Wissenschaftler, Militärs, Ingenieuren und Technokraten, nicht mehr Urheber der Tat, sondern Produkt des Geschehens ist. Menschheit wie Katastrophe werden zunehmend subjektlos. Das Kontinuum der möglichen Wahrnehmung ist insgesamt zerrissen. Wahrnehmung wird somit zu einer Pendelbewegung zwischen Metaphysik und Poetik, zwischen ordnungsstiftender Einheitsbildung und Dissidenzerfahrung.

»Statt des metaphysischen Nihilismus haben wir einen dionysischen bekommen. Die Welt wird nicht eternistisch überwunden, sondern durch aktualistische Beschleunigung zum Verschwinden gebracht« (Sloterdijk 1990: 120).

Veränderung von Stadt und Öffentlichkeit. Historisch gesehen spielen sich neun Zehntel des Lebens in der Stadt ab (Argan 284). Die Stadt stellt also die Hauptquelle der sedimentierten Erinnerungen dar. Auf verschiedenen Ebenen des Gedächtnisses, vom perzeptiven über den eidetischen bis zum eigentlich strategischen mnemonischen Gebrauch bildet das Urbane den kollektiven Imaginationschirm, auf den Bedeutungen verschiedenster Härtegrade und Anspruchsniveaus projiziert werden, einen Schirm, auf dem ununterbrochen Auseinandersetzungen um die das Symbolische anleitenden zentralen Konfigurationen von Ereignissen und Zeichenketten, Topoi und Mechanismen statthaben. Das Urbane ist das Synchronne, das Räumliche schlechthin, kanalisierende, verdichtete Zeit. In dem Maße wie Urbanität durch Funktionsentmischung, Hyper-Regulierung der Infrastruktur – Gewerbeordnung, Öffnungszeiten – und Revitalisierung als Freizeit-Idylle nivelliert, durchgestaltet und

gleichzeitig uni-morph wird, verliert sich der spezifische Charakter des Städtischen als eine polyvalente Montage von Zeit-Intensitäten auch in einem räumlichen Sinne. Das Urbane wird abstrakt, Herrschaft der gleichförmigen Zeit, Prädominanz einer leeren Gegenwart, reproduziert erfahrungsleere Imaginationsbilder, die nichts weiter sind als Replikationen der Planungskonzepte und Beschönigungsmaßnahmen (Kluge 1985). Die Unwirtlichkeit der Städte ist ein Faktor so geregelter Zeit. In sie gehen Depravierungs- und Marginalisierungseffekte ebenso ein wie der Bauwirtschaftsfunktionalismus, Bodenspekulation und eine durch Mediatisierung der Politik vielfach individualisierte Parzellierung und Enteignung städtischer Öffentlichkeitsstrukturen. Virilio weist darauf hin, daß in den 80er Jahren 80 Prozent der Einwohner des XIV. Arrondissements in Paris bloß noch Passagiere sind (Virilio 112f). Die räumliche Topographie ist gänzlich von Zeitplanungsgrößen überformt, von Zeit-Kalkülen dominiert. Abstraktion der Zeitbestimmungen sichert die Synchronizität von Maßstäben, in denen nur Gleichförmigkeit, damit Bezugslosigkeit, damit Selbst-Entleerung erscheinen kann. Der Kampf um die Städte der 80er Jahre belegt den Krieg entlang von Wahrnehmungsfrenten. Ausgrenzungen erzwingen laufend eruptive und gegen das umgekehrte Ghetto gerichtete Einbrüche der intensiv Pauperisierten, die mit einer vitalistischen Negativ-Metaphorik sowie einer hochgradig zeichenbewußten und in-group-bezogenen Symbolkultur – Arbeitsverweigerung, Sabotage, Musik, Mode, Lebensformen – das Städtische als ehemaliges Versprechen polyvalenter, polymorpher, nicht-hierarchisierbarer Vielgestaltigkeit von freien Lebensentwürfen einklagen (Lüscher 1984). Diese Kämpfe sind weniger Kriege um eine emphatische Grammatik des ›Lebens‹, als vielmehr Kriege um die Interpretation von Zeit-Maßstäblichkeiten. Die polizeistaatlichen Repressionen als flankierende Maßnahmen zu den urban-politischen Sauberkeitsbildern belegen, wie tief das Mißtrauen in Identitätsbildung durch Arbeit sitzt. Asozialität als ästhetische Auffälligkeit verbindet sich nach wie vor quasi-automatisch mit strukturellen Schnelldiagnosen: Re-

venuequellenverzehr, Nichtsnutze, arbeitsscheues Gesindel, deviante Attitüden. Diese Ordnungsbilder aber werden gerade durch die ihnen zu Grunde liegende, alles instrumentalisierende Gleichförmigkeit der Zeit abstrakt und fiktional. Das Bild urbaner Intaktheit ist selber nurmehr partielles Moment im Zonenplan, Idylleninsel. Darum herum bricht die Ordnung, genauer: bricht jede mögliche urbanhistorische Ordnung ununterbrochen zusammen.

Gibt es noch ein städtisches Normalverhalten? Ist Urbanität zu fassen als eine Typologie regulierter Handlungsabläufe, vielfältig, aber nicht amorph, vielgliedrig, aber nicht beliebig, individualisiert, aber nicht atomisiert? Gibt es überhaupt noch ein mehrheitsfähiges Bleiben oder ist das Gefäß des eigentlichen Wohnens, aus Gründen eines immer hektischeren und gewaltförmigeren Zeit-Zwanges nur noch der Zug, der Bus, das Kino, das Wochenende anderswo oder gar bloß noch die Aufmerksamkeit, die dem zunehmend anstrengenderen Sich-Bewähren in einer zunehmend feindlich werdenden Umwelt entgegengebracht werden muß? Die westliche Politik, USA-Europa, hat mit den Eckdaten von Golfkrieg, Wiedervereinigung und ökologischem Weltgipfel in Rio 1992 vor-demonstriert, daß sie ihre Interessenkämpfe, die wie selbstverständlich auch die kriegerische Sicherung der eigenen Überlebensressourcen implizieren, auf die Ebene der Zeitregie und der Öffentlichkeitsmanipulation verlegt hat. Insgesamt bewirkt unter aktuellen Ressourcen-Kämpfen Politik gegenüber dem Sozialsystem eine in Lähmung umschlagende Gewalt der Beschleunigung. Politik zerstört durch Beschleunigung der habitualisierten, zuweilen gar quasi-automatisierten Sachzwang-Entscheidungs-Logik nicht zuletzt die eigensinnige Eigenzeit und Binnenform der für die Entwicklung der Interaktionsverhältnisse (Negt / Kluge 1992) unabdingbaren Selbstgestaltungsenergien. Die Vielgestaltigkeit der Zeit markiert durch die dezentrale und in Sphären mit geringen Radien einkreisbare konkrete Teilhabe-Kompetenz die Grenze aller urbanistischen Groß-Planung. Nur sie könnte überhaupt den Modus von Zeit gegen die Raum werdende Entleerung in einer Stadt retten, die wenig

mehr ist als der international standardisierte Durchschnitt von Markentechnik und Warenästhetik, d. h. die abstrakt und unbestimmt angehäufte museale Zeit.

Zeitpolitik. Die industriellen Transporttechnologien lassen Raum und Zeit schrumpfen, den Menschen als anthropologisches Nichts, als antiquiert erscheinen (Anders 1980). Das hat seinen für die Gegenwart trotz aller weiter zurückreichenden Kontinuität letztlich entscheidenden Umschlagort im 19. Jahrhundert, ökonomisch in der Aktualität der intensivsten Industrialisierung, kulturell in der anonymen Urbanität und der Entstehung metropolitaner Lebensformen, künstlerisch in neuen poetischen Konzeptionen, v. a. der Kraft des poetischen Schocks, wie sie von Charles Baudelaire und anderen herausgehoben worden ist. Zahlreiche seiner Beobachtungen der zeitgenössischen Kultur, des Alltagsverhaltens und Kunstbetriebs belegen Baudelaires Bezug zur dialektischen Form des Poetischen. Am deutlichsten wird das an seiner Bestimmung der Mode als Einheit von Verflüchtigung und Dauer, in welcher das Moment des Modischen als das typisch Moderne, nämlich Transitorische, in Ewigkeit Übergehende aufscheint. Dauer kann nur noch als Flüchtigkeit, Entzug inszeniert werden. Deshalb entbirgt sich die universalkosmologische Potenz des Poetischen nur noch im Zufälligen: die Metaphysik zerfällt an sich selber zur fragmentierten und zerrissenen urbanen Erlebnisästhetik. Entscheidend für die historische Tendenz zur Ästhetisierung der Wahrnehmungspartikel ist die Transformation der Erfahrung in bloße Erlebnisse.

»Je größer der Anteil des Chokmoments an den einzelnen Eindrücken ist, je unablässiger das Bewußtsein im Interesse des Reizschutzes auf dem Plan sein muß, je größer der Erfolg ist, mit dem es operiert, desto weniger gehen sie in die Erfahrung ein, desto eher erfüllen sie den Begriff des Erlebnisses« (Benjamin 1969: 122).

Die zeitgenössisch herausragende Bedeutung Baudelaires besteht nach Benjamin darin, die Chokerfahrung ins Zentrum der artistischen Arbeit zu stellen. Der Chok als Darstellungsmedium eines als Reizschutz und nicht mehr als Erinnerung fungierenden Bewußt-

seins trifft im Paris des 19. Jahrhunderts auf die großstädtischen Massen, auf eine amorphe Inversion des Sinnestrainings im Auge der Passanten. Die Erscheinung, die den Großstädter fasziniert, ist die Faszination an den Geschehnissen, die unkontrollierbar in der Menge sich abspielen. Der Rhythmus beschleunigt sich, die Wahrnehmung wird überreizt, die Erlebnisse werden zu Chokpartikeln zertrümmert. Parallel dazu wird das Arbeitstempo durch die Maschinerie der Fabrik immer mehr beschleunigt. Typisch werden Neuerungen, »die das eine gemeinsam haben, eine vielgliedrige Ablaufreihe mit einem abrupten Handgriff aufzulösen« (Benjamin 1969: 138): Streichholz, Telefonautomat, Fotografie. Der zunehmende, wenig später motorisierte Verkehr zwingt dazu, die Bewegungen als eine Folge von Choks und Kollisionen, als Diskontinuum in der Verschiebung der Kraftzentren auf jede einzelne, noch die entlegenste Detail-Bewegung zu berechnen. Dazu bedarf es eines Bewußtseins, das nicht mit der Bildung verarbeitender Erinnerung belastet, sondern zur spurlosen Bearbeitung der nicht-erinnerungsfähigen Reize bereit ist. Eine ähnliche Struktur haben die öffentlichen Ausdrucksformen dieser Sinnesmodellierung, z. B. die Aufmachung hervorgehobener Inseratenteile in Zeitungen. Die Reklame entwickelt eine Ausdruckssprache für den neuen Rhythmus: pointierter, präziser, knapper, schneller.

»So unterwarf die Technik das menschlichen Sensorium einem Training komplexer Art. Es kam der Tag, da einem neuen und dringlichen Reizbedürfnis der Film entsprach. Im Film kommt die chokförmige Wahrnehmung als formales Prinzip zur Geltung. Was am Fließband den Rhythmus der Produktion bestimmt, liegt beim Film dem der Rezeption zugrunde« (Benjamin 1969: 139).

Die entwickelten Techniken der Industrieproduktion sind nicht abrupte Innovationen, sondern setzen eine ältere Tradition mit perfektionierten und intensivierten Mitteln fort. Die Akkumulation von Beschleunigungsenergien ist seit dem Beginn der Selbsthaftigkeit, seit der Zähmung von Tragtieren, eine Konstante der Kulturgeschichte. Das betrifft ihre militärische gleichermaßen wie ihre zivile Seite. Was sich im 20. Jahrhundert, spätestens seit der Erfindung

von Massenvernichtungsmitteln, also seit dem ersten Weltkrieg, geändert hat, ist die Assimilation von Produktions- und Destruktionsenergien, was Günther Anders dazu führte, dem Menschen nur noch den Status der mitgeschichtlichen Existenz in einer ihm überlegenen Welt von Geräten und Technologien zuzugestehen. Schon seit langem gilt, daß die Beherrschung des Raumes funktional abhängig geworden ist von der Beherrschung der ihn gliedernden und durchquerenden Transportmittel. Der heutige Technik-Stand ist der, daß Transport nicht allein die normale, sondern die Produktion der Zerstörung beherrscht (Virilio 59). Der militärische Grenzfall, definiert als optimale Beschleunigung, maximale Energieentfaltung in kürzestmöglicher Zeit, bestimmt den zivilen Normalfall. Die Durchdringung des Zivilen durch den von Virilio / Lotringer genannten »reinen Krieg«, die Antizipation des als Ereignis und Vorfall unmöglich werdenden Krieges durch den »kalten« Lähmungszustand einer permanenten Kriegsvorbereitung, d. h. durch die mentale Einstimmung in den Ernstfall, verdeutlicht das Militärische als entscheidende Orientierungsgröße bis in die durch den militärisch-technischen Komplex annektierten Wissenschaften hinein.

Die militärische Herrschaft, die, mit einem Bild gesprochen, wie ein unersättlicher Schwamm die normalen Energien aufgesogen hat, bezieht sich aus technologischen Gründen nicht mehr auf die territorialen Räume der Geschichtszeit, sondern die absurde Zeitknappheit einer eruptiven, plötzlichen Entfaltung des Drohungs- und Zerstörungspotentials (Virilio 270). Die durch Automatisierungsapparate erzwungene Defizienz aller Zeit im Sinne einer Dauer, einer auf dem Strahl der Zeitmomente durch Punktfolgen beschreibbare Kontinuität, markiert den inneren Widersinn der militärischen Vernichtungsmöglichkeiten der 80er Jahre. Wenn der militärische Erfolg alle Zeit auslöscht, dann implodiert das militärische Technik-System mit allem, was existiert. Das ist der Ausgangspunkt der Abrüstungsstrategien gewesen, die, wie leicht einsehbar, nicht auf Abschaffung des Krieges tendieren, sondern, im Gegenteil, seine durch diese Zeit-Impllosion bedingte Abschaffung ihrerseits ab-

schaffen und Kriege wieder konventionell, als Beherrschung der lebensentscheidenden Ressourcen führbar machen möchten.

Historisch beginnt für Virilio (34ff, dazu außerdem: 56f, 59, 60, 169f, 221, 222ff, 289) die so in Technik-Perfektions-Zwängen untergehende Herrschaft der Beschleunigung mit Menschenraub und der Entführung von Körpern, sei's der untergeordneten Arbeitskräfte, sei's erotischer Prestige- und Streitobjekte. Nach dem Raub, dieser Erfahrung eines Zeitgewinns durch physische Annektierung, greift die Technologie auf Reittier und Fahrzeuge, organisiert sich in militärischen Formationen, später in deren Substituten, den energetisch verdichteten Geschwindigkeitsmaschinen. Virilio macht als Fall-Linie dieser physischen Selbstpanzerungen und Zeitanhäufungen die Euphorie der Mobilität und einen Rausch der Geschwindigkeit aus, der die nicht-substituierbare, anthropologische wie anthropo-spezifische Animalität des Körpers vergessen machen soll – ein konstantes Motiv der behavioristischen KI und Medientechnologie bis an die Schwelle der Gegenwart (fundamental als Kritik daran: Wiener 1990). So wie der militärische Grenzfall die Logik der Normalität noch dort bestimmt, wo er verharrt, dort dominiert der Ausnahmezustand auch in räumlicher Hinsicht. Er wird als solcher zum Ort der Zukunft. Nicht mehr der Raum, sondern die Zeit wird besiedelt. Die bisherige Entscheidungs- und Öffentlichkeitsform der Kriegsdrohungen wird in der Aera automatisierter Kriegserkennungs- und -auslöseapparate radikal verändert. Nicht in einem euphorischen, sondern einem dramatischeren, stereotypen und immanenten Sinne wird die Widerständigkeit des Physischen liquidiert: es ist für die wesentlichen Belange irrelevant, da unfassbar geworden – eine irritierende Leerstelle nicht nur unseres Handelns, sondern auch unseres Vorstellungsvermögens. Diese Binnen-Aporie der Imagination stellt ein Gefährdungspotential dar, das langfristige Zerstörungsfolgen des ›reinen Krieges‹ in einem heute unvorstellbaren Ausmaß erzeugen wird.

Bei Weltvernichtungs-Vorwarnzeiten von 7 Minuten (vgl. dazu weiter Virilio 27, 177f, 260, 265, 270) werden jede als Grenz-Fall

entscheidende Bestimmung irrational, Wirklichkeit im Sinne einer Selektion von Leben und Tod unreal, das Existierende unvorstellbar – nebenbei eine Erklärung, weshalb eine wissenschaftlich ernsthafte Rezeption der Arbeiten von Stanislaw Lem ausgeblieben ist. Indem Lem als Imagination ausspricht, was ist, formuliert er die Indifferenz des Wirklichen auf eine Weise, welche Handeln und Moral als Kompensationsrituale im nachhinein erkennbar macht. Das ist fortschrittsstrategisch aber nicht akzeptabel. Im Grunde kann der Ausnahmezustand nur noch durch alltägliche Auto-Hynosen als wirklich gedacht werden. Es gibt – dies zu illustrieren – industriekulturell und apparate-geschichtlich gewöhnlichere Phänomene, die auch auf solch paradoxe Auflösungen von Zeit in der Zeit hinweisen. Zum Beispiel die Auto-Mobilität, die als Selbst-Bewegung der messenden Parameter die symbolische Auflösbarkeit der Zeit schon in ihrem Wort aufscheinen läßt. Die unwiderstehliche Anziehungskraft des Fahrens zieht die Auflösung fester Gegenstände nach sich. Die Zeitdistanzen ändern sich: Sie werden ebenso Produkte von Geschwindigkeitsenergien wie die Kategorien der ihre Gegenständlichkeit organisierenden Erfahrungen. Dabei wirkt die Verfügbarkeit des Raumes durch Geschwindigkeit auch nach innen. Tourismus ist unterhalb der Faszination zugänglich oder gar verfügbar gemachter Räume als Ritualisierung von Vorstellungs- und Erinnerungsfiguren – Sehnsucht nach dem Fernen, Repräsentation des Paradiesischen etc. (Virilio 139ff) – zu interpretieren.

Zwischenbetrachtung und Konsequenzen

Was bedeutet nun – für eine Zwischen-Betrachtung – Beschleunigung, woran ist sie zu messen, in welches begriffliche Feld vorzudringlich zu integrieren? Offensichtlich muß man dazu einen Ausgangszustand definieren, dessen Handlungsmuster sinnvollerweise keine außertechnischen, auch nicht vorindustrielle sein können. Gehen wir also vom eingeschliffenen Apparate-Gebrauch entwickelter, d. h. der Abhängigkeit der Zeichen von Modellen bewußter Zei-

chenzirkulation und von eingeschliffenen Ästhetisierungen in Verhaltensformen aus, dann läßt sich der Kontext der Beschleunigung angeben durch:

— Automatisierung der Registratur von Effektoren und Out-Puts kognitiver Handlungen, die sich auf enzyklopädische Ordnung, epistemische Innovation oder rituelle Symbolisierung beziehen können;

— zunehmende Eliminierung denk- oder imaginer Alternativen zugunsten informationeller und informationstheoretischer Erkenntnispeicher;

— Reduktion der poetischen, metaphorischen Ausdrücke auf Information, d. h. Vorherrschaft des Bekannten vor dem noch nicht Codierten, Automatismen an Stelle der möglichen Bedeutung nicht automatisiert verwendeter Zeichen;

— Automatisierung der Bedeutungserzeugung mittels von Speichersystemen und technischen Rechenkapazitäten in einem kürzlich noch für unrealisierbar gehaltenen Ausmaß;

— gegenläufige Generierung von lebensfähigen Mustern und reproduzierbaren Handlungsweisen auf der Ebene von Emotionen und charakteristischen Konnotationen, in denen eine bestimmte Selektion von Werten nahegelegt wird, wobei diese Konnotationen nicht digitalisiert werden können;

— intensivierter Verbrauch nicht nur der natürlichen, sondern der kulturellen und historischen Ressourcen: tendenziell jede Kommunikationsform, zunehmend alle Kommunikationsakte werden auf die Sicherung von Information durch Redundanz verpflichtet; wo alles vermessen und erfaßt ist, dort läßt Neues sich weder denken noch wünschen. Repetitives Sprechen und Denken: auf geregelte Aussage reduzierte Sprechhandlungen erklären die Zunahme an signaletischen und piktogramatischen Zeichen der jüngeren Vergangenheit als eine Form von Herrschaft.

Theoretische Konsequenzen daraus betreffen nicht bloß die technologische Dimension, sondern lassen Hypothesen für allgemeine-

re Einflüsse auf die Kulturentwicklung vermuten. Schlagwortartig lassen sich die mentalen und ästhetischen Anforderungen an einen normalen Kulturteilnehmer der Gegenwart so charakterisieren:

— ein geschärftes Bewußtsein für das Präsentische, das nicht nur den Zwang zur Gegenwart belegt, sondern auch das Sinnentraining der Moderne insgesamt abschließt; die Verteidigung der Gegenwart verschont Zeitformen diesseits der geschichtsphilosophischen Finalisierung von Zeit; mehr oder anderes als die Gegenwart haben wir nicht; in Hinsicht auf das je Jetzt-Gegebene ist zu begründen, was Bedeutung haben, aber nicht mehr Sinn besitzen soll als das Ephemere des seit der Antike beschworenen ›menschlichen Maßes‹; Finalität als Herrschaft der Gegenwart über die übrige Zeit ist ein Reflex der ontologischen Zeit-Theorien und ihrer eschatologischen Instrumentierung, keine unschuldige empirische Beobachtung;

— Auflösung nicht von Geschichte, wohl aber einer bestimmten Interpretation von Geschichte, die unter den Gesichtspunkten von Homogenität, Linearität, Zentralisierung und Signifikanz die mögliche Anomalie des Konkreten bündigt und seine Irregularitäten nach dem aufklärerischen Utopiemodell des Subjekts des Bildungsromans ordnet; die Dekretionen des ›post-histoire‹, die in nicht wenigen Medientheorien heute so beliebt sind, gehören zu den Leit-Metaphern der Gegenwartsangst, die nach dem Muster einer gegen Innovationen aktivierbaren Technikfurcht, konkret: als Maschinenfetische in schrecklicher Spiegelbildlichkeit zu den Euphorien des post-histoire funktionieren;

— Automatisierung von Mnemotechniken; Herrschaft der Apparate über den Arbeitsgegenstand auch auf der Ebene des Imaginären, damit Instrumentalisierung und Umformung des Imaginären zum sprachlich gefaßten Symbolischen; kalkulatorische Disziplinierung der Bilder;

— ein regressiver Anti-Utopismus, der strukturell mit dem Utopie-Fetischismus der endsechziger Jahre identisch ist; Utopie ist aber eine Kategorie individueller oder kollektiver Imagination, kei-

ne Kategorie von Gedächtnis; Erinnerung bedarf keiner Antizipation; neuere neurologische Ansätze – Emergenz, Konnektionismus, Konstruktivismus – zeigen, daß Gedächtnis als neuronales Netzwerk wesentlich durch bio-anthropologische Grundlagen bestimmt ist.

Was sind die theoretischen Auswirkungen auf die wesentlichen Erinnerungsleistungen in der technischen Medienkultur? Zunächst pauschal: Kein neues Medium gefährdet Gedächtnisleistungen. Hier ist der Kritik des radikalen Konstruktivismus an der Epistemologie seit Kant und seiner scharfen Zurückweisung jeglichen ontologischen Objekt-Projektionismus' recht zu geben: Gedächtnis ist eine subjektive Struktur, die als je bestimmende Emergenz von zusammenschalteten Reiz-Konfigurationen (d.h. bereits intern geordneten und damit tendenziell verarbeiteten Reizen) und Informationsdecodierungen zu verstehen ist. Das Verhältnis von Erkennen und Wiedererkennen liefert einen Schlüssel für die Funktionsweisen des Gedächtnisses (vg. Lenk 1995: 18, 27f). Wiedererkennen ist ein Schematismus, die Handhabung der Mechanismen wiederum befördert erfolgreiches Training des Gedächtnisses. Die Schemata repräsentieren unser gesamtes Wissen in Formen. Das Gedächtnis wird im Schematismus der Verstandesoperationen zu einer Strukturgebung von Wissen, das immer aus der Verbindung von Aktualisierung und Neu-Entdeckung hervorgeht. Da die physiologisch-neurologisch identifizierbaren Reize unspezifisch encodiert auf die äußeren Enden des menschlichen Nervensystems treffen, entsteht Bedeutung erst auf der Ebene der faktischen Emergenzen. Daran kann kein Medium strukturell etwas ändern, weil deren Konstruktionsleistung der Zulieferung unspezifisch encodierter Reize bedarf. ›Welt‹ wird nicht als Reiz-, sondern nur als Bedeutungszusammenhang konstruiert (der Solipsismus-Vorwurf verfängt hier nicht). Diese externe Reizbedingung impliziert für den Fortgang der neuronalen, synaptischen Konstruktion beliebige, zwar unspezifische, mit Sicherheit aber multiple Medien. Wie viele das sind, welche, beispielsweise informationstheoretisch festzu-

legenden Bedeutungen ihre In-puts aufweisen, welchen ästhetischen Niveaus ihre technischen Formationen folgen: das ist vollkommen irrelevant. Denn schließlich geht es um die Einsicht, daß Gedächtnis unabhängig von medialen Interventionen im einzelnen funktioniert, sofern nur irgendwelche Reize übermittelt werden. Das aber wird vom Vorwurf der medialen Tilgung von Gedächtnisleistungen als einer geschichtskritischen Differenzkraft gar nicht bestritten. Daß die Rettung der Erinnerung, welche die Insistenz vielgliedriger Ungleichzeitigkeiten fodert, ein Naturrecht des Begehrens gegen eine als Null-Dimensionalität denunzierte Gegenwart ausspielt, um Reflexion anti-naturalistisch in der moralischen Schutzbedürftigkeit des vorgeblich medienimmunen Gedächtnisarguments zu beheilmaten, liegt auf der Hand, tut aber nichts zur Sache. Denn neuronal geht es um die Wirkung der faktischen, nicht um die Bezweiflung aller nur irgend möglichen Input-Leistungen von externen Größen, die, sofern regelhaft – wie letztlich die ganze Natur – strukturiert, als Maschinen-Regularitäten verstanden werden können.

Erinnerung aktiviert diese neuronalen Bestände nach je zufälligen Gesichtspunkten. Es ist ein Vermögen der Gegenwärtigkeit und Vergewegenwärtigung, nicht der Speicherung, Vergewegenwärtigung funktioniert aber nur als Diskontinuität und Punktualisierung: was erinnerbar ist oder erinnert werden soll, kann dies nur, weil anderes entsprechend abgewertet oder ausgeblendet wird. Die Technisierung externalisierter Gedächtnisse gehört zur Technologie der Signalökonomie, ist aber weder fähig noch Beleg dafür, Gedächtnis- oder Erinnerungsleistungen zu tilgen. Das wird sofort einsehbar, wenn die vergessenskonstitutiven Faktoren der individuellen Gedächtnisbildung in ihrer Reichweite modellhaft in Betracht gezogen werden. Offensichtlich gilt ein beliebiger Effektor als Zeichenkette und Programm-Repräsentant nur innerhalb der kognitiven Repräsentationsleistungen. Nun mögen mit Recht der Traum und das Unbewußte zu den kognitiven Handlungen gerechnet werden. Was immer die Schwelle der bewußten Reflektierbarkeit überschreitet,

zeigt, daß der Emergenzmechanismus zwar individuell signifikant, trans-personal aber bloß arbiträr funktioniert. Im übrigen belegt das die PR-Kultur der Gegenwart drastisch auf ihre Weise: symbolische Identitäten lassen sich aus einem Set schicksalsmöglicher, d. h. ereignisangepaßter Affektangebote nahezu beliebig erzeugen. Über den Erfolg entscheiden nur medienökonomische Gesichtspunkte, keine Bedeutungskriterien. Insofern ist die Selektivität, die doch Gedächtnis auszeichnet, gerade technisch nicht generalisierbar. Wo, vereinfacht gesagt, alles machbar ist, dort bezeugt kein Produkt eine offensichtlich eigene Wichtigkeit, sondern bestätigt in erster Linie den Mechanismus seiner programmatischen Erzeugbarkeit. Totalisierung der Momente in Einheit mit Kohärenz der Programme: das zu erreichen versuchen die externalisierten technischen Gedächtniskörper unentwegt. Ihr Erfolg hängt aber nicht davon, sondern, umgekehrt, von der Partialität sowohl der Klassifikationssysteme wie der Archivkapazitäten ab. Ein perfektionierter technischer Gedächtniskörper würde nichts vergessen und würde, da er somit, trivial, gar kein Gedächtnis mehr ist, Selektivitätsbedarf nur abdrängen und an anderer Stelle erzeugen. Vielleicht lassen sich, reichlich spekulativ, gewisse religiöse Monumente untergegangener Kulturen – Maya-Kalender, Köpfe der Osterinsel – als solche perfektionieren, in ihrer Vollkommenheit zum Wahnsinn verdammten Gedächtniskörper deuten. Insofern sie alles an für die Kultur wichtigen, mithin den Horizont des Möglichen ausschöpfenden Bedeutungen enthalten, eliminieren sie zwangsläufig ihr eigenes kulturelles Fundament, dessen Stabilität die selektiven Aktivierungen von Gedächtnis, Erinnerung und Vergessen nur in einer unaufhörlichen, über Querverschiebungen und Reibungen produktiv gemachten Hin- und-her-Bewegung erreichen können.

Die kollektive Symbolik kann, und das belegt ihre Verschränktheit mit technischen Medien aller Art, gewiß als manipuliert, verformt, geprägt, beeinflusst, ja als Synonym für Beeinflußbarkeit schlechthin gelten; was ihnen räumlichen Ausdruck verschafft, wirkt ebenso zweifellos auf die Organisation des Wissens, des Sym-

bolischen und des Imaginären zurück. Aber die Begrenztheit der biologischen Leistungsfähigkeit von Gehirn und Gedächtnis – das keinen sicheren Ort im Gehirn hat, wie überhaupt die Situierungstopologie mentaler Funktionen kaum eine Grundlage hat außer einer begriffsgeschichtlichen, die aus der Epoche der mechanistischen Theoriebildung herrührt – sichert, daß Abweichung und damit die systemökologisch notwendige Differenzenergie automatisch sich einstellen. Es sind Prozesse der Nicht-Identität, die für das Funktionieren der neuronalen Decodierungen und Bedeutungskonstruktionen maßgebend sind, letztlich evolutionäre Leistungen (Brock 1986: 12ff; Brock 1990: 65ff).

Erinnerung ist hinsichtlich der neuronalen Emergenzen eine Wahrnehmungskategorie, die definiert werden kann als Repräsentations- und Selektivitätsmuster, dessen Gegenstände auf Gedächtniskörper und -leistungen gerichtet sind, wobei die Selektivität dieser spezifischen, hier nicht weiter auszuführenden Wahrnehmungskategorie genauer als höher-stufige, selektive Organisation von jederzeit differenzfähigen Selektivitätsmustern zu bestimmen wäre: ein komplexer Adaptions-Assimilations-Schematismus (vgl. von Glasersfeld 1996: 38f, 98ff).

3. *Destruktion*

Die Suggestivität der Mnemo-Technologien des digitalen Medienzeitalters, das sich insgesamt durch die Faszination an ins Unbegrenzte gesteigerten Speicherkapazitäten auszeichnet, intendiert einen eigentlichen Kult der Präsenz. Ihm soll, in paradoxer Triumphgebärde, gerade wegen der ungeheuerlichen Zuhandenheit des Erfassbaren, alles überlieferte Kulturgut als Merkmal des Gegenwärtigen gelten. Nun ist die Entledigung von der Vergangenheit eine notwendige Selbstgründungsleistung alles Lebendigen. Jede Generation möchte gerade im Bereich der Kultur, gemäß einem Ausdruck von Karl Marx, dem Alldruck der Ahnen entgehen. Solche Eliminierung ist, leicht nachzuvollziehen, eine notwendige, nicht ei-

ne hinreichende Bedingung der Präsenz. Der Triumph des Lebens über den Tod – wie anmaßend Traditionsverabschiedungen in der Regel sind, belegt die Angst, welche in der Ferne von der Heimat Wurzellosigkeit als schuldhaften Frevel dekretiert und Verrat fort-schreibt, wo Freiheit intendiert war – impliziert eine mindestens partielle Vernichtung, einen mindestens beabsichtigen Bruch mit den Bedeutungen des Hergebrachten. Differenz geht aus solcher Zerstörung genau so hervor, wie Kultur kontrafaktisch (Brock 1993) aus der Barbarei hervorgehen möchte. Es gibt weder norma-tiv noch faktisch eine Kontinuität der Geschichte im Sinne einer passiven Weitergabe des Gesicherten an eine Zukunft über die mediatisierende Stelle auf dem Zeit-Punkt-Zahlenstrahl, die Gegen-wart genannt wird. Das wäre nur homogene Form, leere Zeit. Die-se letztlich naturgeschichtlich determinierte, im Wahrnehmungsap-parat des Menschen gegründete Provokation des Präsentischen, die durch Konstruktion von Negativität gegenüber den eingeschliffenen Verhaltensmustern immer wieder Reflexionsprozesse, strukturell utopisch, erzwingt, wird aber gerade – so meine These – gelähmt, tendenziell gar verunmöglicht durch das unermessliche Anwachsen des fachspezifischen Einzelwissens und die technischen Sicherungs-systeme der Elektronik. Insofern diese den Gesamtbestand des Wißbaren sichern, sind sie gerade nicht neu, gerade nicht Ausdruck des Präsentischen, gerade nicht Gegenwart, sondern festigen, in den Vollstreckungszwang von enzyklopädischer Universaltopographie eingespannt, die Kontinuität des Alten, vollenden den Terror der Ahnen, fungieren als Vollstrecker des Todes. Keineswegs tendiert die Welt, wie Virilio meint (170) zur Auflösung im Untergang, auf den die Technik zusteuert, sondern zur Eindämmung der Alternati-ven des herrschenden Wirklichkeitsbegriffs durch die Akkumulati-on – paradox – der Potentialitäten des Wißbaren, die sich der Re-flexion in dem Maße entziehen, wie sie in universalistischen Ord-nungen aufgehäuft und rubriziert sind.

Wie in den technischen Systemen der Datenspeicherung Destruk-tion als produktives Vergessen möglich sein soll, entzieht sich der

bisherigen Definiertheit ihrer technologischen Basis prinzipiell (vgl. Spangenberg 1994). Hier wird das Paradox schmerzlich und für die Thematik der Zukunft des Erinnerns in der Medienkultur zentral: wir sind in eine Kultur des Vergessens gezwungen, die uns gerade die Apparate des Erkennens verstellen, in denen wir solche Einsicht gespeichert, deren Gestalt wir sie abgelesen haben (vgl. Spangenberg 1995; Schmidt 1995; Paech 1995). In vier Schichten oder Hinsichten stellt sich dieser Zusammenhang dar: 1. Wir leben objektiv in einer Kultur des Vergessens, ohne dafür eine eigene Wahrnehmung entwickelt zu haben. 2. Die Notwendigkeit einer Kultur des Vergessens wird durch die Apparate verstellt. 3. In den Apparaten ist zugleich diese Einsicht in das Verstellen der Kultur des Vergessens gespeichert. 4. Dieser Gestalt der Apparate lesen wir – durch eine zusätzliche, kritische Interpretation – die Einsicht ab, welche die Vorherrschaft der Apparate als die Gestaltlosigkeit des Vergessens erscheinen läßt. Kultur des Vergessens ist eine Aktivierungsform des Zwangs zur Gegenwart. Destruktion als, technisch gesprochen: Löschen verfügbarer Bezüge ist eine Konstruktion. Neue Bezugsgrößen werden geschaffen für Thematisierungen, die sich nicht durch stoffliche Eigenheiten, sondern Verfahrensformen auszeichnen. Das gilt analog für den Bereich individualpsychologischer Phänomene: ohne Vergessen gibt es kein menschliches, kein reflexives Leben. Erinnerung impliziert als grundsätzliche Begriffsbestimmung zunächst nur, daß das Vergessen selber wiederum nicht vergessen werden darf. Andernfalls ist die Produktivität der Destruktion keine Antwort auf den naturgeschichtlich erzwungenen Wahrnehmungsapparat, der Bedeutungen nicht reflexhaft oder instinktiv, sondern nur durch eine Konstruktion ins Offene fassen kann.

Das technische Vergessen ist reflexiv gar keines mehr, sondern bloß ein Löschen. Wenn aber der Vorgang des Vergessens vergißt, daß überhaupt vergessen worden ist, wenn die Form solcher Wiederholung nicht mehr als geleistete in der Gegenwart aufscheint, dann wird alle Rede von Erinnerung gegenstandslos. Das ist wohl

die härteste Drohung der telematischen Informationstechnologie, formuliert nicht als Produktionszusammenhang von Informationen und Daten, sondern als Rezeptionszusammenhang von Symbolen: daß in ihr bloß kulturloses Vergessen hergestellt, die Kultur des Vergessens aber bewußtlos automatisiert, reflexionsunfähig gehalten wird. Gerade die Informationsgesellschaft, die vermeintlich über alles im Modus der Präsenz verfügen kann, was die Geschichte der Kulturen überhaupt hergestellt hat, lebt wegen des Zwangs zur erinnerungslosen Tilgung von Selektionsprozessen bloß in ihrer eigenen Vergangenheit. Sie kann wegen der Eliminierung des Vergessens im doppelten Sinne – der enzyklopädischen Akkumulation des Wirklichen als eines in und mit Zeichen fixierten Gewußten, und dem paradoxen Vergessen des Vergessens als eines umfänglichen Löschens – gar nicht Gegenwart werden.

Künstlerische und diskursiv-theoretische, auf intensive Präsenz abzielende Modelle wie beispielsweise Dekonstruktivismus und »computational neuroscience« (Edelman 1987; Pellionisz / Llinas 1985, Rumelhart / McClelland 1986), neue Erkenntnistheorien wie Konnexionismus, Emergenz und radikaler Konstruktivismus (Prigogine 1979; Watzlawick 1984, Varela 1980) haben hier ihren Ansatzpunkt. Es geht grundsätzlich – parallel zur Dialektik der Erinnerung, die eher Verfahren als Bestände durch unentwegte Problematisierung sichert – darum, das Gegebene, das ganz im Bann des Gesetzten, Vergangenen steht, aus den hierarchischen Regeln zu lösen, Gegen-Hierarchien zu schaffen, innovative Gesichtspunkte zu eröffnen durch den Umbau, die Subversion des Bekannten und Gesetzten.

Kultur des Vergessens ist Vergegenwärtigung der Bewegung des Sich-Entziehens, flüchtige Verzeichnung, assoziierende Konturierung des Unterbliebenen oder Vergessenen. Dazu ein elementares Beispiel: die Grundeinheit des Films ist nicht das Bild, erst recht nicht das kinematographische Illusions- und Erscheinungsbild, sondern ein struktureller wie technischer Dreischritt, der die Ästhetik bestimmt, ohne sinnlich wahrnehmbar zu sein (vielmehr ist die

Ausblendung der sinnlichen Wahrnehmung die Bedingung des Funktionierens): ein Bild, ein Unterbruch, ein Bild (Nekes 1986 nennt diese Einheit ›kine‹). Es ist das Dazwischen der Bilder, das die Bedingung der Bilder ist. Analog ist die Destruktion des bloß Überlieferten oder Vorhandenen die Bedingung, Präsenz als erfahrbare überhaupt denken zu können. Unterbruch, Vergessen und Zerstörung konstituieren erst den Raum und die Zeit, in denen Erinnern – als Einheit von Wiederholung und Differenz – möglich werden kann (vgl. Deleuze 1991; Deleuze 1992: 254ff, 355ff). Die rein unmittelbare Gegenwärtigkeit wäre ohne die Bezüglichkeit eines Davor und Danach, ohne die Phrasierung von ›früher‹ und ›später‹ vollkommen undurchdringlich, ja: sie wäre gerade wegen ihrer schieren Präsenz gar nicht ›da‹.

Ein merkwürdiger Beleg für diese immer noch weitherum, von allen Sinnfinalisten, Transzendentalisten und Ontologen abgelehnte These ist die Figur der Instrumentalisierung des Bruchs mit der Geschichte als deren Sicherung / Wiederherstellung / Vollendung auf einer höheren Ebene. Der Messianismus der Geschichtsphilosophie ist der Schlüssel für die Einsicht, daß geschichtsontologisch Kontinuität gerade durch Destruktion und Einbruch gesichert werden soll – vom Kannibalismus als Sicherung des triumphal Überlebenden durch Einverleibung der Besiegten bis zur angeblich digitalen Totalverfügbarkeit in der Nach-Geschichte zieht sich eine nur allzu konkrete Kontinuität von abwertenden Figurationen solch negativ, am Anderen, demonstrierten Sinns der eigenen Geschichte. Die Kontinuität der Synthesis ist Dialektik von Kontinuität und Bruch, durchaus hegelianisch gedacht als Identität von Identität und Nicht-Identität. Ist solches verbürgt, dann ist aus gefügter Finalität der Geschichte kein Ausweg mehr absehbar und Historie, in welcher Dispersion auch immer, allenfalls in Fragmente sinnhaft gefügte Eschatologie: totaler wie totalitärer Zusammenhang.

Destruktion als Schöpfung hat viele Nuancierungen. Weshalb kennen wir zwar den Namen des Tempelschänders Herostratos, nicht aber den Namen desjenigen, der die Bibliothek von Alexand-

ria angezündet hat? Offenbar weil der erste die namentliche Sicherung seiner Urhebererschaft durch eine aufs Zentrum der Kultur, ihr Heiligstes zielende kriminelle Tat, im Wissen darum vollzieht, daß die Beschreibung der Destruktion als schöpferische Kraft auf der Unberührbarkeit der registrierenden Archive beruht, während der Bibliotheksbrandstifter gegenüber dem tempelfrevlerischen Medienstrategen eher den Typus des fundamentalistisch Verzweifelten, den Selbstmörder als finalen Historienschänder abgibt, der an sich die gesamte Geschichte zugrunde gehen lassen will, weil er sich selbst keinen Platz zuzuweisen vermag. Nur Archive sichern einen angestrebten Ruhm. Herostratos hat bilderstürmerisch das Heiligtum des Imaginären angegriffen, nicht aber die Speicher des Symbolischen, die seinen Bildersturm als Bedeutung, Konstruktion und Differenzierungsleistung hätten sichern können.

Erinnerung impliziert in all diesen Fällen, wegen ihres Insistierens auf der Verschiebung der Vorprägungen, des Bruchs in der kontinuierenden Unmittelbarkeit der reinen Präsenz, die Heteronomie der Zeit und besetzt insofern die Stelle der Verrücktheit. Sie wirkt entgegen einer etablierten Erwartung nicht auf Bewahrung hin, sondern auf die Diffusion des Hintergrunds und aktives Unterbrechen. Daß die Moderne mit den Kategorien des Schocks, der Erlebnisfülle an der Stelle von Erfahrungen, den Figuren von Intensität und Plötzlichkeit (Benjamin 1974a; 1982; Bohrer 1981; 1982) herausragend gekennzeichnet werden kann, ist ihrem Setzen auf Traditionsbruch und einer unbeirrbaren Erzeugung von Selbstvidenz geschuldet. Dabei darf man weder vergessen noch übersehen, daß Instantaneisierung und futuristische Auto-Suggestion nur bedeutsam sind auf dem Hintergrund ihres Korrelates, der technischen Euphorie eines Maschinenkultes, der sich wiederum durch die Fixierung auf Maschinen- und Bildersturm, d. h. durch die intensivierte Energie-Überschreibung magisch wirksamer Kräfte auf maschinelle oder ikonische Automatismen ergibt (Brock 1977: 164ff; Lüscher 1978; 1984).

Maschinen – metaphorisch und analytisch gesetzt als Beschreibung von gestalthaften Regelmäßigkeiten, Strukturen von Verhalten, unabhängig davon, ob sie in der Sensomotorik der Innen- oder einer als Umgebung der Automatismen definierten Außenwelt vorkommen (Wiener 1990: 63–71) – tendieren kraft Kontinuierung von Zeit, der Sukzession des Berechenbaren, der Herstellung von Zeit als abstrakter, homogener Kontinuität dazu, kulturell reaktionär zu wirken. Die Form der Wiederholung sichert Kontinuität der Herrschaft obsoletter Selbstbilder. Die Maschine ist zeittheoretisch definierbar durch die Bewegung, mit der sie die Heteronomie von Zeit realisiert. Der Zusammenhang eines positiv gesetzten Maschinenkultes mit der Suche nach interruptiver wie eruptiver Intensität wird beim Surrealismus deutlich, der bezüglich eines Widerstands gegen die homogene und lineare Zeit die Radikalisierungsabsichten der Moderne von deren Hang zur industriell sedimentierten, geschichtsphilosophischen Positivität ablöst und dem Schock des Präsentischen aussetzt. Solche Zeit-Typologie wiederholt die Wiederholung und sprengt die Produktionszeitnormen, die ihre Funktionalität nicht zuletzt in der Standardisierung der an den Arbeitsprozessen beteiligten Kommunikationsformen bewähren, hier aber zu Modellierungs-Objekten einer neuen poetischen Ordnung ausgesetzt werden. Zeittheoretisch wirken zahlreiche aktuelle Medientheorien, die von der Feier der gesteigerten Rechenkapazitäten, der Homogenität der Telematik und der Vorherrschaft des Krieges als des Kronzeugen für ein ›wahres Leben‹ in der Nachgeschichte ausgehen, hilflos. Abgesehen davon, daß die Ästhetisierung des Krieges durch eine bedeutungsimmune Datenerfassung als Sentimentalität eines im Wahnsinn der Männerphantasien längst blamierten Technofetischismus und Vitalismus-Kitsches angesehen werden muß, abgesehen davon, daß hier Ästhetik als suggestive Erledigung argumentativer Begründung erscheint und sich psychohistorisch in die Verfallsform barbarisierender Kulturemphase eingliedert, abgesehen von dem Setzen auf die Rausch-Zustände des kühlen Krieges und der Vorherrschaft der Maschinen, partizipieren

solche Theorien (Kittler 1986; Kittler u. a. 1987; Bolz 1989; 1991) gerade nicht an dem von ihnen unermüdlich und unbeirrbar beschworenen Neuen, sondern vollenden, im Gegensatz zu ihren Absichten, den rächenden Bann der unerledigten Vorgeschichte als Terror der Ahnen, das Prinzip des Todes.

Die Lähmung durch die enzyklopädisch erfaßten Universalordnungen erweist sich unter Bedingungen der Computerkultur als spieltheoretisch formulierbares Dilemma der durch ihre eigene Versuchsanordnung erzeugten Ununterscheidbarkeit zwischen Mensch und Maschine, dem Echten und dem Künstlichen, dem Fiktiven und dem Authentischen, dem Organischen und dem Maschinellen (Wiener 1984; Lüscher 1988). Dieses selbstverursachte Dilemma tritt historisch als Pathos der Aufklärung auf und muß heute, im Kontext einer zweiten Aufklärung – Aufklärung der Aufklärung: Insistenz unauflösbarer Selbstwidersprüche –, als wesentliche Bedingung des Scheiterns ihrer ursprünglichen Absicht angesehen werden.

Wenn unter Computerbedingungen, beliebtes Beispiel, kein Unterschied zwischen der technischen Implementierung eines Spielbefehls und dem Ernstfall-Kommando auszumachen ist (Bolz 1991: 117), dann wird das mit wenig mehr begründet als mit der Identität der Technologie von Star-Wars, digitaler Simulation, Video-Kriegsspiel und Weltkrieg. Die identischen Programmabläufe werden in diesem Argument ganz offensichtlich nicht mehr rechnerisch oder logisch, nicht als Kalküle, Algorithmen, Schnitte oder Moduln gefaßt, sondern als Bedeutungen, d. h. nicht mehr als Bezugsgrößen in sich, sondern als Bezugsgrößen für Anderes. Da aber Computerbedingungen nur insoweit gegeben sind, als ihr Zustandekommen andere Organisationsformen und Regulierungsmodelle unwirksam gemacht hat, gibt es eine selbstgenügsame oder unmittelbare Kultur unter Computerbedingungen überhaupt nicht. Es handelt sich um Fiktionen, welche Bedeutung numerisch, nicht als Information, sondern nur als mechanisches Rattern des Schreibkopfs einer Turing-Maschine verstehen. ›Kultur unter Computerbedingungen:‹

das wäre eine höherstufige, also bedeutende, also komplexe, also diskursiv benennbare Selektion der Bedingungen der durch den Computer erzeugten Ausschlüsse alternativer Kulturkonzepte, Metaphern, Erkenntnisse und Poetiken. Allein für den Computer macht diese Differenzierung keinen Sinn. Wieso soll die Indifferenz des Computers für uns evidentermaßen handlungsorientierend sein und für andere Bedeutungsnachfragen ihrerseits nicht als Differenz thematisiert werden können? Nicht kraft moralischer Mahnung, sondern härter gefragt: ist nicht gerade die Indifferenz des Computers eine an Vergleichgültigungsoptionen delegierte Differenzleistung unserer Kultur? Die im Argument von Computerkultur suspendierten Bedeutungen verweisen jedenfalls utopisch und nicht mathematisch auf einen Kulturbegriff, der nurmehr die zivilisatorischen, nicht mehr die kulturellen Artefakte gelten lassen will. Gerade damit aber erweist sich der Computer nicht nur als Metapher für kulturelle Bedeutungsbildung und als Apparat der Ausgrenzung, sondern auch als Produkt eines ganz anders verlaufenden Ausschlusses: nicht Subjekt, sondern Objekt einer Bedeutungsverschiebung, die genau dann reversibel ist, wenn die konkreten Exklusionsprozesse als Begründungen des eigenen Kulturanspruchs dargestellt werden. Die Universalität des bedeutungsneutralen Computers ist nichts weiter als die Fortsetzung eines ideologischen Partikularismus, der die unerträgliche Chaotik des Wirklichen vor schnell in Bildhaftigkeiten und numerische Regularitäten zwingen möchte. Damit wird der computermaschinelle Universalismus selbstwidersprüchlich und entpuppt sich zur kulturellen Metapher von Macht auf der Ebene postnuklearer Ingenieur-Rationalität. Als Sinn-Findungs-Instanz in der Epoche einer radikalisierten Wissenschaftskritik fängt sie deren skeptische Härte offensichtlich durch Selbst-Hypnose-Rituale, elitäre Selbstbegeisterungsgemeinschaften, intellektuelle Führerclans auf. Im einzelnen ist leicht nachzuweisen (an Stellen wie: Bolz 1991: 103f), wie vitalistische Auto-Hypnosen nicht aus dem beglaubigenden Erleben, sondern aus einer hoch trainierten Suggestivität von Text-Strategien hervorgehen: indem

Realdaten kontextfrei benutzt werden, als handle es sich bei ihnen um kulturleitende Metaphern, kann man die Kriegsgeschichte des 20. Jahrhunderts zumindest in Ansätzen so schreiben, wie Nietzsche seine Schmähreden gegen Sokrates und Christus. Das heißt aber nicht, daß deren Ansprüche die Kriege, die sie verschämt, doch uneingestanden als ästhetische Bewährungsproben meinen, bloß präfigurieren. Daß Transzendenz im apokalyptischen Untergangsrausch des automatisierten Endzeitkrieges des Elektronikzeitalters endlich faßlich werde, ist nichts als eine willkürliche Forderung nach entfesseltem Ästhetizismus. Solche Feier der Form rührt von der Suggestivität des eigenen Fiktionalisierungsbedarfs her, entspringt aber, auch bei Substitution der Analyse durch analoge Synkretismen, nicht den Gegenständen selbst. Zwingend enden solche Theorien in Idolatrie, d. h. der flachen, trivialen Variante angestrebter Indifferenz: »Man könnte sagen: Das Bildsein gewinnt ontologischen Vorrang vor dem Sein« (Bolz 1991: 104). Das würde allenfalls genetisch oder medial gelten können: Symbole als Konstruktion von ›Welt‹ im Sinne der Bedeutung, ist hier aber als Ontisches am Sein selbst gemeint. Bekanntlich sind die Ikonoklasten diejenigen, welche die Bildkonstruktion von ästhetischen Wirkungen ernstnehmen und damit deren Funktion für kulturbildende Imagination kenntlich machen (dazu Brock 1977: 317ff). Die These, daß Bildsein ontologische Priorität hat, wobei ›Bild‹ computertheoretisch als numerischer Algorithmus, digital, verstanden wird, belegt die Bilderfurcht der Bildanbeter in einer durchaus konventionellen Weise. Aus der prätendierten Bildergläubigkeit eine inhaltlich erfüllende Plastizität des Krieges als der alles, auch Reflexionslasten lösenden außerreflexiven Instanz suggestiver Bilderpräsenz abzuleiten, ist zwar voll blutigen Ernstes und doch, objektiv, nur spätfuturistische Parodie: daß Krieg als Imaginationen zentrierender Ästhetizismus erscheint, bedarf unvermeidlich einer vorgängigen Ästhetisierung des Technikzusammenhangs. Es ist dieser historisch eingeschliffene Blick, nicht die Auto-Plastizität des Krieges, der die angesprochene ästhetizistische Qualität verbürgt.

Um solchen Plastizismus zu ermöglichen, wird die Maschine als Organ gesetzt: Computersimulation als genaue technische Implementierung der menschlichen Entfaltung von Motorik und Sinnesfähigkeit (Bolz 1991:130; zur Kritik: Halbach 1988; Schönberger 1988). Es ist aber begriffsanalytisch in der Kategorie der ›Simulation‹ ein konstitutiver Unterschied, ja: geradezu eine Divergenz zwischen dem simulierenden und dem simulierten System anzunehmen, andernfalls der Begriff der Simulation überhaupt keinen Sinn macht. Die technologische Rationalität des Computers – man muß hier keinerlei übergreifende menschliche Rationalität gegen die technische Formalisierung von Rationalität setzen, kann doch, worauf immer wieder nachdrücklich hingewiesen werden muß, jede Theoriebildung, mithin auch die Formulierung der Natur als Modulierung von Maschinenprogrammen in wechselnden Maschinenkontexten (Wiener 1990: 44ff, 63ff, 88ff, 106, 118, 123, 127), als Konstruktion des Symbolischen durch Mechanismen angesehen werden –, die Beispielhaftigkeit des Computers gilt doch offensichtlich nur, insofern diese gerade nicht die technische Implementierung der Sinne leistet, sondern bloß eine metaphorologisch nutzbare Analogie dazu suggeriert. Daß »Kontrolle der Welt im errechneten Bild« (Bolz 1991: 131) möglich sei, bleibt Vision, die der Reflektion auf die Theorie dessen, was ›Bild‹, außerhalb der informationstheoretischen Nivellierung von Datenpunkten zu Botschaften, heißen kann, als absurd erscheint. Medientheorien vom besprochenen Typus rechnen eigentlich nicht zu Disziplinen wie Geschichte, Mathematik, Naturwissenschaft oder Technik, sondern zur Geschichte der Rhetorik, zu den Wunschdispositiven einer Kultursehnsucht, die im Zeitalter digitaler Technik als projektive Selbst-Entgrenzung eines spezifisch anti-mechanistisch gedeuteten, begrenzten und minderwertigen Organismus erscheint: die Wunschträume nach dem Verschmelzen mit der Super-Maschine bezeugen noch immer eine Fixierung auf die Eigen-Privilegierungen des Humanen und Humanistischen, die hier ex negativo, als undurchsichtiger Organismus mit den gewohnten Konnotationen des Zu-

fälligen, Wertvollen, Spontanen, Anti-Programmatischen, Unberechenbaren, kurzum: gänzlich innerhalb der Topologie der abstrakten Freiheit erscheinen. Belegstelle unter vielen ähnlichen: »Die Hyperrealität der Simulation absorbiert das Reale und macht die Fragen nach wahr und falsch, Wirklichkeit und Schein gegenstandslos« (Bolz 1991: 111). Als ob nicht gerade das ›als ob‹ der experimentellen Simulation, die ja unter traditionellen wissenschaftstheoretischen Rahmenbedingungen technisiert wird, dazu diene, einen substanziellen Wirklichkeitsbegriff gegen seine vorläufig simulierten parallelen Konstrukte und Rahmenbedingungen abzusetzen. Solche Sehnsüchte werden dort selbstwidersprüchlich, wo sie, was keineswegs selbstverständlich ist, auf Propositionen ausgerichtet sind. Gerade die aufschlußreiche Immunisierung der Imagination gegen Propositionen vom Typ des kritischen Rationalismus – immer unter der Voraussetzung, daß die positivistisch im Krieg aufscheinende Technologie die Grenzbilder des Imaginären ebenso besetzt hält wie historisch verbindlich macht, eine Voraussetzung, die kein Nominalist teilen wird – behaupten mit uralten ontologischen Beschwörungen Medientheoretiker wie Bolz unentwegt. Technik als eschatologisch gedachte, da in Geschichte aufscheinende Identitätsverehrung ist eine Figur der Differenzlosigkeit, der, wenn nicht in religiöser Verehrung, so doch mit Diskursverzicht begegnet werden müsse, da sie diskursiv gesetzte Letztbegründungen in deren bloßem Aufscheinen retten könne. Dann aber müßte zur Finalität der Differenzlosigkeit konsequent geschwiegen werden. Jede Artikulation raubt ihr nämlich nicht nur ihre Evidenz, sondern ihre Existenzfülle. Die Beschwörung der Indifferenz provoziert gegen die Absichten ihrer Verfasser die Aktivierung neuer Differenzen. Was vom ganzen Zirkus bleibt, sind idolisierte Apparate einer als technische Perfektion gelesenen Gegenwart: Präsenz im Sinne der Vorläufigkeit des durch kontinuierenden Fortschritt und homogene Zeit gelieferten finalen Zweck-Modells. Beiläufiger Beleg:

»Wie die Turingmaschine alle digitalen Computer, so kann die Computergraphik alle Bilderstellungstechniken simulieren; sie darf deshalb als Universalmedium der Visualisierung verstanden werden. Die Computergrafik ist das Bild schlechthin« (Bolz 133).

Daß der Computer Daten als mögliche generative Propositionen liefert, markiert eine durchaus gegenständliche Bedingung ästhetischer Suggestivität, die von digitalisierten Rechner-Kapazitäten und damit einer zeitgemäßen Geräte-Aura ausgeht. Daß aber ein Instrument sein eigenes Produkt sein soll, ist paradox und, vermutlich, den technologischen Unkenntnissen seitens der Dissidenten einer neuen, animistisch beschworenen Geisteswissenschaft geschuldet. Für Unwissende mag es durchaus so aussehen, als ob der Hammer den Nagel einschlägt, als ob das Messer, nicht der Chirurg operiert etc. Von gleicher magischer Gebanntheit zeugt die zitierte Aussage. Abgesehen von der unhaltbaren Definitionsunterstellung von ›Bild‹ – hier nicht im kulturhistorischen Sinne einer durch Rezeptionskultur angeleiteten, wahrnehmungspsychologischen Encodierung unter Anleitung von über Generationen erarbeiteten ästhetischen Modellen gemeint, sondern schlicht als informationstheoretisch meßbare Reizkonfiguration auf dem optischen Kanal – ist die Identifikation des Instrumenten-Angebots (Befehls-Menüs) mit dem realisierbaren Produkt kurzsichtig.

Solcher Instrumenten-Animismus ist, in welchem futuristischem Reiz-Design auch immer formuliert, Vergangenheitsbeschwörung, paradoxe Eliminierung der Zukunft als zukunftsfeindliche Selbstbehauptung der Gegenwart. Daß im ästhetischen Modus Wirklichkeit nur als intensives Jetzt-Moment vital zugänglich und analytisch relevant ist (Bohrer 1991), muß erinnert werden, um den Unterschied zu verdeutlichen zu einer Instrumentalisierung der Zukunft, die in Selbstaneignung geschichtsphilosophischer Letztgültigkeit, durch eine Gegenwart stillgelegter Endzeiten, in wundersamer Selbststiftung eschatologischer Erleuchtung, präformiert sei. Ihr Zeit-Moment ist zeitlos, Stillstand, finale Auflösung, wohingegen ästhetisch intensive Piktualität, Erleben des Jetzt, ein aktivie-

rendes Innehalten bewirkt, dessen Zeit-Moment sich innerhalb der Differenzierung der Zeit-Modi, wenn auch in hartnäckiger Absage an die Kontinuierungen des Übergangs der Zeit-Punkte vom Vergangenen zum Künftigen bewegt. Daß eine Kultur sich als je ›letzte‹ definiert, liegt in der Natur des Realen wie des Imaginären und ist eigentlich banal. Menschen können nicht über das Neue verfügen, aber sie wissen, durch strukturbildende Erfahrung, daß sich das Neue unweigerlich von selbst einstellt. Daß ein einzelner Theoretiker in einer individualisierten wie parzellierten Wissenskultur sich zum Verkünder einer finalen Kultur erklärt – denn das impliziert jedes Dekret von ›post-histoire‹ und vom Ende der Differenz von ›wahr‹ und ›falsch‹ –, läßt die Kultur als sinnfreies Panorama von Spektakel-Behauptungen, den Theoretiker als Verwerter von Attraktivitätspotentialen oder gar als attraktivitätssüchtigen Scharlatan erscheinen.

Jede Theorie, die Abschließendes behauptet, verfällt nicht allein dem Richtspruch der Geschichte und dem Terror der Ahnen, die auf die Unveränderlichkeit des Gegenwärtigen durch drohende Tabuisierung des historischen Bestandes hinwirken, sondern maßt sich Metaphysik als Zustimmungszwang zu einer widersinnig individuell erschlossenen Totalität an, wo Erkenntnisbildung gegenüber den Letztbegründungen bloß noch durch ironisch zersetzende Metaphern-Beschreibungen möglich ist: als Nachricht nicht für Alle, sondern von einem Einzelnen.

Reflexives Bewußtsein als Metaphernpoesie lebt von einer nicht substanzialistisch verfahrenen Konstruktion des Wirklichen und erfordert jenes Präsentische, das nicht über ein Gut verfügt, einen Bestand pflegt oder eine Traditionswürdigkeit weitergibt, sondern die möglichen Regeln für diesen Umgang verändert, nicht-ikonische Sinnbilder weiterspinnt, sie in Assoziationen nicht nur als Handlungsspielraum für ein Danach eröffnet, sondern auch als Bühne für die Fabrikationsregeln und Generierungsvorschläge des gesetzten Jetzt, das selber als wohlbemerkte Präsenz verschiebend, intermittierend, unterbrechend wirkt. Konstruktion verändert per-

manent, was sie konstruiert. Sie ist nie am Ende, sondern holt, weiter und näher, aus und nach. Die begriffene Gegenwart ist eine veränderte Erinnerung, die das Erinnerte nicht sichert, sondern erzeugt und als veränderndes wie veränderliches gegenwärtig macht. Von den zahlreichen Bild- und Denkfiguren, die für eine non-finite Metaphorologie sowohl poetisch wie epistemisch, poetologisch wie epistemologisch in Betracht gezogen werden müssen, möchte ich im folgenden nur auf eine hinweisen: die Assoziation.

4. *Assoziation*

Unsere übliche eingeschliffene Rede von ›Gedächtnis‹ ist stark von der Vorstellung eines kollektiven Behältnisses für wesentliche Bedeutungen geprägt. Zwei Dinge sind hier unterstellt, die einer expliziten Begründung bedürfen: die passive Übermittlung des Bedeutenden aus der Vergangenheit in die Zukunft und das Erfahrungspriori der Tradition. Daran hat sich zu messen, was sich als Bedeutung in die Bestände der kollektiven Symbole einschreiben will. Je perfekter die Herrschaft der versammelten Bestände, umso uneinsichtiger wird, wie Neues zustande kommen kann. Den konservativen Gedächtnis-Begriff gilt es, im Hinblick auf neuere erkenntnistheoretische Überlegungen zu revidieren. Da wir unter dem Druck einer intensiven Beschleunigung leben – die, wie ausgeführt, ohne Gegenbewegung des Sich-Zerdehnens der Zeit nicht existieren kann –, erklärt sich das in zahlreichen neueren Publikationen zum Ausdruck kommende, als Museumsbau das Schlüsselthema der 80er Jahre bildende Interesse an Gedächtnis und Erinnerung – von Künstlern im Gegenzug gegen die vermutete Entropie des Konsumismus der 70er Jahre initiativ erzwungen und kommunikativ durchgesetzt – als Reflexion auf ein künstlerisches Erbe, das sich über lange Zeit nicht als Verfahren, sondern als Masse, nicht als selektionsfähiges Modul, sondern als Festschreibung, nicht als variable Potenz, sondern als autoritatives Gesetz definiert hat.

Wenn man das Gedächtnis als eine interpretierende Bezugnahme auf ein »kollektives Selbstbild« (Assmann 10) fassen kann, dann bestehen die operativen Formen und die Reflexionsqualität von Gedenken, Eingedenken, Mnemosyne und Mnemotechnik in etwa Folgendem (Assmann 13ff). Das Gedächtnis ist »identitätskonkret«, auf Gruppen bezogen; es ist rekonstruktiv in dem Sinne, daß es immer auf eine aktuell gegenwärtige Problemlage bezogen ist: als, wenn man will, Dialektik von Archiv und Aktualität oder in einer verschiebenden Bewegung; es ist in kommunikativen Vergegenständlichungen ausgeformt, seien deren Mittel sprachlich, bildlich oder rituell geprägt; es ist organisiert durch institutionelle Sicherungen der Kommunikationsformen (Zeremonien, soziale Festlichkeiten, Apparategebrauch zur Beglaubigung nicht des Geschehens, sondern seines Erinnerungswertes) und durch Selektion der Träger des kulturellen Gedächtnisses (Priester, Philosophen, Theologen, Lehrer, Museumskonservatoren, Journalisten, Fotografen, Regisseure, Kameraleute, Computerprogrammierer). Hinsichtlich eines Orientierungswissens sind das Gedächtnis und die Wirkungen der Gedächtnisspeicher verbindlich: sie bauen Relevanzgefälle und Werteperspektiven auf. Nimmt man als Gruppenidentitäten durch Speicher und Archivierungsverfahren geformte Bedeutungszusammenhänge an, dann reflektiert das Gedächtnis die Praxis der Vergegenwärtigungsgelände (Sprichwörter, Lebensregeln, Sentenzen, Maximen, mündlich tradierte Mythologien etc.), sich selbst (Selektionskriterien) und das Selbstbild, für das es im Sinne der Selbstthematisierung operiert. Nimmt man weiter an, daß solche Identitäten für einen hinreichenden über-individuellen Zeitraum (Erfordernis nicht-schriftlicher Erinnerungsfähigkeit, was konkret etwa vier bis fünf Generationen ausmacht) stabilisierbar sind, dann kann kulturelles Gedächtnis definiert werden als »den jeder Gesellschaft und jeder Epoche eigentümlichen Bestand an Widergebrauchs-Texten, -Bildern und -Riten« (Assmann 15), in deren Pflege sich die Gesellschaft ein strukturell angemessenes Selbstbild erarbeitet und vermittelt. Das trifft aus verschiedenen Gründen für die telemati-

sierte Gegenwartskultur nicht mehr ausreichend zu: die pulsierenden Zeichensysteme bereits der Industriekultur lassen sich nur verstehen als tendenzielle Auflösung solcher stabiler Identitäten. Daß, wie weitherum konventionalisiert (Habermas 1981; 1985), Moderne als Transformation wie Auflösung vor-traditionaler Überlieferung, als Verschleiß der in der Vergangenheit beanspruchten und in generationsübergreifenden Deutungsmustern formulierten Erfahrungen zugunsten einer mehr oder weniger abstrakt oder hybrid anmutenden Selbstbegründung definiert werden kann, hat seine Auswirkungen in der Modellierung des Symbolischen und Imaginären durch auf Waren-Tausch-Prozesse bezogene Zeichenstrategien. Ein für Gedächtnis entscheidendes Relevanzgefälle, das zumindest Teilkulturen, d. h. den intrinsischen Bezug übergreift, läßt sich unter dem Druck der sozialen Probleme heute – Technologiefolgen und -risiken, Ökologie, Migrationen, durch Bürger-Kulturkriege, Hunger und Armut erzwungener Nomadismus – nicht mehr stabil etablieren. Wertehierarchien zerfallen im Kulturkampf der sogenannten multikulturellen Gesellschaften, die ihre Zivilisationsfähigkeit erst noch beweisen müssen, deren Einigungsprinzip aber nur noch ein zivilisatorisches, also abstrakt-rechtlich verbindendes sein kann, weil die Kulturen durch ihre Selbstbehauptungsinstinkte und den offenbar jedem Nach-Traditionalisten unvorstellbaren Bedarf an geschützten und evidenten Selbstbildern notwendig immer schneller in den Krieg der je einen und einzigen gegen alle anderen Kulturen im als drohlich empfundenen Nahraum von Konkurrenz und ›Überfremdung‹ umschlagen, wogegen Zivilisiertheit nurmehr die universalistische Regelung von Gewaltverzicht, Handelsrationalität und ökologischen Basisnormen sichern kann – im Bewußtsein der Unlösbarkeit gemeinsamer Probleme, zu denen die intrinsische Grenzwahrnehmung jeder Kultur unweigerlich vorstößt, wenn sie ihre eigene Universalität als unerreichbare Fiktion ernstnimmt (Brock 1995). Aus Zivilisiertheit ist demnach zwingend jede kulturelle Autopoesis auszuschneiden. Da Kultur entgegen den humanistisch vorsortierten Ansichten Sigmund Freuds (Freud 1974)

Kriegspotentiale nicht neutralisieren, sondern geradezu verschärfen, wird der Zwang zur Zivilisation natürlich paradox. Mit von Autoren entleerten Funktionen entsteht zivilisatorisch die problematische Herrschaft der Apparate und Abstraktionen: Weltinnenpolizei, Weltgesundheitsbehörde, Menschenrechtsüberwachung, Weltjustiz, die keine Entscheidungsgewalt für Formen des Rechtsstreites mehr darstellen kann (Lyotard 1987). Alle diese basalen Zivilisationsprämissen, für die keine Instanz sich anbietet, auch und gerade nicht die USA, die weder eine historische noch eine natürliche noch eine kulturelle Legitimation zu solcher Weltinnenpolizeitätigkeit begründen kann, insofern sie, seit dem Vietnamkrieg offensichtlich, nicht mehr Zivilisation ist, sondern Kultur und das heißt: zivilisationsimmune Kriegspartei, sind kulturell als besondere identifizierbar und müssen doch universal sein, wenn sie absolute Standards nicht nur setzen, sondern inkorporieren wollen. Da Zivilisation nurmehr als Universalismus der Apparate und Technologien, als juristische Generalisierung und Super-Infra-Struktur gedacht werden kann, da Zivilisation nur als universales Regelwerk möglich ist – bloß: auf welcher Basis, der christlichen, buddhistischen oder islamischen? –, fehlt ihr notwendig jede kulturelle Zustimmungskraft. Sie ist nicht Weltkultur, sondern universale Kulturlosigkeit. Zustimmungen zu ihren Forderungen können deshalb weder intrinsisch noch partialistisch noch kulturspezifisch, sondern immer nur in Differenz zum je Eigenen möglich sein. Gerade und nur solches aber sichert die Autonomie der Kulturen als Inifferenzen gegen die Anderen, womit Absehen von deren kriegerischer Vernichtung möglich wird. Das Andere ist nicht mehr Widerständisches, sondern seinerseits der Abstraktion Zustimmendes, womit die Kulturen unterhalb der Zivilisation und damit auch diesseits des Machtwahns existieren könnten. Das bedingt für die Diskussion der Multikulturen das Absehen von regressiven Befruchtungs-, Begegnungs-, Vereinigungs und Synthese-Illusionen. Die Technisierung des verbindlichen Wissens gibt solche für die ausschließlich durch Problemanerkennung bestimmte Regelungskraft der Zivi-

lisation (Brock setzt diese zugleich als einzige Kulturperspektive; Brock 1990: 59, 79, 95, 107, 119, 143, 150, 234, 260 etc.) zentralen, aber durchaus noch kulturell und nicht nur kulturgenetisch (vgl. Mühlmann 1996) interpretierbaren Symbolisierungen an Medien ab und setzt somit auf einer nach unten offenen Skala sozial ermöglichte individuelle Willkür frei. Wie unsympathisch dieser Gedanke auch immer erscheinen mag – mir scheint er ungeheuer unsympathisch zu sein –: die sozialen Konsequenzen dürften bei weitem erträglicher sein als der im Namen kultureller Autonomie permanent geschürte Krieg der einen kollektivierbaren Willkür gegen eine andere.

Einen symbolischen *Totalhorizont der avancierten Technologie* als der maßgeblichen Weltgesellschaft gibt es jedenfalls in einem kulturellen Sinne nicht mehr oder noch nicht. Rituelle Pflege des Vergangenen nimmt heute entsprechend nicht als Schärfung der Mnemotechniken zu, sondern als touristische Abrundung der eigenen Reisebiographie: als konventionalisiertes Erlebnis(zwangs)programm von Fall zu Fall. Die maßgeblichen Phänomene der verschiedenen Kulturen, die in deren Diskurs als übergreifende Sinn-Einheiten, als Identitäten wie Gedächtniskörper, Problem- und Entscheidungsinstanz aufscheinen, lassen sich nicht kostenlos in ein präsentisches Reizerleben konfigurierter Prestige-handlungen wie Ferien und Reisen umbauen.

Nicht zuletzt im Hinblick auf psychologische Untersuchungen zu den Verarbeitungskapazitäten gegenüber der Mediatisierung der Alltagskulturen in der industriellen und post-industriellen Zivilisation, einer umfassenden Technisierung der Wissensspeicher und der Multiplikation der Angebote zur Modellierung des Verhaltens ist heute der Schluß zu ziehen, daß die Rekonstruktionsleistungen des Gedächtnisses nur als hochstufige Selektionsmechanismen funktionieren können. Systemtheoretisch könnte man diese Mechanismen auch als Antizipationen hinsichtlich der durch die Entscheidungen bewirkten Folgezustände bezeichnen. Gedächtnis ist Selektion von Erinnern oder Vergessen, konstituiert sich als in der Zeit pro-

zeßierender Mechanismus einer Wahl, die sich auch als Bewegung zwischen zwei Polen, als Oszillation darstellen läßt. Jede über diese binäre Schaltung und die Nutzung von Gedächtnis als Aktivierung oder Reaktivierung eines Speicher-Apparates hinausgreifende Rede von Antizipation ist verfehlt. Das gilt insbesondere für die substanzialistischen Versuche, die Rekonstrukionsleistungen der Emergenz, Gedächtnis als Maschine interpretierend, in praktisch-moralische Richtungsgrößen umzudefinieren.

Es sind – entgegen weitherum etablierten Suggestionen – nicht die Hoffnungen, die Erinnerungen konstruieren, selektionieren und modellieren (so beispielsweise in Assmann 50). Es ist nicht der Zukunftsbezug, der Erinnerungen ermöglicht. Diese Vorstellung ist sicher psychologisch motiviert, epistemisch aber unhaltbar. Erkenntnistheoretisch kann Erinnerung nicht durch Hoffnung oder Antizipation konstruiert werden. Sind Hoffnungen notwendig, dann nicht für die Erinnerung, sondern allenfalls für Wunschdynamiken und individuelle Imaginationen. Individuelle wie kollektive Sehnsüchte, die Rache des Kitsches an den eingeschliffenen Automatismen des Bewußtseins – und damit auch die Untersuchung von Bewußtseinsleistungen, denen analog zum Traum die Absenkung der bewußten Reflexion als kulturelle Signifikanz, nämlich als Insistenz der Signifikantenketten, und nur dieser, zuarbeitet (vgl. Lacan 1975) – lassen sich zu einer positiv besetzten Ästhetik des Vorscheins als der anthropologischer Funktion des Antizipierens nur um den Preis ausbauen, daß ein evolutionäres und geschichtsphilosophisches Wertesystem im Sinne einer idealistischen Entäußerungs-Ästhetik auf diese Tätigkeiten projiziert wird. Zukunft als stofflich sich bewegendes Vermögen des Subjekts ›Materie‹ (Bloch 1964; 1972), personal gedachte Weltseele (zur differenzierenden Denkkraft nicht-personal vergöttlichter Gnostik: Sloterdijk 1991) oder als Intensitätsmoment einer alle Zeit in den Jetzt-Moment retenden Monade (Benjamin 1974b) – sie sind allesamt noch naive Varianten einer normativ interpretierten Gedächtnisleistung: externe Kontrollmodelle gegen eine falsch mediatisierte Bewußtseinswelt.

Geht man von der Erinnerung als dem wesentlichen Vermögen zur Wahrnehmung von Gegenwart, zur Aneignung der entsprechend modulierten Symbole und von der Aktivierung der Erinnerung durch individuell angestoßene Gedächtnis-Lektüren und ihre permanente Veränderung im Prozeß der Konstruktion aus, dann kann Hoffnung als Sehnsuchtswunsch im Spiegel einer existenziellen Ambivalenz von Ordnungssicherung und Gefährdung interpretiert werden. Utopismus als Sinnsubstitution der Wunschkonstanz und Zukunft als Evidenzsicherung der über Präsenz-Zeit hinausgerichteten Imaginationen können nicht signifikant an die Automatismen der Regulierung von Erinnerung und Wahrnehmung gekoppelt werden. Die Zukunft liegt nicht im ›Nachher‹ der Gegenwart und ist auch nicht, wie Benjamin noch meinte, die messianische Erfüllung einer Jetztzeit, in der sich als Abkürzung die gesamte Geschichte der Menschheit ebenso blitzhaft wie positivistisch verdichtete (Benjamin 1974b: Nr. XVIII), was, nebenbei, Benjamins Diagnose der Moderne als ihre eigene Urgeschichte, die im epiphanatischen Schock wahrgenommen werde, lesbar macht als eine durch die Doktrin des Surrealismus provozierte ästhetizistische Geschichtsphilosophie. Zukunft ist die Differenz des Aktuellen selber, eine Figur der permanenten, also auch vom Fetischismus der ›Andersheit‹ divergierenden Abweichung.

»Jede kulturgeschichtliche Kategorie enthält für ihre synthetische Funktion in sich ein entsprechendes Formelement des geschichtlichen Andersseins. Die einheitliche Grundform für diese Formelemente ist das Gedächtnis« (Wiehl 1988: 41).

Die Generierung dieser Form wird deutlicher im Blick auf die Krise des Repräsentationsmodells, dessen Grenzen neuere, besonders konstruktivistische Gedächtnistheorien deutlich gemacht haben. Diese haben die jeweiligen Selbststeuerungsmechanismen im Blick, die systemischen Operationen als interne Differenzierungen von Denken und Vorstellungen, die konstruktiven Leistungen.

Für den einzelnen Menschen läßt sich die Möglichkeit direkter Repräsentation von Objekten nicht annehmen. Das gilt aber auch für Gegenstände, Bilder des Imaginären. Es gibt keinen direkten ge-

sellschaftlichen Ort des Symbolischen oder Imaginären jenseits der konstruktiven Bedingungen des individuellen und doch gleichförmigen neuronalen Apparates. Auch das Imaginäre ist auf die konstruktiven Leistungen der Naturgeschichte angewiesen. Da im Diskurs der Bilder vorwiegend die hinreichenden Bedingungen interessieren, wird diese Sphäre der notwendigen Bedingungen im Diskurs der Ikonen und Symbole meist vernachlässigt. Das soll hier immerhin nicht restlos geschehen. Denn wie immer das Sozio-Imaginäre beschaffen ist, so muß doch geklärt werden, wie seine gerade für Individuen verbindliche, normative Kraft zu internen Bedeutungen des individuellen mentalen Apparates werden können, da sie ja nicht als einfache Repräsentationen konzipiert sind. Erschwerend kommt hinzu, daß für eine Theorie des Mentalen das Gehirn als Apparat der Generierung von Bedeutungen beschrieben werden muß, exakt eine solche Theorie der Bedeutung jedoch nicht allein in der Philosophie, sondern auch der Neurologie bisher noch nicht gelungen ist. Einiges sei dazu in gebotener Kürze angemerkt.

Wer sich an der konnexionistischen, auto-poetischen, konstruktivistischen oder sytemtheoretischen Neusprache aktueller Wissenschaft, Soziologie und Ästhetik stößt, sei zum Ausbau von Assoziationen ermuntert, die sich aus einer übertragenden Lektüre älterer Theorien leicht fortspinnen lassen. Ist denn die Aussage von Alexander Gottlieb Baumgarten (*Metaphysica*, § 580): »Und in diesem Sinne wird das Gedächtnis durch die Kraft der Seele, sich die Welt vorzustellen, in Tätigkeit gesetzt« – sachlich etwas anderes als eine Theorie der Generierung der Bedeutungen durch Regeln in einem semantisch geschlossenen System, da es für das Universalvermögen der Seele ja wohl keine weitere (umfassendere) Umwelt geben kann? Obwohl, eine Grundtatsache der Neurophysiologie erwähnend, der neuronale Code gegenüber seinen Funktionen in der neuronalen Erregungsverarbeitung neutral und insofern unspezifisch ist – neuronale Erregung meldet nur die Anwesenheit und die Intensität / Frequenz eines Impulses, dessen Qualität und Modalität (z.B. Sinneszugehörigkeit) im Inneren des verarbeitenden

Systems konstituiert oder konstruiert werden muß –, ist es sinnvoll, alle kognitiven und verhaltenssteuernden Prozesse im neuronalen System als bedeutungsvoll, mindestens bedeutungsbezogen anzusehen (Roth 1992: 104ff, bes. 112ff). Die Selbstorganisation des Gehirns integriert zahlreiche Umgebungskontexte. Einige davon werden über das Gedächtnis als interne Instanzen variabel gehalten. Insofern ist das Gehirn trotz seiner semantisch-operationalen Geschlossenheit gegenüber Umwelten nicht kontextisoliert. Operationale Geschlossenheit bedeutet methodologisch nämlich nur,

»daß alle Wahrnehmungsinhalte in ihren Modalitäten, primären und sekundären Qualitäten und auch ihre Quantitäten (Intensitäten) nicht direkt mit den Eigenschaften der Umweltereignisse verbunden sind, sondern prinzipiell konstruierte, wenn auch keineswegs willkürliche Eigenschaften darstellen.« (Roth 1992: 119).

Zwei Stufen des neuronalen Apparates sind auf der Ebene des Gedächtnisses auszumachen. Es gibt ein primäres Bewußtsein, das gänzlich als Sphäre des Gedächtnisses beschrieben werden kann. Begriffsbildungen und die Kategorisierung von Wahrnehmungen werden allein durch das Gedächtnis reaktiv getestet und in Gehirnsystemen kategorisiert (vgl. dazu Edelman 1995: 162ff, bes. 172ff). Primäres Bewußtsein ist erinnerte Gegenwart – das Gedächtnis fungiert darin als Operator und Vermittler von Wertekategorien, die ein dauerhaftes Lernen als Schematisierung der Wahrnehmungen verankert. Auf einer zweiten Stufe geht es um Selbstbewußtsein, resp. darum, daß Gedächtnis selber ein Bewußtsein hat, was für die Bewußtseinsleistungen des primären Bewußtseins als Gedächtnis keine Rolle spielt, da diese Leistungen implizit bleiben können. Diese zweite Stufe ist die der Erinnerung. Erinnern ist gegenüber dem Gedächtnis explikativ: Bewußtsein des Gedächtnisses. Erst auf dieser Stufe wird selbstreflexives Gedächtnis zur Instanz der Persönlichkeit, die alle ihre Gedanken mit dem bewußten Austausch von Wertekategorien und Wahrnehmungskategorisierungen innerhalb einer semantisch koordinierten einzigen ›Wirklichkeit‹ verbinden können. Das Gedächtnis ist hier eine Ordnungsinstanz der Wahrnehmungen im Hinblick auf ihre Signifikanz und Wertigkeit, zugleich

auf die spezifischen Erfahrungen einer Persönlichkeit, die sich durch deren siguläre Synthese auszeichnet. Elementar bildet die Grundlage von Lern- und Gedächtnisprozessen die langfristige, modulier- und stabilisierbare Veränderung der Übertragungseigenschaften von Synapsen, den Kontaktstellen zwischen Nervenzellen (vgl. Roth 1992: 124). Das Gedächtnis ist also auf der primären Ebene Bewußtsein in der Gestalt des Selektionsmechanismus für Wertekategorien, auf der zweiten Ebene Selbstbewußtsein in der Gestalt der Konnexion von Wahrnehmungen und Wertekategorien. In folgenden Worten Baumgartens (*Metaphysica*, § 583) wird vor der systematischen Entwicklung empirischer Untersuchungen für philosophische Argumentationen der Zusammenhang der beiden Bewußtseinsstufen ebenso deutlich wie prägnant angesprochen: »Das Vermögen der Wiedererinnerung ist dem Gedächtnis gleichzusetzen.« Da alle internen Repräsentationen in einer Weise verarbeitet werden, die der Verarbeitung von Sinnesdaten entspricht (vgl. dazu Kosslyn / Pomerantz 1992: 253ff, hier v. a. 260ff), können der Unterschied zwischen Wahrnehmung und Vorstellung und die Eigenheit des Vorstellungsbildes vernachlässigt werden. Es spielt für die konstruktive Bearbeitung von Bedeutung, resp. den Aufbau von Konnotationen, die nicht in den Elementen des physiko-chemikalischen Neuronenprozesses enthalten, die also gegenüber der Naturbasis des Denkens emergent sind, keine Rolle, ob ihr Ursprung aus Sinnesreizen oder der Einbildungskraft stammt. Vorstellung darf hier als Wahrnehmungsprozeß ohne Repräsentation eines Denotates verstanden werden, so wie Erinnern auf einer elementaren Stufe als Wahrnehmung ohne Wahrnehmungsobjekt beschreibbar ist. Wahrnehmung und Vorstellung haben, soweit sie Bilder liefern, eine topographische Gemeinsamkeit: beide sind räumliche Repräsentationen, die der Erfahrung des Sehens eines Gegenstandes im Vollzug der visuellen Wahrnehmung gleichen (vgl. Roth 1992: 272). Die konstruktiven Leistungen des Systems haben gerade auf der Ebene der Wahrnehmungen mit Emergenz, Konnexion und Selbstorganisation zu tun. Wahrnehmung läuft im Gehirn dis-

tributiv ab. Was wir als Einheit von Objekten und Geschehnissen empfinden, wird in zahlreichen, räumlich oft weit voneinander getrennten Arealen nach vielen einzelnen Aspekten getrennt verarbeitet (Roth 1992: 125). Da die wissenschaftlich erhärtbaren Grundlagen von Erinnern, Wahrnehmen und Vorstellen ihrer Struktur nach bei allen Individuen gleich beschaffen sind und durch gesellschaftliche Kommunikation nicht in dieser, sondern nur ihrer Funktion modifizierbar sind, kann man die Verschiedenheiten der Wahrnehmungen, Vorstellungen und Erinnerungen als Differenzprinzip personaler Erfahrungen auf die Ebene der Semantik, d. h. die Extrapolation von Erfahrungen zu Bedeutungen, beschränken. Das Gehirn ordnet Wahrnehmungen Bedeutungen zu. Dieser individuelle Vorgang läßt sich mit einiger Plausibilität auch für die Einrichtung kollektiv anspruchsvoller Wahrnehmungen als gültig annehmen – allerdings im Bewußtsein einer zunächst metaphorischen Übertragung. Auch gesellschaftliche Erinnerung und Wahrnehmung brauchen neben einem System einen Ort. Das System kann man bezeichnen als Generierung von Bedeutungen aus Bedeutungen, also analog zur Arbeit des einzelnen Gehirns. Der Ort ist nicht mehr der neuronale Apparat, sondern, topologisch und topographisch, Diskurs und Kommunikation. Damit tritt die Frage der individuellen Bewußtseinsmechanik zurück hinter die diskursive Ordnung der Kommunikation. Die Selbstorganisation des Kommunikationssystems entspricht der konstruktiven Selbstorganisation des Gehirns. Ort dieser Selbstorganisation im Hinblick auf potentielle, kollektiv verbindliche Symbole ist derjenige Diskurs, der Werte als ästhetische Phänomene an Beispielen festlegt. Als solche Beispiele können Denkmäler und Kunstwerke im öffentlichen Raum, anders gesagt: öffentlichkeitsrelevante Kunst angesehen werden (vgl. Reck 1994b, 1995).

Die Erzeugung von Emergenz auf der symbolischen Ebene des Kunstwerks entspricht der konstruktiven Selbstorganisation des Gedächtnisses. Emergente Eigenschaften eines Systems sind solche, die nicht auf die Komponenten dieses Systems reduziert werden

können. Beispielsweise könnte die Entstehung des Geistes aus dem Gehirn in der Weise emergent sein, daß auch eine umfassende Funktionstheorie des Gehirns letztlich bloß die Emergenz des Geistigen, d. h. also ein Entstehen nicht mehr physiko-chemikalisch verstehbarer Leistungen aus einem physiko-chemikalischen System nachweist. Was Emergenz im neuronalen Netz, das ist ›Bedeutung‹ im Sinne moderner Kunst im Feld der Symbole: Entstehung eines Neuen durch Verdichtung und Einführung noch nicht bekannter Signifikanten in einem dadurch veränderten, attraktiv gemachten Code.

Da demnach – analog zur ›Kunst‹, die einzig in der Fülle heterogener und singulärer Kunstwerke, nicht als abstrakte Entität besteht – von Gedächtnissen immer in der Mehrzahl zu reden ist, bilden sich seine wesentlichen Ausdrucksformen nicht nur auf dem Hintergrund der Zeit-Chronologie, als bloße Gedächtnisfigurationen, aus, sondern auch als Bewegungen zwischen den Orten der Abweichung, der Anders- oder Fremdheit jedes Bezugs kraft seiner unmittelbaren Setzung. Die Verbindung ist ein Ausdruck der Figur jener Wiederholung, in der sie sich selbst als Bewegung erfährt. Das sei hier abgekürzt ›Assoziation‹ genannt. Als ein Beispiel dieser mittels Antizipationen ermöglichten Interpretation der Rekonstruktionswirkungen eines synästhetischen Assoziativismus und der *als* Gedächtnis, keineswegs nur *im* Gedächtnis erfüllten Zeit führe ich das Romanwerk ›Auf der Suche nach der verlorenen Zeit‹ von Marcel Proust an.

Die Bewegung des Schreibens, die linear ist, und die Bewegung der Imagination, die zyklisch ist, setzen, wenn nicht in der Jetztzeit des Erzählten, dann gewiß im Text mit einer Epiphanie ein, dem berühmten Geschmack eines Gebäcks, der ›madeleine‹, deren Aroma in der ›mémoire involontaire‹ offenbar akkurat gespeichert ist. Mit dem einen Schlag einer überwältigenden Vergegenwärtigung, wie sie erotischen Intensitäten, Schlüsselmomenten eines erfaßten Lebens eignet, ist die erzählte Jetztzeit die Zeit dieses einmal Gewesenen, eines vollkommen Bestimmten. Sie steht aber nicht nur

für das Wirkliche, sondern auch, und dies zunehmend, für das Erzählte. Intensität wird zu einem Motiv des Textes, zu dem Erinnern als Bewegung sich formen muß. Doppelung der Zeit auf zwei Ebenen, zwischen welchen die Imagination spielerisch wechselt, weil beide sich ihr zum Gelebten fügen, auch wenn Zeit als Erleben vollkommen ins Erzählte eingeht, da das Erzählende nicht durch Erlebniszeit, sondern durch Tun bestimmt wird, die ganz andere Zeitstrukturen und Probleme als die einer Annäherung an den Moment des intensiv Erlebten kennt. Die Erinnerung erfährt sich selber in einer durch ihre Intensität verstärkten Präsenz des episodisch längst Vergangenen. Prousts Roman ist weniger als faustisches Suchen nach den Merk- und Umbruchpunkten des im Jetzt Erinnerbaren zu sehen, denn vielmehr als durch Textorganisation in ein Schreiben eingesetzte Spur und experimentelle Erkundung des Vermögens, im Jetzt-Moment die Dichte der Erfahrungen noch einmal erlebbar, und das heißt: beschreibbar zu machen. Das Erleben kann nichts mehr sein als diese Wiederholung. Insofern ist Schreiben immer Form, Form der Wiederholung. In der Wiederholung aber leben Gehalte auf, die daran erinnern, daß die Unterscheidung von Zeichen und Bezeichnetem, signifiant und signifié nur formal, nicht real getroffen werden kann. Dasselbe gilt nicht nur konnotativ für die lebendig prozessierende, sondern auch denotativ hinsichtlich der konstruierenden Kraft in der real unauflöselichen Einheit von Wort und Idee. Die Worte selber entfalten in diesem Vor- und Fortgang der Texturen und Narrationen, Assoziationen und Ideationen eine mediale Kraft, sind eigentliche Medien der Konstruktion nicht nur der Narration des Erinnerbaren, sondern der Ideen und Stoffe der Erinnerung. Sie bewirken mit dem Erinnern oder Vergessen auch das Erscheinen oder Verschwinden der Ideen, die nicht jenseits ihrer selbst liegen. Wort und Idee sind untrennbar, den Wörtern eignet eine grundlegende mediale Kraft (vgl. Rosset 1995: 40ff). Die im Text als lebendige Kraft der Worte und ihrer Ideen getretete Zeit erweist sich als exklusive Konstruktion der Wirklichkeit, an die Schreiben nur mittels Verschiebungen zu erinnern ver-

mag, welche Erinnerung sich im Fortgang des Schreibens notwendig an die Schrift ›verliert‹. Rettende, zeigende Erinnerung kann nur in der vollkommenen Hingabe der Imagination an den Text bestehen. Insofern belegt Proust, daß die Ereignishaftigkeit des beschriebenen Erlebens einzig im Schreiben als Form gründet, niemals in einer wie immer gearteten Authentizität des Erlebens.

»Die auf Erfahrungsbewußtsein tendierende Interpretation des Erinnerten in der Bewegung der Sache selbst ist also nicht die platonische Anamnesis, sondern die aktive Aneignung des Grundes, der konstitutiv mit der seine Aufarbeitung erfordern den Gegenwart verknüpft ist. Die Wahrheit ist keine göttliche, der Entwicklung vorausliegende Substanz, die über eine erinnernde Teilhabe als Mystik des göttlichen Urbezugs eingeholt werden könnte, sondern der Grund der Gegenwartskonstellation selbst, in dem die Notwendigkeit der Erinnerung begründet liegt als Möglichkeit der Aktualisierung des Vergangenen aus der Gegenwart« (Reck 1975: 2).

Schreiben ist Konstruktion, Erinnerung das Gefüge des Textes. Der Prozeß ist exakt gegenläufig zu den weitverbreiteten Theorien über die epiphanatische Erleuchtung und deren ästhetisches Nachbeben, das im Bann des durch das Gebäck überwältigten Geschmacks den begeisterten Marcel Proust als Medium konditionierender Memorial-Reflexe zu deuten versucht. In der synästhetischen Geschmacks-Episode hat jedoch Proust mit Sicherheit den Schlußpunkt des Gedächtniszusammenhangs, die Totalität eines Funktionierens konstruiert, das vorrangig als konsistenter Ausgangspunkt des Schreibens dienen kann. Er weiß vorab, was er will; ob er die zwingenden Verästelungen der ›mémoire involontaire‹ selbst, also ›wirklich‹ erlebt hat, ist vollkommen zweitrangig gegenüber den Erkenntnissen, die sein Schreiben bezüglich der synästhetischen Mechanismen zu Tage fördert.

Prousts Einsichten in das Vermögen synästhetischer Bedeutungsbildung greifen auf Konfigurationsmodelle von Signifikanten, die, gelesen als Netzwerk von Reizen, epistemologisch angemessen im heutigen Kontext der Emergenztheorie beschrieben werden können. ›Auf der Suche nach der verlorenen Zeit‹ – bereits im Titel eine Widerstandsmetapher gegen den Vitalismus schierer Auflösung des Lebens im Präsentischen – erscheint auch als Kompendium ei-

ner reflektierenden Wahrnehmung, die ihre eigenen Geltungsansprüche nicht durch Reizanmutungen, sondern weitschweifige Bewegungen des Schreibens, nicht der Erzählung, begründet. Nur in der als Erleben beschriebenen Gegenwart, der Präsenz der Schrift also, kann die Totalität des Vergangenen angeeignet werden. Die Gegenstände des beschriebenen Alltagserlebens lösen die Fesseln des in der Erinnerung Abwesenden und geben entsprechende Einsichten in das Werden frei. Die innere Erfahrung ist, wegen der zyklischen Bewegung des Schreibens als einer ganz anderen Zeit-Struktur – Verausgabung, die als Dispersion, intermittierende Folge von Partikeln (Buchstaben, Phonemen, Morphemen, Lexemen) erfahren wird, jedoch nie die intensive Totalität einer bruchlos gegliederten, quasi-organizistischen Signifikation durch Beschreibung / Erinnerung / inneres Bild erreicht –, an die zerbrechliche und singuläre Konstellation der Erfahrungsgegenstände gebunden. Diese wird durch vorgreifende Reflexion, assoziative Imagination, intermittierende Symbolfindung ununterbrochen neu geleistet. Die Knotenpunkte des Textes sind nicht erlebte Zeitmomente, sondern Verbindungen und Korrespondenzen der in der und als Beschreibung geschaffenen Zeit. Was an sprechenden Signifikanten aus der synästhetisch im Text innervierten Vergangenheit den Prozeß der beschreibenden Konstruktion einer verlorenen Zeit – die nichts ist als der Aufschub der Schreibbewegung selber, d. h. der Zwischenraum des Unbestimmten zwischen den Zeichen, Partikeln, Worten, Sätzen, Sequenzen – ermöglicht, ist der Assoziativismus einer gewißermassen taktil erfaßten Gegenwart. Deren Gesichtspunkte sind Antizipationen dessen, was als Gravitationszentrum dereinst die erzählte Geschichte als beschriebene und in Schrift erzählbare fügt. Das Schreiben wird vorlaufend konstruiert als Hinweis auf die Verdeutlichungen einer endlos nunancierten Erlebenswelt, deren Realien nur insofern von Belang sind, als sie die Schreibbewegung semantisch von einem sekundären Imaginationsaufwand entlasten. Der wesentliche Bezug zur Imagination des gelebten Lebens von Proust ist eine textuelle Konstruktion und gegründet in der Zukunft der

durch den Text geschaffenen Entdeckungsmöglichkeiten des Gedächtnisses: *futurum perfectum*, nicht Vergangenheit. Dieses imaginative Verknüpfen und die Widerstände des Mediums – bei Proust die Schrift, die langsam ist, linear und Bildkraft nicht unmittelbar freisetzen kann – sind, was die Bewegung des Erinnerns in der Präsenz des Schreibens nicht allein als ästhetische auszeichnet, sondern Ästhetik an das Vermögen einer Verschiebung bindet, der nicht länger ohne Gefahr einer normativen, zuletzt gar eschatologischen Suggestion der Titel der Antizipation zugeschrieben werden kann. Entgegen der These Blochs, daß allein Hoffnung geschichtsrelevante Erinnerungen konstruiert, selektioniert und modelliert, muß von einer radikal nominalistischen Fassung der Erinnerungsrepräsentation ausgegangen werden. Zwar spricht Bloch (Bloch 1962: 473ff) davon, den Bann der Anamnese, den Zwang zur rituellen Wiederholung, zum Gebanntsein in Rück- oder Widererinnerung, aufzubrechen. Er begründet das, indem er in das Verfahren der Anamnese nicht allein die Figur der Erinnerung, sondern auch die der archaischeren Beschwörung als Transformation des zu erinnernden Gedächtnismaterials einbezieht. Aber seine eschatologische und evolutionistische Philosophie wertet trotz ihrer großartigen Kraft und Offenheit doch die Einsicht ab, daß die Möglichkeit der Erinnerung nichts anderes ist als ein Interpretationsversuch von Gegenwart in der Gegenwart selbst. Einzig in ihrer transzendentalen Unüberschreitbarkeit liegt die Möglichkeit des Erinnerns begründet: Bedingung historischer Kontinuität ist immer die in der Gegenwart vollzogene, als Präsenz gedachte Aktualisierung des Vergangenen aus der Gegenwart. Davon ist prinzipiell Antizipation als Zukunft im Denken der Ungleichzeitigkeitspotentiale von Zeit zu unterscheiden. Es gibt gute Gründe, solches Gegenwärtigkeitsdenken oder das Denken in, von und als Präsenz als Leistung des Körperdenkens, der Gesamtorganisation der mentalen Funktionen im leiblichen Zusammenhang in Gestalt eines zweiten, erweiterten Gehirns aufzufassen. Der Körper steht in einem komplexen Verhältnis zu Zeit und Erfahrung: er perenniert und frag-

mentiert Zeitbezüge gleichermaßen, er dehnt und verkürzt, fügt und trennt, ordnet und verrückt. Es handelt sich bei der Allianz von körperlichem Präsenzdenken und kognitiver Verarbeitung von Erfahrungen jedoch immer um eine Art der Synchronisierung von mentalen und materiellen Prozessen. Ein Hinweis auf einige Gedanken von Henri Bergson erscheint deshalb an dieser Stelle gut begründet.

Henri Bergson unterscheidet zwei Arten des Gedächtnisses: motorische und bewußte Erinnerung. Im ersten Falle wird ein Wiedererkennen als körperliche Reaktion von einem Objekt ausgelöst. Bewußtes Erinnern situiert sich dagegen in inneren Vorstellungen, geht also aus dem Subjekt hervor. Das Körpergedächtnis besteht aus Gewohnheiten, die durch Wiederholung erworben werden und stellt ein System automatischer Bewegungen dar. Die Erinnerung hat nach Bergson keine Merkmale von Gewohnheit, sie kann sich nicht wiederholen. Ihre Dauer erschöpft sich in den jeweiligen subjektiven Gegebenheiten (Bergson 1982: 66ff). Für Bergson ist das Körpergedächtnis als verfeinertes Reaktionsvermögen das nützlichere Instrumente, obwohl nur das bewußte Erinnern im eigentlichen Sinne als Gedächtnis gelten dürfe. Offenbar umgeht Bergson mit dieser Konzeption eine der hartnäckigsten kognitionstheoretischen Klippen, die Auffassung von objektiven Korrelaten abbildender, mentaler Repräsentationen, indem er verbale und visuelle, kategoriale und phänomenale, symbolische und imaginäre Operatoren der Aktivierung des Körpergedächtnisses zuläßt. Er operationalisiert die verschiedenen medialen Aktivierungen des Gedächtnisses auf einer funktionalen Ebene, ohne auf so etwas wie die Natur des inneren Bildes oder die Vorstellung innerer Anschaulichkeit / ikonischer Synthese in der Verknüpfung von Erfahrungen und Einsichten rekurrieren zu müssen. Körperliches Wiedererkennen hat die Form einer Handlung. Es ist nicht durch Vorstellungen ausgezeichnet, sondern durch motorische Abläufe. Nur bewußtes Erinnern ist mit bewußt gelenkter Aufmerksamkeit verbunden. Wie wir mit Proust wissen, ist der Mechanismus der körperlichen Provokation der ›*mémoire involontaire*‹ aber wesentlich komplizierter und

extensionsfähiger als Bergsons Reduktion des bewußten Erinnerns auf die Elemente intentionaler Manipulation von Erinnerungsgegenständen. Bergson geht hier noch von der im 19. Jh. so verbreiteten Idee des Gefäßes aus. Er glaubt, daß die Gegenstände der Erinnerung im Erinnern aufgerufen, nicht aber, daß sie durch dieses erst konstruiert und aktual wie aktuell im Fortgang sich ablösender Assoziationen und Zeitketten erzeugt werden. Erinnern im umfassenden Sinne ist eine handlungsorientierte und zugleich imaginationsbestimmte Selbstmodifikation der jeweiligen gesamten Persönlichkeit und nicht eine kognitive Einzelleistung innerhalb eines teilbaren Bewußtseins.

Reine Erinnerung ist bei Bergson ein Gegenpol gegen die in der Materie verlaufenden Kräfte-Verbindungen und Form-Ausfaltungen. Der Körper ist das Feld des Gegenwärtigen. Die in körperlichen Reaktionen aufscheinenden Erinnerungen sind deshalb auch Modifikationen eines Jetzt-Gefühls. An der reinen Erinnerung dagegen ist der Körper – gefaßt als Leib, nicht als konstruktiver Apparat des Mentalen – nicht beteiligt. Die Beteiligung des Körpers beendet sofort den Vorgang der Erinnerung und verwandelt diese in pure Gegenwartigkeit. Aus dem Vollzug wird demnach ein Zustand, ein Bei-Sich-Selber-Bleiben von je-gegenwärtigen Zeitpunkten. Das bedeutet, wie Deleuze vermerkt, daß man nicht davon ausgehen darf, daß eine Gegenwart der Vergangenheit nachfolgt, sondern daß die namentlich differenzierten Zeiten koexistieren: »die Gegenwart, die ständig vergeht, die Vergangenheit, die zu sein nicht aufhört, die aber durch jede Gegenwart hindurchgeht« (Deleuze 1989: 78f). Die Zeiten sind zeichenhafte Aspektualisierungen von Gegenstandsbestimmungen, die zwar zur Ordnungsform des Sukzessiven gehören, wenn auch nicht aus natürlich-phänomenalen Gründen, sondern deshalb, weil der strukturelle Aufbau dieser Ordnung den Dingen einen bestimmten Platz anweist. Zeitbestimmungen sind also weder topographisch noch chronologisch, sondern relational. Die Konstruktionsleistungen des Gedächtnisses münden in aktuelle Koexistenz. Ihre physikalische Seite, die der Sukzession des

Chronomorphen, ist der funktionalen Leistung des Konstruktiven entschieden unterzuordnen. Das Gedächtnis erinnert sich nicht qua Abtasten oder Abschreiten von Assoziations- oder Vorstellungsketten. Es will nicht auf Vergegenwärtigung hinaus. Es gleitet und kreist innerhalb der Formation von Zeiten, deren Unterscheidung nach Präsenz und Absenz nur eine der innerhalb der Aspektualisierung von Gegenwart und Vergangenheit bezeichnenden Zeichen, nicht aber innerhalb der chronischen Sukzession selber ist. Das Gedächtnis ist nicht durch das Nacheinander, sondern das Zugleich bestimmt. Diese Koexistenz ist eher eine räumliche denn eine zeitliche Qualität. Gedächtnis ist nicht Repräsentation, sondern Konnexion. »Die Gegenwart ist nicht das, was ist, sondern sie ist einfach nur das, was geschieht« (Bergson 1982: 145). Die methodologische Pointe bei Bergson, was das Moment der Körperversagung im Diskurs der Hermeneutik anbetrifft, ist, daß körperliches Gedächtnis nicht über Repräsentation, sondern über Partizipation und Intensität funktioniert. Das Körpergedächtnis ist in Gestalt vom Intensitätsgraden gegliedert und verläuft nach Impulsen in der Zeit, tritt also immer momentanisiert auf. Das eigentliche Gedächtnis als Repräsentationsmedium der durch Bewußtsein intentional ansteuerbaren Entitäten (physikalisch abgrenzbare Objekte im Feld eines dispositional Beherrschten) mag dem körperlichen Erinnern zugrunde liegen und dessen Instanz des Vergangenen verkörpern: es kann aber nicht die Intensität erreichen, die im Werden und Fließen, den Verschlingungen und Konnexionen des Körperlichen entsteht. Bergson stellt fest, daß unser Körper der immer gerade vergangene Teil unserer Vorstellung ist. Aber dieses Vergangene gehört, wegen des nicht fixierbaren Fließens, wegen der Permanenz der Entwicklung, zur Zukunft. Damit löst sich Bergsons reines, intentionales Erinnern in Prousts »*mémoire involontaire*« auf: unwillkürliche Erinnerung nämlich präsentiert immer eine reine Vergangenheit als reine Gegenwart, als Unreduzierbarkeit, als konstruierte Potentialität dessen, was auch *jetzt* sein könnte.

Mit dem Gedächtnis verschwindet im Übermaß der Präsenz der Gestalten der ›*mémoire involontaire*‹ nicht allein die Mechanik des Erinnerns und die Logik der Repräsentationen, die in den Taumel der Teilhabe am Konkreten gerät, exzessiv und ekstatisch zugleich, sondern auch die Unterscheidung zwischen Gegenwart und Vergangenheit. Gegenwart als Vergangenheit im Akt des Sich-Zeigens konstruiert eine Gestaltfülle des Lebens, die sich in jedem Falle jenseits des Vergessens repräsentiert und auch jenseits der Grenze von Realem und Fiktivem, denn es gibt für sie keine Instanz der beurteilenden Sonderung dieser beiden Zustandswelten mehr. Ablagerungen des Vergangenen ruhen im Unberührten, bis sie über den Vorgang des unwillkürlichen Erinnerns als Jetzt-Welten konstruktiv ins Licht des Bewußten gehoben werden. Die Inhalte des Gedächtnisses, die so aus den Momenten ihrer zeitlichen Aspektualisierung in einem Jetzt hervorgehen, sind alleine körperlich aufschließbar. Tatsächlich bezeichnet das unwillkürliche Erinnern den höchsten Zustand körperlicher Reizung bis über die Grenze des Erträglichen, des in seiner Überschärfe Quälenden hinaus. Was sich hier konstruiert, sind je spezifische Formationen durch je besondere Aspektualisierungen, die in ihrer kaum abschließbaren Fülle darauf verweisen, daß das Gedächtnis als residuales Feld, als Hintergrund von in Koexistenz aktivierbaren Potentialitäten mehr Zeitformationen enthält als die physikalisch-nominalistische Unterscheidung der Zeitformen in den Zeitreihen ›früher-jetzt-später‹ und ›Vergangenheit-Gegenwart-Zukunft‹. Schon Augustinus wies darauf hin, daß die Erinnerung zusammen mit den Akten der Erwartung und der Aufmerksamkeit diejenige Intentionen auf Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart enthält, die nicht ohne Bezug auf die Permanenz der Umwandlungen und Verwandlungen in der Zeit beschrieben werden können (vgl. Kreuzer 1995: 49ff). Im stetigen In-Einander-Übergehen von Erwartung, Aufmerksamkeit und Erinnerung vollzieht sich die Endlichkeit der Geschöpfe, die ohne Zeit nicht sein können. Zeit ist also kein Name für die Sukzession, kein Maß für die Einheiten innerhalb dieser Abfolge alleine, sondern

mehr noch ein Name für die in der Besonderheit der Individuation gründende Aspektualisierung des Seins zum konkreten Dasein hin.

Wenn heute vom drohenden KulturTod durch intensivierete Dynamik, Beschleunigung der Kulturentwicklung, Verknappung von Zeit-Ressourcen, Perfektionierung instrumenteller Zeit-Rhythmik geredet wird, dann kann das keine Evidenz als Tatsachenbeschreibung behaupten. Zu überlegen ist vielmehr (dazu zentral Brock 1990: 69–74), daß die als je gegenwärtige, gewissermaßen exklusiv bedeutsame, geradezu panisch und ultimativ durch Beschleunigung, Komplexitätssteigerung etc. wirkende Destruktion eine Konstante der Selbst-Interpretation, der je epochal typisierenden Selbstbilder von Kulturen darstellt. Mit derselben eindringlichen Rhetorik sind zu verschiedensten Zeiten identische Bedrohungen geäußert worden. Die diskursive, semantische wie rhetorische Kontinuität rührt von wesentlich drastischeren Einschnitten her als nur den hegelschen Zeitgeistern und hat offensichtlich wegen der Kontinuität, mit der jede Epoche sich als durch Untergänge aller Art bedroht sieht, nichts mit dem so unterschiedlichen technischen Stand der tatsächlichen Mittelorganisation, der analytischen Plausibilität des Vermuteten, der objektiven Berechenbarkeit von Zerstörung und Vernichtung, zu tun.

Umgekehrt argumentiert: wie anders, wenn nicht gerade in dieser Beschleunigung als Erfahrung eines Fremden und Bedrohlichen, drückt sich ästhetische Differenz als Notwendigkeit aus, für eine Gegenwart reflexionsfähige Perspektiven des Handelns zu gewinnen? Assoziationstheoretisch ist es unbefriedigend, den Evolutionsprozeß als Fortschreiten der Mediatisierung beispielsweise von Gedächtniskörpern und Zeichenstrategien zu konzipieren, weil der Antrieb kraft Negativität begrifflich gar nicht mehr faßbar zu sein scheint. Insoweit der Evolutionsprozeß ein Lernprozeß ist (Lem 1992: 87), ergibt sich keine Integration des Neuen auf der Basis des Bekannten. Der Vorgang muß, wie die Forschungen Jean Piagets empirisch belegen (z. B. Piaget 1974: § 1–3, 12–14, 22, 23), in umgekehrter Richtung gedacht werden: als antizipierende Schemati-

sierung interner Mechanismen und ihrer Verfeinerung, die sich Gegenstände im Sinne von Probematerial für noch nicht bewährte Formalisierungen verschaffen. Es ist die nächsthöhere Stufe von Symbolisierung und Schematisierung, auf der neue Balancen zwischen Assimilation und Akkomodation, vorgeifende Einheiten von Selbst- und Fremdveränderungen, aufgebaut werden. Frühere Schematisierungsformen werden rückwirkend umgebaut: es ist das gegenwartsniveau des Funktionsbestandes, das über Wirksamkeit und Rationalität der Verstandesoperationen bestimmt, aber keineswegs so, daß die eingeschliffenen Fähigkeiten linear weitergegeben würden oder ihre Gültigkeit wegen ihrer früheren Funktionstüchtigkeit bewahren könnten. Immer wieder muß neu eine Balance, mit Piaget: eine Äquilibration, gefunden werden. Interessanterweise sind die Schematismen von jeweils avanciertesten Formen abhängig, sofern diese sich gegenüber der Einheit der Erfahrungen als realitätsangepaßt erweist. Das kann sie nur durch Probehandeln und Erreichen von für das Subjekt befriedigenden Resultaten, vage gesprochen: durch ein Gefühl der Sicherheit, in dem eine gelingende Äquilibration von Rekonstruktion und Innovation, Akkomodation und Assimilation für Selbsteinschätzungen zum Ausdruck kommen kann.

Es ist dieses in assoziativen Bewegungen sich erprobende Antizipieren, das überhaupt erst das Funktionieren der Bewußtseinsleistungen im Sinne einer etablierbaren Tradition ermöglicht. Das Gedächtnis ist insofern und grundsätzlich als Form der Transformationsbewegung, von der Konstruktion zur Rekonstruktion, der Akkomodation zur Assimilation hin zu fassen. Als ästhetische Grunderfahrung des je Präsenten ermöglicht es die Fähigkeit zur Assoziation durch deren wahrnehmungstheoretische, symbolische, neuronale Notwendigkeit. Ein System stabilisiert sich als solches nur, wenn es Fremdbzüge aufzubauen in der Lage ist (Brock 1990: 71f), andernfalls wird der Spielraum zur assoziativen Neuverknüpfung, semiotisch: Verdichtung noch nicht codierter Elemente zu hohen

Signifikanzwerten, durch den Zusammenbruch des Systems oder durch die Eigenheiten der verwendeten Medien erzwungen.

Gegen bestimmte apokalyptische Akzentuierungen neuerer, der Ästhetik des Kriegs aufsitzender Medientheorien, die die operative Logik der Befehlssprache weder aus analytischen noch historischen, sondern aus Gründen der Auto-Suggestivität propagieren, ist mit einigem Gewinn an eine ältere Überlegung zu erinnern. Marshall McLuhan (in Reck 1988c: 167ff) zog aus der Beobachtung der elektronischen Umwälzung des noch von Ferne träumenden visuellen Menschen den Schluß, daß nunmehr die innere Reise und die Landschaft interessanter würden als die äußeren. Damit skizziert er die Assoziativität des Tagträumens in neuer Perspektive. Die Forderung, kraft medientechnologischer Positivität, beglaubigt durch die Präsenz von Apparaten und die Anwendung von Programmen, sei die Antiquiertheit des Träumens im Sinne einer epochalen Zäsur erwiesen, erscheint einer solchen Überlegung als absurd und vorschnell. Der simultane Mensch gilt McLuhan innerhalb der Technologieschübe als einer, der kraft Selbstwahrnehmung wesentlich poetischer sein kann als die These seiner Auslieferung an die Eigendynamik technischer Beschleunigungssysteme suggeriert. Der elektronische Mensch könne sich selber wieder als einen der Assoziationen Kundigen erkennen. Er handle in einem ökologischen Nahraum, lebe in einer Welt der Resonanzen und damit archaisch, vorschrittlich. Erstaunlicherweise zielt die Konsequenz, die McLuhan aus den, auch von ihm euphorisch begrüßten Daten- und Rechnungstechnologien zieht, in einen ganz andere Richtung, als dies heute behauptet wird. Der elektronisch verzeitlichte, ins Gleichzeitige gezwungene Mensch nutzt den Datenraum, aber er geht weder in ihn ein noch gar in ihm unter. Er lebt nicht im Datenraum, auch wenn neue Resonanzen durch Vermittlung von Datenflüssen entstehen. Das von McLuhan skizzierte Ziel einer Befähigung zum Lesen der Bilder und Bilderflüsse ist heute, im Abstand von 30 Jahren, nicht durch Indifferenz, sondern differenzierende Erfahrungen gegenüber den Eigendynamiken der Speicher- und Transportmedi-

en erreicht. Der Selbstlauf erzwingt nicht geschlossene Totalität, sondern ermöglicht Abweichungen.

Gewalttätig ist nicht das System der Informationstechnologie, sondern der technokratische Schöpferwahn gewisser KI-Richtungen und die rhetorische Beschwörung des ›post-histoire‹ durch Intellektuelle, die ihres angestammten Metiers, der sogenannten ›Geisteswissenschaften‹, verlustig gegangen sind. Eine totalitär sich auswirkende Euphorie, die Welt als ganze in allen ihren Verzweigungen zu lesen, sichert zwar der Erinnerung den medientheoretisch notwendigen Spielraum an Auto-Hypnose, verhindert aber gleichzeitig eine Assoziativität, die sich als Vermögen des Unwahrscheinlichen und der indirekten, gar der singulären Kausalitäten begründet. Computer-Technokraten als Medientheologen beschwören die geschlossene Signifikanz einer Weltbild-Paradigmatik, die aus der Sicht ihrer Propagandisten nicht im Plural zu denken ist. Und doch konkurrieren Paradigmen gerade heute mit- und gegeneinander, was nicht eben als stichhaltiger Beleg für die Nivellierungskraft einer differenzlos werdenden Zustimmung zum uns aktuell umgebenden Geräte-Park wird interpretiert werden dürfen. Ist das Computer-Paradigma – Mechanisierung von Algorithmen, Linearität der Registratur, ein-eindeutige Identifizierbarkeit nicht-dispersiver Funktionalisierungen – wirklich neu? Als Abschluß der ›mathesis universalis‹ gehört der Computer durchwegs zum Descartes-Leibniz-Newton-Universum, dessen Empirie von Anfang an mit Transzendenz zusammenhing, ohne daß ein finaler Zweck des Göttlichen im Infinitesimalen konkret und intermittierend gedacht werden konnte. Ganz im Gegensatz zur Chaostheorie, die ohne Computersimulationen nicht hätte visualisiert werden können. Die Chaostheorie bricht mit dem mechanischen Universum. Sie weist nach, daß die Natur anders ist als klassische, mechanische Theorien sie lange plausibel beschrieben haben: Kleinste Ursachen können nun größte Wirkungen zeitigen; es besteht kein eindeutiger oder quantifizierbarer Nexus zwischen Ursache und Wirkung. Die a-reguläre, wahrscheinliche, in Selbst-Ähnlichkeit durch Näherungen vari-

ierbare Form der Natur tappt zuweilen unvermeidlich in Fallen einer harmonikalistischen Ästhetik. Die wissenschaftliche Demonstration von Natur erzeugt nicht nur Metaphern, sondern lebt von ihnen. Die Metaphern haben nicht eine naturgeschichtliche, sondern medientechnische Spiegelungsfunktion.

Ein zeitgemäßer Ästhetikbegriff muß, inspiriert durch das wachsende Inkonsistenzbewußtsein der Naturwissenschaften und die Lust der Wissenschaftler an Kontingenzerweiterungen, mit wachsenden Polaritäten und Spannung rechnen. Wie immer Dialektiken von Angst und Gewißheit, Optimismus und Gefährdung, Panik und Poesis (Sloterdijk 1990: 124f) bestimmt sind: Inkommensurables kann und soll nicht länger verrechnet werden. Insofern das Computer-Paradigma eines der nulldimensionalen Rechnungen ist, gehört es eindeutig zur linearen Ordnung des cartesianischen Universums. Wie daraus vehemente Optionen für die Rausch-Irregularitäten und Auto-Poetiken des post-histoire abgeleitet werden können, ist auf der technisch-mathematischen Ebene nicht einsichtig. Ästhetisch und diskursiv wiederum sind derartige Vitalismen, z. B. auf der Linie von Nietzsche und Artaud, früh mit der notwendigen Emphase beschrieben worden.

Wer nicht allein die Differenzleistung von Wahrnehmungsverarbeitungen im Auge hat, sondern auch die auf konfliktuelles Metaphernmaterial gerichtete Kategorie der Dissidenz, der wird den kulturellen Antrieb nicht mehr leichthin in Geräte oder Technologien verlegen. Deren Abhängigkeit von einer affektiven, ästhetischen Modellierung belegt, daß die Binnen-Struktur der Apparate, wie McLuhan deutlich gesehen hat, als primär befreiend, nicht als determinierend anzusehen ist. Statt Verhalten zu assimilieren, zwingen sie zur Akkomodation, d. h. zur Ausweitung ihres Strukturangebotes. So läßt sich gerade aus technologischen Erwägungen heraus das Unbehagen in der Kultur zum Leiden an der Macht und am Machen ausbauen. Dissidenz heißt hier, anders und tiefer als der archaisierende Pan-Erotismus Per Paolo Pasolinis verstehen läßt: »Nicht-Einverständnis des Menschen mit seinem eigenen Mach-

werk« (Sloterdijk 1991: 54). Und zwar: was immer dieses sei oder erreiche. Dissidenz zielt resolut auf die Konturen einer nach-demokratischen Ästhetik. Deren Schlüsselbegriffe sind nicht Expression und Kreation, sondern Assoziation und Wahrnehmung: Zusammenspiele im Netz der Erinnerungen. Nur solche Dissidenz könnte ermöglichen, daß ins Archiv der Zeit andere Bestimmungsgrößen eingehen als die Denkmäler eines unbeirrbaren ästhetischen Willens zur Macht. Daß heute solches mit guten Gründen als Leistung einer »agnostischen Ästhetik« angesprochen werden kann (Sloterdijk 1991), paßt in die Selbsterkundungsbemühungen eines als unumgänglich erfahrenen Zwangs zur Re-Präsentation der Je-Gegenwärtigkeit von Metaphern und Ausdrucksformen. Dabei bleibt, es ist offensichtlich, Dissidenz paradox: sie schlägt notwendig in ihre eigene Suspension um. Denn ihre heißen Momente lassen sich nicht auf Dauer setzen. Dissidenz kann an Gewöhnungen gewöhnen gerade im Medium unerbittlich beschworener Destabilisierungen und Überraschungen.

Der Verlust der Zeit in der Beschleunigung, die Erfahrung der Subjektlosigkeit des Weltgeschehens, der Urheberlosigkeit der Gefahren, die Ohnmacht des Handelns, die rationale Drohung einer mathematisch kalkulierbaren Technik-Apokalypse, die ununterbrochene Präsenz der Gewißheit des Grauens, der stille Erstickungstod in einer Welt garantierter Katastrophen: sie alle denunzieren das bisherige Ästhetikmodell des großen Kunstwerks und verlangen andere Bestimmungen. Dissidenz ermöglicht Einsprüche gegen die Katastrophen nur vor dem Moment ihres Umschlags in die Stabilität angesichts des gezähmten Schreckens und gebannten Grauens. Der Bruch mit der Macht erzwingt zuletzt Werklosigkeit. Umgekehrt jedoch: nur in diesen ist ästhetisches Gelingen im Zeichen des Inkommensurablen, diesseits geschichtsphilosophischer Totalitarismen denkbar. Assoziation erfordert immer wieder den schmerzenden Einbezug unvereinbarer, störender Elemente. Sie muß auf eine Logik von Gefährdung und Verunreinigung setzen, um ihre dysfunktionalen Schattenseiten nutzen zu können.

5. Zusammenfassung und Ausblick

Geschwindigkeit kann beschrieben werden als eine Variable und Funktion der Leistung technischer Speicher und Übermittlungsmedien. Destruktion mündet zwangsläufig in das Museum, gefaßt als symbolischer Speicher, später definiert durch Zeitmaschinen – deren Funktionsmechanismen, wir wissen es, durch Bilderstürmer und Hacker, nicht durch die positivistischen Plädoyers für die Geschlossenheit des Systems enthüllt werden. Assoziation wurde ausgezeichnet als ein wesentlicher Mechanismus ästhetischer Differenzbildung, Konstruktion des Symbolischen, das über Spannungsverhältnisse und die Dialektik von Aufbruch und Rückkehr, Verdichtung und Aufschub, immer aber innerhalb der Schrift, funktioniert. In Thesenform lassen sich die epistemologischen Grundlagen und Resultate wie folgt zusammenstellen:

— Wir konstruieren das Wirkliche als unsere Bedeutungswelt; nur in und mit dieser Konstruktion hat die Behauptung einer objektiv existierenden Welt ihren Ort;

— Selektivität ist nicht primär ein Eingriff in diese Bedeutungen, sondern die Grundlage ihres Zustandekommens;

— Wissen ist nicht bloß erfahrungsabhängig, sondern durch die Interpretation der Erfahrungen mitgeformt;

— Vergessen ist in den Modus des Erinnerns als Rückspiegel der in Assoziationen vergegenständlichten, neuen Schematisierungen eingebaut; als Differenz zwischen dem Faktischen und dem Bedeutsamen entspricht dieser Balancierung von Verstehensenergien dem Vorgang des zukunftsgerichteten Tagträumens: Intensität eines Jetzt, das im Bann des Präsentischen sich von dessen bewußter Wahrnehmung löst, um in seine Intensität momentan und vollkommen einzugehen;

— Jede naturalistische Konzeption von Instrumenten als abbildenden Speichern bezeugt einen unwiderstehlichen wie unbemerkten Hang zu suggestiven Unmittelbarkeitsversprechen;

— Innovative Bildproduktion verändert die Kommunikationsstrukturen in der Mediengesellschaft durch die Vergegenwärtigung aller nur irgend denkbaren, also rein virtuellen ästhetischen Ausdrucksmöglichkeiten; das bedeutet, daß kein Bereich der Symbolproduktion, von den ›harten‹ Wissenschaften bis zu den ›weichen‹ Metaphorologien der Künste vom Anspruch ästhetischer Differenz ausgenommen werden kann;

— Die Rekonstruktion der Gedächtnisse bedarf unentwegt neuer Vorschläge, Metaphern und Symbole; sie muß sich von Letztbegründungen verabschieden zugunsten einer erweiterten, Metaphysik in Metaphorologie auflösenden Ironie (vgl. dazu Rorty 1989);

— Die Aktivierung des Erinnerns vollzieht sich nicht nur als innere Differenz aller Vergegenwärtigungen, sondern auch als Kultur des Vergessens – Bildfiguren dafür sind etwa: verblaßende Schrift, De-Collagen, Palimpseste;

— Zukunft im strikten Sinne existiert nicht; die Unverfügbarkeit der Gegenwart zeigt, daß sie in jener chronologisch wie semantisch als Verschiebung und Öffnung wirkt;

— Erinnerungsbewußtsein unterbricht die eingeschliffenen Bedeutung und etablierten Regularitäten, weil Erinnerung anders für sich selber gar nicht transparent werden kann; sie erinnert sich ihrer selbst als Form der Bewegung, in der sie konstruierendes Tun wird;

— Geschichte ist immer durch die Sicherung der Vorherrschaft bestimmter Symbole ausgezeichnet; die assoziativ konstruierende Öffnung, sofern sie sich nicht im individuellen Wahnsinn erschöpfen mag, kann nicht arbiträr verbindliche Codes einführen, sondern bedarf dazu eines Erfahrungsmaterials, das zur Verzeichnung abweichender Metaphern taugt;

— Die Kultur des Vergessens ist eine zivilisatorische Leistung, Zivilisation definiert als unbedingte, selbst – durch abstrakte Regulierungen wie Saat, Polizei etc. – gewaltsam durchgesetzte Vorherrschaft universaler Normen; alle Identität bisher ist kulturell und gerät deshalb in eine heftige Schiefelage, bleibt ausweglos und muß als Paradoxie inszeniert werden, denn jede Kultur – ein Synonym für Dissidenz – muß innerhalb der Zivilisation so eingerichtet sein, daß ihr Risikopotential, der kaum zu zähmende Vernichtungswille gegenüber beliebigen anderen Kulturen, begrenzt bleibt. Das ist deshalb nicht harmlos, weil Begrenzung Kontrolle und Berechnung ist, Kulturen ihre vitale Kraft aber aus dem Undurchschauten und Unbewußten, dem ihr selber Unberechenbaren und Undurchdringlichen beziehen.

Zu insistieren bleibt also in vielerlei Hinsicht auf der Notwendigkeit einer das Paradox von konstruktiver Zerstörung und absichtsvoller Kulturierung / Kultivierung des Vergessens für starke Inszenierungen offen haltenden Aufmerksamkeit gegenüber der Oszillation der Gedächtnisse zwischen Erinnern und Vergessen. Wie Erinnern und Vergessen als zivilisatorische Leistungen heute möglich sind, hängt nicht nur von den Strukturen der Mediengesellschaft, sondern ihrer sozialen Ausrichtung, ihrer Dynamik und den Kämpfen um ihre Kontrollinstanzen ab. Gewiß ist nur, daß eindimensionale Indienstnahmen der technischen Medien in die Irre führen werden. Dadurch daß Medien auf Dauer, trotz aller gegenläufigen Einflußnahmen und Behauptungen, grundsätzlich nicht exklusiv sind, sondern immer auch durch rituelle Inszenierung, als symbol-

bewußte Konstruktionen einer eigenen Realität benutzt werden können, erneuert sich das Bewußtsein von der Chance wie Brüchigkeit eines unentwegten und weiteren Interpretierens der alle bisherigen Interpretationen von Metaphern. Zusammen mit jedem, entfällt immerhin auch der durch Stereotypen und Infantilisierungen geschaffene Halt – mit der Zeit. Deshalb die objektive Hysterie der Medien als Vernichter von Zeit. Sie kämpfen an allen Fronten gegen verrinnende Zeit, und das heißt: gegen Zeit überhaupt. Geschrei und Getöse in allen nur erdenklichen Ausformungen sollen diejenige Suspension verhindern, durch welche die Erbärmlichkeit des Kampfes gegen die Zeit sichtbar wird und die Hektik abbricht. Das nämlich ist, solange Menschen noch durch natürliche Anthropologie geprägt sind, also noch für lange Zeit, unvermeidlich. Aura gibt es nur, indem Phasen der Indifferenz Phasen der Intensität ermöglichen. Der medial verordnete Dauer-Orgasmus idiotischer Zustimmungsbegeisterung erweist sich unvermeidlich als Fiktion, die mit Gewalt wirksam ist, aber niemals von Dauer sein kann, also niemals die mythische Kraft – Ursprungslosigkeit, Ewigkeit, Namenlosigkeit, Kollektivität, Erhabenheit – entfaltet, die sie sich so unnachgiebig und vehement erträumt. Jede medial angeheizte Selbstbegeisterung hat Grenzen. Der Selbstwiderspruch technischer Massenmedien, daß ihre Wirkung ohne ihre Selbstentblößung nicht existiert, ist für die Koppelung von Macht und Medien an Erinnern und Vergessen entscheidend. Nur im Vergessen der Idiotie der Medien stellt sich deren Macht wieder her – darin wird sie manifest und sichtbar. Und nur im Vergessen des Vergessens entstünde diejenige Gewalt, welche Erinnern erfolgreich zum Schweigen brächte. Dagegen formen sich die chaotischen und unkontrollierbaren Bewegungen der Assoziationen aus, die verschlungenen und verwunschenen Kräfte der ›*mémoire involontaire*‹ – Wuchern des unwillentlichen Erinnerns, von alleine sich ergebend.

Aus den assoziativen Wucherungen, die ja nicht selten, wenn auch gewiß nicht immer, Antizipationen sind, ist eine radikale Kritik an mechanistischen und behaviouristischen, den vorrangig sich

behauptenden wissenschaftlichen und technologischen Steuerungsprogrammatiken in Naturwissenschaft, Technologie, Planungstheorie etc. abzuleiten. Wie nämlich läßt sich Innovation in Systeme einführen? Offenbar nur von außen und durch Wiederholung, durch Redundanz und Formalisierung. Innovation ergibt sich durch Gewöhnung an dem Punkt, an dem der Vorgang des Gewöhnens unbewußt und die gestalterische Bewegung aus und in sich selbst unzufrieden wird (Walker 1992) – also nicht durch Haltung, sondern durch Widerstand und Reflexion, die sich ihre Mittel aus dem Fundus des Bekannten holen. Wäre das anders, gäbe es poetische Innovation nicht: man wüßte alles schon, mindestens könnte man prinzipiell alles wissen, womit man immerhin um dieses Wissen wüßte. Die medientechnisch geschulten Abstraktionsvermögen hindern nur zwischenzeitlich an der Nutzung eines wachsenden Kontingenzspielraums (Ziehe 170). Bloß: diese Zwischenzeit kann dauern, und sie scheint es auch zu tun. Nicht der geringste Teil der Machtsicherung der Medien – Unterhaltungstendenz, Reflexionsverweigerung – besteht in der Perennierung dieser Zwischenzeitlichkeit. Die Eliminierung von Zeit als Differenz, Ungenügsamkeit jedes einzelnen Momentes und Punktes, beschreibt die verheerende Infantilisierung der gegenwärtigen Medienproduktions- und auch der Medien-Distributionsformen. Die Tilgung von Kontingenzzwängen ist in letzter Instanz der analytische Kern der These, daß die Technisierung der öffentlichen Symbolwelten nichts anderes ist als die Fortsetzung der Theologie mit anderen Mitteln: Medien-Metaphysik als Macht und umgekehrt (Reck 1988d). In den Kontingenzspielraum nach der Zerschlagung säkularer Reste theologischer Machtsicherung einzutreten, impliziert eine den Medienregisseuren widerwärtige und deshalb auch unmögliche Selbstrelativierung.

Im Spiel mit den Kontingenzen, das im Spielraum der Kontingenz selber stattfindet, werden nicht allein die poetischen Imaginationen assoziiert. Ihre Urheber, Personen, treten in ein Gewebe situativer, wechselnder, je bestimmter Verflechtungen und Vernetzungen ein.

Kontingenzerfahrungen als Abwehr metaphysischer Verführungen sind solche, für die Abschlüsse nach hinten, Herleitungen aus Grund und Ontologie nicht mehr möglich, nicht länger akzeptabel, nicht weiter statthaft sind. Auch wenn man zugesteht, daß spieltheoretische Kontingenzforderungen nur Konsequenzen aus Modernitätspostulaten darstellen und über diese Epoche und Kulturtypologie hinaus keine Evidenzbehauptungen zu begründen vermögen, formuliert die Einsicht in die Kontingenz die wesentliche Gegenwartserfahrung schlechthin.

Die gegenwärtige Medienkultur zwingt entgegen den Mainstream-Theorien, die ihr simulative Überhöhung verordnen, und entgegen einer schriftkulturell geprägten moralischen Kritik zur radikalen Kontingenz. Die Ausbildung neuer Metaphern und Assoziationen wird, auf lange Sicht, durch die permanente Nivellierung und die selbst-induzierte Trivialisierung der rasant verflachenden Bewußtseinsniveaus der Regisseure, erzwungen – ein Mechanismus, der sich nicht zur Kosten-Nutzen-Rechnung eignet, sondern der den Kalkülen inkommensurabel ist. Die bestehenden Medienapparate haben ihre Logik in der Verhinderung, mindestens Ausgrenzung solcher Ansprüche. Insofern sind sie noch nicht von spezifischen künstlerischen Erfahrungen geprägt. Ihre Produkte sind homogene Resultanten, keine Zustände von Unwahrscheinlichkeiten. Die Rekonstruktion der Medienlogik im Sinne einer auf Unwahrscheinlichkeit abzielenden Kontingenz bedarf der künstlerischen Antizipation, der ästhetisch-assoziativen Verschiebung.

Symbolbildung und Symbolgebrauch sind auf ihrer ästhetischen, künstlerischen und sensuellen Ebene autonome und spezifische kognitive Fähigkeiten. Ihr Mechanismus greift tiefer als das Bild, das ihn ausdrückt. Wahrnehmung, Konzeptualisierung, Perzeptionen, aber auch Zensurinstanzen und die Filter einer ästhetischen Modellierung des Bildes der Welt, aber auch die Zugangsregeln des Gedächtnisses, der Speicher und des Tradierbaren haben an der anthropologischen Differenz zwischen Kognition und Imagination ebenso teil wie an der Gesamtorganisation der Sinne. Der Symbol-

gebrauch ist nicht nur Instrument sozialer Kommunikation, auch wenn er über mediale Aneignungen in Rollenbewußtsein überführt und getestet werden kann, sondern vor allem deren wesentliche Voraussetzung. Interkulturelle Bezugnahmen, die einen Hang zu Archetypen und ästhetischen Universalien ausreizen, sind nur in vagen, diffusen, vorläufigen und semantisch mehrdeutigen Bildsystemen darstellbar. In letzter Instanz können symbolische Ausdrücke sich selber nicht durchschauen. Das bildlich Diffundierende kann nicht in einen kognitiven Vorrang des Begrifflichen überführt werden. Die Existenz von Symbolen, die den Vorstellungen von einer umfassenden allgemeinen Sprache des Menschen entgegenkommt, ist keine positive und universalistische Ordnung, keine Lexikalik angewandten Sprechens. Die Existenz der Symbole wird auf der Ebene der ›parole‹, nicht der ›langue‹ artikuliert. Symbolsysteme bedürfen medialer und künstlicher Darstellungsleistungen. Sie liegen empirisch nur als angehäuften Partikel eines diffundierenden, sich selber nicht transparenten Gedächtnisses vor. Die Zerstreuung der Zeichen in der Zeit beschreibt der Gedächtniszwang: Erinnerung als Rache einerseits, als Chance zur Öffnung andererseits. In dem Masse, wie das Gedächtnis vom Verlust eines naturgeschichtlichen Regulationsmechanismus abhängt, zerfällt das vermeintlich identisch Symbolische in zwei Teile: in eine korrespondierende Kraft und in Artikulation. Die Artikulation erzwingt die Abwesenheit der korrespondierenden Kraft, ihr Zurücktreten in den Hintergrund, der im Modus der Absenz anwesend ist. Andernfalls gäbe es nur vorbewußte Ordnungen und Schematisierungen, in welchen weder Gedächtnis noch Symbolisierungen existieren könnten. Deshalb muß die Bewegung der Semiose und Signifikation in allen Formen – einer eher primitiv-magischen, der symbolisch-mythischen und einer eher säkular-rationalistischen – strikte von der scheinbar evidenten physikalischen Bewegung unterschieden werden, die, angeblich, mit der natürlichen Bewegung der Dinge zusammenfallen soll. Die im Zeichen des Gedächtniszwangs – als mythisch abgelagerte Erinnerung an den Verlust magischer Ordnungen – erwiesene

Notwendigkeit, die gegebene Umwelt und die System-Kontext-Beziehungen in Symbolisierungen anzueignen und zu verändern, beinhaltet nicht eine überzeitliche Wertschätzung von ›Kunst‹, ›Artificialität‹, ›kreativer Eigentlichkeit‹, ›mythopoetischer Intuition‹. Symbolisierungen sind geschichtliche Wirkkräfte, Historie ohne symbolische Differenzierung wäre ein abstrakter Machtanspruch. In dieser Verflechtung existiert Kunst ohne Anfang: die historische Existenz des Menschen ist nicht zu lösen von einer diskontinuierenden Imagination, die in fokussierenden Symbolen sich entwirft, verfestigt, verändert.

Die daraus sich nährenden künstlerischen Arbeit muß, weitab vom expressiven Kreativitätswahn, wieder diejenigen Geheimnisse bilden (Ziehe 154), in denen Entzug und Widerstand zur Verdichtung der Assoziation, zur Schärfung ihrer Ausdrucksmittel führt. Das ist kein Privileg der Professionalität, weil ›Medien-Gerechtigkeit‹ ein Synonym für die Primitivität ihrer Macher ist: durch gesamtgesellschaftlich eingeübte Dummheit verschleierte individuelle Idiotie. Medienkulturell schreiben wir ununterbrochen Tagebücher, in denen wir die Wahrnehmung für die Zwischenglieder zwischen Aufbruch und Ankunft schärfen. Wir entwerfen im Ausmaß der Vermessenheit der Welt und ihrer Implosion in Apparaten ununterbrochen Landkarten (vgl. dazu: Virilio 169f). Solche Notate gehen in ästhetische Wirklichkeitskonstruktionen deshalb bestimmend ein, weil wir sie nicht registrieren oder verzeichnen. Die Möglichkeit des Reisens gründet in solcher vorgängiger Beschreibung: Antizipation ermöglicht die Rekonstruktion dessen, worauf wir uns beziehen wollen.

»In diesem Sinne könnte jedes neue Kommunikationsmittel ein wenig als ›Reisetagebuch‹ aufgefaßt werden, als ein neuer Roman der Ausdehnung und der Dauer oder, genauer, als letzter Zustand des Vorrückens der Welt« (Virilio 169).

Ich streiche die letzten, noch ausstehenden Worte dieses Satzes von Virilio: »des Vorrückens der Welt *auf ihren Untergang zu*« (Virilio 170; Hervorhebung HUR). Das ist immer noch schlechte, ultimative Setzung, Unbedingtheitsmetaphysik, Apokalypse. Für das

Assoziationsbewußtsein der Konstruktion von Metaphern, die Antizipation der Erinnerung ist diese Art Beschleunigung keine Kultur-, sondern eine Naturtatsache. In Wahrheit bewegt sich in der Dialektik von Ausdehnung und Dauer diese Welt immer wieder auf ihren Anfang zu. Wenn assoziativistisch von Wirklichkeit geredet, d. h. wenn wirklichkeitsrelevant, mit Aktualisierungen und Wirkungen, imaginiert werden kann, dann ist Anti-Apokalyptismus das zwingende Resultat einer sich stetig inkorporierenden Erfahrung der naturgeschichtlichen Grundlagen menschlichen Wahrnehmens und Denkens. Die Suggestivität des Untergangs hat damit nichts zu tun. Wieso soll bemerkenswert für jetzt sein, was als Wissen für irgendwann keinerlei Erkenntnisprobleme aufwerfen kann: das Ende *der*, also die Finalität *unserer* Welt?

»Ich habe mit dem Tod gerungen. Es ist der langweiligste Wettkampf, den man sich vorstellen kann. Er findet statt in einem unfühlbaren Grau, nichts unter den Füßen, nichts, was einen umgibt, ohne Zuschauer, Beifall, Ruhm, ohne das große Verlangen zu siegen, ohne die große Furcht zu unterliegen, im kränklichen Dunst lauen Zweifels, wo man nicht mehr daran glaubt, im Recht zu sein, noch weniger aber daran, daß der Gegner es ist. Wenn das der Weisheit letzter Schluß ist, dann ist das Leben ein größeres Rätsel, als so mancher von uns denkt« (Conrad 130f).

6. Literatur

Anders, Günther: Die Antiquiertheit des Menschen. Erster Band. Über die Zerstörung der Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution (1956), München 1980, 5. Auflage

Argan, Giulio Carlo: Kunstgeschichte als Stadtgeschichte, München 1990

Aschoff, Jürgen / Assmann, Jan / Blaser, Jean-Pierre u. a.: Die Zeit. Augenblick und Dauer, München 1983

Assmann, Jan und Hölscher, Tonio (Hrsg.): Kultur und Gedächtnis, Frankfurt 1988

Augé, Marc: Orte und Nicht-Orte. Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der Einsamkeit, Frankfurt 1994

Augustinus: Confessiones XI

Bateson, Gregory: Cybernetic Explanation, in: American Behaviorist 10 / 1967, S. 29ff

Baudrillard, Jean: Die magersüchtigen Ruinen, in: Kamper / Wulf 1990, S. 80ff

Baumgarten, Alexander Gottlieb: Theoretische Ästhetik. Die grundlegenden Abschnitte aus der »Aesthetica« (1750 / 58), Hamburg 1988

Benjamin, Walter: Charles Baudelaire. Ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus, Frankfurt 1969

ders.: Das Paris des Second Empire bei Baudelaire, in: ders.: Gesammelte Schriften Bd. I.2., Frankfurt 1974 (=1974a)

ders.: Über den Begriff der Geschichte, in: ebd. (=1974b)

ders.: Das Passagen-Werk, Gesammelte Schriften Bd. V, Frankfurt 1982

Bergson, Henri: Materie und Gedächtnis (1896), Frankfurt / Berlin / Wien 1982

Bloch, Ernst: Subjekt-Objekt, Frankfurt 1962

ders.: Tübinger Einleitung in die Philosophie, 2 Bde., Frankfurt 1964

ders.: Das Materialismusproblem. Seine Geschichte und seine Substanz, Frankfurt 1972

Blumenberg, Hans: Lebenszeit und Weltzeit, Frankfurt 1986

Bohrer, Karl Heinz: Plötzlichkeit. Zum Augenblick des ästhetischen Scheins, Frankfurt 1981

ders.: Die Ästhetik des Schreckens, München 1982

ders.: Zeit und Imagination. Die Zukunftslosigkeit der Literatur, in: Wahrnehmung von Gegenwart, Basel / Frankfurt 1992, S. 81ff

Bolz, Norbert: Theorie der neuen Medien, München 1989

ders.: Eine kurze Geschichte des Scheins, München 1991

Bourdieu, Pierre: Zur Soziologie der symbolischen Formen, Frankfurt 1970

ders.: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt 1982

Brock, Bazon: Ästhetik als Vermittlung, Köln 1977

ders.: Ästhetik gegen erzwungene Unmittelbarkeit, Köln 1986

ders.: Die Re-Dekade. Kunst und Kultur der 80er Jahre, München 1990

ders.: Der Barbar als Kulturheld, München / Wien 1998

ders.: Die Kultur zivilisieren, in: Der Spiegel, 16 / 1995

Ceccato, Silvio: Un tecnico fra i filosofi, 2 Bde., Mantua 1964 / 66

Conrad, Joseph: Herz der Finsternis (1899), Frankfurt 1992

Cramer, Friedrich: Der Zeitbaum: Grundlegung einer allgemeinen Zeittheorie, Frankfurt 1993

Deleuze, Gilles: Bergson zur Einführung, Hamburg 1989

ders.: Das Zeit-Bild. Kino 2, Frankfurt 1991

ders.: Differenz und Wiederholung, München 1992

ders.: Proust und die Zeichen, Berlin 1992

Dux, Günter: Die Zeit in der Geschichte. Ihre Entwicklungslogik vom Mythos zur Weltzeit, Frankfurt 1989

Edelman, Gerald M.: Neural Darwinism, New York 1987

ders.: Göttliche Luft, Vernichtendes Feuer – Wie der Geist im Gehirn entsteht, München / Zürich 1995

Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur, in: ders.: Fragen der Gesellschaft / Ursprünge der Religion, Studienausgabe Bd. IX, Frankfurt 1974, S. 197ff

Gendolla, Peter: Zeit. Zur Geschichte der Zeiterfahrung, Köln 1992

Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bde., Frankfurt 1981

ders.: Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt 1985

Halbach, Wulf: Fiktion und Simulation 2, in: Reck 1988c, S. 275ff

Heiz, André Vladimir: Endzeit ohne Ende. Die Lust am Untergang, Aarau / Frankfurt a. M. / Salzburg 1989

Hoffmann-Axthelm, Dieter: *Sinnesarbeit. Nachdenken über Wahrnehmung*, Frankfurt / New York 1984

Kaempfer, Wolfgang: *Die Zeit und die Uhren. Mit einem Beitrag von Dietmar Kamper: Umgang mit der Zeit. Paradoxe Wiederholungen*, Frankfurt 1991
ders.: *Zeit des Menschen. Das Doppelspiel der Zeit im Spektrum der menschlichen Erfahrung*, Frankfurt 1994

Kamper, Dietmar: *Unmögliche Gegenwart. Zur Theorie der Phantasie*, München 1995
ders.: Wulf, Christoph (Hrsg.): *Rückblick auf das Ende der Welt*, München 1990

Kappeler, Susanne: *Pornographie. Macht der Darstellung*, München 1988
Kittler, Friedrich A.: *Grammophon, Film, Typewriter*, Berlin 1986
ders. u. a. (Hrsg.): *Diskursanalysen 1. Medien*, Opladen 1987

Kluge, Alexander: *Der Angriff der Gegenwart auf die übrige Zeit*, Frankfurt 1985

Kosslyn, Stephen M. / Pomerantz, James R.: *Bildliche Vorstellungen, Propositionen und die Form interner Repräsentation*, in: Dieter Münch (Hrsg.): *Kognitionswissenschaft – Grundlagen, Probleme, Perspektiven*, Frankfurt 1992

Kreuzer, Johann: *Pulchritudo. Vom Erkennen Gottes bei Augustin*, München 1995

Lacan, Jacques: *Das Drängen des Buchstabens im Unbewußten oder die Vernunft seit Freud*, in: ders.: *Schriften II*, Olten 1975

Lem, Stanislaw: *Summa technologiae*, Frankfurt 1976
ders.: *Die Vergangenheit der Zukunft*, Frankfurt 1992

Lenk, Hans: *Schemaspiele. Über Schemainterpretationen und Interpretationskonstrukte*, Frankfurt 1995

Lévinas, Emmanuel: *Zwischen uns. Versuche über das Denken des Anderen*, München / Wien 1995

Lübbe, Hermann: *Die Schreckensutopien. Rückblick auf das Orwell-Jahr*, in: Schweizer Monatshefte, Dezember 1986, S. 1043ff

Lüscher, Rudolf M.: *Surrealismus und Sabotage*, in: *Konkursbuch Nr. 2*, Tübingen 1978
ders.: *Einbruch in den gewöhnlichen Ablauf der Ereignisse*, Zürich 1984
ders.: *Henry und die Krümelmonster. Versuch über den fordistischen Sozialcharakter*, Tübingen o. J. (1988)
ders.: *Maschinenangst*, in: Reck 1988c

Liotard, Jean-François: *Der Widerstreit*, München 1987

- Malraux, André: *Le musée imaginaire*, Paris 1949 (Frankfurt 1989)
- Marquard, Odo: *Zukunft braucht Herkunft. Philosophische Betrachtungen zur modernen Welt. Vortrag zur Eröffnung der Ausstellung »Alles elektrisch. 100 Jahre AEG-Hausgeräte«*, Museum Industriekultur Nürnberg 29. 9. 1989
- Maturana, Humberto R.: *Biology of Cognition*, Urbana (Illinois) 1970
ders. / Varela Francisco: *Autopoiesis and Cognition*, Boston Stud. Phil. Sci. Vol. 42, Boston 1980
- McLuhan, Marshall: *Mit dem Start des Sputnik wurde der Planet zu einem Welttheater, in dem es keine Zuschauer, sondern nur Akteure gibt*, in: Reck 1988c, S. 167ff
- Merleau-Ponty, Maurice: *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin 1966
- Mühlmann, Heiner: *Die Natur der Kulturen. Entwurf einer kulturgenetischen Theorie*, Wien / New York 1996
- Negt, Oskar / Kluge, Alexander: *Maßverhältnisse des Politischen*, Frankfurt 1992
- Nekes, Werner: *Was geschah wirklich zwischen den Bildern?*, in: Schobert, Walter (Hrsg.): *Uliisses. Ein Film von Werner Nekes*, Köln o. J. (1986)
- Neverla, Irene: *Fernseh-Zeit. Zuschauer zwischen Zeitkalkül und Zeitvertreib*, (Reihe »Forschungsfeld Kommunikation« Bd. 1, Ölschläger Verlag), München 1993
- Olievenstein, Claude: *Le Non-Dit des Émotions*, Paris 1987
- Paech, Joachim: *Erinnerungsbilder im Medienkopf*, in: Klaus Peter Dencker (Hrsg.): *Weltbilder – Bildwelten. Computergestützte Visionen*, Interface 2, Hamburg 1995
- Pellionisz, A. / Llinas, R.: *Tensor network theory of the metaorganisation of functional geometries in the central nervous system*, in: *Neuroscience* 16, S. 245ff
- Piaget, Jean: *Biologie und Erkenntnis. Über die Beziehungen zwischen organischen Regulationen und kognitiven Prozessen*, Frankfurt 1974
- Preiss / Stamm / Zehnder (Hrsg.): *Das Museum – Die Entwicklung in den 80er Jahren*, München 1990
- Prigogine, Ilya: *Vom Sein zum Werden*, München 1979
- Reck, Hans Ulrich: *Das Motiv der Erinnerung bei Proust. Vortrag zum 90. Geburtstag von Ernst Bloch in dessen Seminar zur Geschichtsphilosophie*, 1.7. 1975, Tübingen (unveröff. Typoskr.)

ders.: »Wer spürt nicht das Packeis über die Haut scheuern?« Konturen zur Zeichensprache einer dissidenten Ästhetik, in: Anschläge. Plakatsprache in Zürich 1978–88, (Museum für Gestaltung), Zürich 1988 (=1988a)

ders.: Imitationen. Von der echten Lust am Falschen, in: Zeitschrift für Semiotik, Tübingen 10 / 88 / Heft 3, 1988 (=1988b)

ders. (Hrsg.): Kanalarbeit. Medienstrategien im Kulturwandel, Basel / Frankfurt 1988 (=1988c)

ders.: Werbung als Anspruchsmodell, in: Michael Schirner: Werbung ist Kunst, München 1988 (=1988d)

ders.: Krokodile, in: Huber / Heller / Reck (Hrsg.): Imitationen. Nachahmung und Modell. Von der Lust am Falschen, Basel / Frankfurt 1989

ders.: Der Widerstand des Konstruktiven und die Autonomie der Bilder, in: F. Rötzer / P. Weibel (Hrsg.): Strategien des Scheins. Kunst-Computer-Medien, München 1991 (=1991a)

ders.: Der Betrachter als Produzent? Zur Kunst der Rezeption im Zeitalter technischer Medien, in: W. Welsch / C. Pries (Hrsg.): Ästhetik im Widerstreit. Interventionen zum Werk von Jean-François Lyotard, Weinheim 1991 (=1991b)

ders. (Hrsg.): Imitation und Mimesis, Kunstforum International, Bd. 114, Köln 1991 (=1991c)

ders.: Medientheorie und -technologie als Provokation gegenwärtiger Ästhetiken, in: Wahrnehmung von Gegenwart, Basel / Frankfurt 1992

ders.: Zugeschriebene Wirklichkeit. Alltagskultur, Design, Kunst, Film und Werbung im Brennpunkt von Medientheorie, (Habilitationsschrift, Universität Wuppertal 1991), Würzburg 1994

ders. (Hrsg.): Konstruktionen des Erinnerens. Transitorische Turbulenzen I, Kunstforum International, Bd. 127, Köln 1994 (=1994a)

ders.: Inszenierung der Todesparadoxie zwischen Magie und Historie, Zur Sprache der Denkmäler im 20. Jahrhundert, in: ebd. (=1994b)

ders. (Hrsg.): Zwischen Erinnern und Vergessen. Transitorische Turbulenzen II, Kunstforum International, Bd. 128, Köln 1994 (=1994c)

ders.: Kunst und Bau. Erinnern und Wahrnehmen im öffentlichen Raum, in: Veröffentlichte Kunst, Kunst im öffentlichen Raum, Wien 1995

ders. (Hrsg.): Sampling, Arbeitsberichte der Lehrkanzel für Kommunikationstheorie, Heft 4, Hochschule für angewandte Kunst, Wien 1995 (=1995b)

ders.: Auszug der Bilder? Zum problematischen Verhältnis von Erinnern, Techno-Imagination und digitalem Bild, in: Norbert Bolz u. a. (Hrsg.): Riskante Bilder, München 1996

Ritschl, Dietrich: Gedächtnis und Antizipation, in: Assmann / Hölcher 1988, S. 50ff

Rorty, Richard: Kontingenz, Ironie, Solidarität, Frankfurt 1989

Roth, Gerhard: Kognition: Die Entstehung von Bedeutung im Gehirn, in: Wolfgang Krohn / Günter Küppers (Hrsg.): Emergenz: Die Entstehung von Ordnung, Organisation und Bedeutung, Frankfurt 1992, S. 104ff

- Rosenfield, Israel: *Das Fremde, das Vertraute und das Vergessene. Anatomie des Bewußtseins*, Frankfurt 1992
- Rosset, Clément: *Le Choix des Mots*, Paris 1995
- Rumelhart, D. E. / McClelland J. L. / PDP Research Group: *Parallel Distributed Processing*, 2 Bde., Cambridge, Mass. 1986
- Sartre, Jean-Paul: *Das Imaginäre. Phänomenologische Psychologie der Einbildungskraft*, Reinbek bei Hamburg 1971
- Schmidt, Siegfried J. (Hrsg.): *Gedächtnis. Probleme und Perspektiven der interdisziplinären Gedächtnisforschung*, Frankfurt 1991
 ders.: *Bildgedächtnis: Fragen über Fragen*, in: Klaus Peter Dencker (Hrsg.): *Weltbilder – Bildwelten. Computergestützte Visionen, Interface 2*, Hamburg 1995
- Schönberger, Angela / IDZ Berlin (Hrsg.): *Simulation und Wirklichkeit*, Köln 1988
- Sloterdijk, Peter: *Das Andere am Anderen. Zur philosophischen Situation der Alternativbewegungen*, in: Kamper / Wulf 1990, S. 94ff
 ders.: *Die wahre Irrlehre. Über die Weltreligion der Weltlosigkeit*, in: ders. / Macho, Thomas H. (Hrsg.): *Weltrevolution der Seele. Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart*, o. O. (Zürich / München) 2 Bde., 1991
- Spangenberg, Peter M.: *Beobachtungen zu einer Medientheorie der Gedächtnislosigkeit*, in: Hans Ulrich Reck (Hrsg.): *Konstruktionen des Erinnerns. Transitorische Turbulenzen I, Kunstforum International, Bd. 127, Köln 1994*
 ders.: *Über die soziale Unmöglichkeit, die technischen Bilder auszublenden*, in: Klaus Peter Dencker (Hrsg.): *Weltbilder – Bildwelten. Computergestützte Visionen, Interface 2*, Hamburg 1995
- Stein, Martin: *»Es ist nicht die Zukunft, vor der wir Angst haben müssen, es ist die Vergangenheit«*. Zur radikalen Automobilsierung der Neuen Bundesländer, in: Helms, Hans G. (Hrsg.): *Die Stadt als Gabentisch. Beobachtungen zwischen Manhattan und Berlin-Marzahn*, Leipzig 1992, S. 388ff
- Thiemann, Friedrich: *Kinder in den Städten*, Frankfurt 1988
- Tholen, Georg Christoph / Scholl, Michael O. (Hrsg.): *Zeit-Zeichen. Aufschübe und Interferenzen zwischen Endzeit und Echtzeit*, Weinheim 1990
 ders. / Scholl, Michael / Heller, Martin (Hrsg.): *Zeitreise. Bilder-Maschinen-Strategien-Rätsel*, Stroemfeld / Roter Stern, Frankfurt / Basel 1993
- Unsel, Godela: *Maschinenintelligenz oder Maschinenphantasie? Ein Plädoyer für den Ausstieg aus unserer technisch-wissenschaftlichen Kultur*, Frankfurt 1992

- Virilio, Paul: Der negative Horizont. Bewegung / Geschwindigkeit / Beschleunigung, München / Wien 1989
 ders. / Lotringer, Sylvère: Der reine Krieg, Berlin 1984
- von Braun, Christina: Nicht Ich – Logik, Lüge, Libido, Frankfurt 1985
 dies.: Die schamlose Schönheit des Vergangenen. Zum Verhältnis von Geschlecht und Geschichte, Frankfurt 1987
- von Foerster, Heinz: Das Konstruieren einer Wirklichkeit, in: Watzlawick, Paul 1984, S. 39ff
- von Glasersfeld, Ernst: Einführung in den radikalen Konstruktivismus, in: Watzlawick 1984, S. 16ff
 ders.: Radikaler Konstruktivismus. Ideen, Ergebnisse, Probleme, Frankfurt 1996
- Walker, Aldo: Innovation und Intuition, in: Martin Heller / Hans Ulrich Reck (Hrsg.): Euphorie und Elend. Visuelle Gestaltung, Museum für Gestaltung, Zürich 1992, S. 86ff
- Watzlawick, Paul (Hrsg.): Die erfundene Wirklichkeit. Wie wissen wir, was wir zu wissen glauben? Beiträge zum Konstruktivismus, München, Neuauflage, 1984
- Werckmeister, Otto K.: Zitadellenkultur. Die schöne Kunst des Untergangs in der Kultur der 80er Jahre, München / Wien 1989
- Wiehl, Reiner: Kultur und Vergessen, in: Assmann 1988
- Wiener, Oswald. Turings Test, in: Kursbuch 75, Berlin 1984, S. 12ff
 ders.: Probleme der Künstlichen Intelligenz, Berlin 1990
- Wulf, Christoph: Die Zeitlichkeit von Weltbildern und Selbstbildern, in: Kamper, Dietmar / Wulf, Christoph (Hrsg.): Rückblick auf das Ende der Welt, München 1990, S. 21ff
- Ziehe, Thomas: Zeitvergleiche. Jugend in kulturellen Modernisierungen, München 1991

II. MEDIEN, MACHT, GEWALT

1. Einleitung

Ganz offensichtlich muß man sich diesem Thema in immer wieder ansetzender Bewegung, Insistenz, und in Vorläufen nähern. Also beginne ich impressionistisch und summarisch zugleich.

Die vollkommene Durchdringung des sozialen Lebens durch Medien ist irreversibel und erreicht für Kommunikation den Status einer, philosophisch gesprochen, universalpragmatischen Letztbegründung. Diese Struktur ist stofflich-inhaltlich neutral. Manipulationskritik und Programmeuphorie sind die symmetrischen Reaktionsmöglichkeiten auf die Durchdringung des sozialen Körpers durch, nun spezifischer gefaßt, elektronische Massenmedien. Und selbstverständlich rechnet vor allem der Meta-Miskurs der Medien zur totalisierenden Durchdringung aller anderen Diskurse durch die Codes, Rhetoriken und Dramaturgien von Medienpraktiken, die wie selbstverständlich deren Regeln vorgeben. Wenn maßgebliche Politiker, wie heute wieder vermehrt zu beobachten, die autoritative Setzung verbindlicher Werte fordern, tun sie dies im Einklang mit vorgeblich kritischen Positionen, die dem Anti-Autoritarismus, der ja bekanntlich selber autoritär ist (wenn auch nicht gleichermaßen autoritativ), den Zerfall der überformenden Sittlichkeit anlasten. Merkwürdig daran ist die paradoxe Doppelung der den Medien zugeschriebenen Machtpotentiale: sie sind gleichermaßen systemerhaltend wie systemzersetzend. Sie stellen Konformität, damit verbindliche Moral her und sie zersetzen die Zustimmungsbereitschaft zu Dekreten der Zentralmacht. Ähnlich paradox ist der Diskurs der Medienmacht auf der Ebene ihrer Gegenstände, auf der sie sich erst entfaltet. So dekretiert der Kritiker bloß bildersüchtige, passivierende Dumpfheit, wo der Pädagoge habitualisierende Einübung von Dispositionen zur Reaktivierung physischer

Gewalt am Werke sieht. Tatsächlich ist diese Paradoxie im Hinblick auf die Gegenwärtigkeit der Massenmedien erklärungsbedürftig. Die computergestützte Euphorie eines technologischen Abschieds vom Subjekt wie auch die melancholische Abschreibung des komplexen Widerstands einer vorgeblich entstofflichten physischen Realität zeigen neue, gewandelte Einstellungen im Verhältnis von Mensch und Technik an. Es erweist sich daran aber auch die Verkürzung bisheriger Medientheorie, die in vielen Ausprägungen unbedingte auf die Selbstbestätigung reflexionsfähiger Distanzierung fixiert ist, also jeden Mediengebrauch als zivilisatorisch wirkende Kraft inhaltsneutral setzen muß. Dies tut sie aber noch unter Vorzeichen einer Kulturrevolution, durch die vermeintlich alles ganz anders werden wird und nach der Schrift statt Bild, Information statt Kommunikation, Befehl statt problematisierende Proposition, binäre Logistik statt symbolische Differenzierung, konstruktivistische Selbstsetzung statt interaktioneller Relativismus etc. unsere Kultur prägen werden. Könnte es dagegen nicht sein, daß der Gebrauch der Massenmedien, ihre Produktion und Rezeption auch prä-zivilisatorisch und archaisierend wirken, sodaß die kognitivistische Distanzierung, bis hin zum Traum von einer Hyper-Grammatik, nur eine weitere Etappe in der Geschichte der bürgerlichen Ideologie darstellt, deren Auto-Suggestivität seit der Etablierung der Gutenberg-Galaxis bekanntlich stets mit der Ausblendung ihrer Subkulturen verknüpft gewesen ist?

Zumindest läßt sich heute nicht von der Einsicht abstrahieren, daß die unvermeidlich mit Mediengebrauch und Kommunikationsmanipulation verbundene Reaktivierung physischer Gewalthandlungen immer ein Objekt der Diagnose in Gestalt des »manipulierten Konsumenten« findet. Die neurechten Jugendlichen bieten sich dafür verstärkt an, scheinen sie doch emphatisch auf die retroaktiven Innervierung der in den Medientechnologien simulierten physischen Gewalt eingeschworen. Sind das die ›falschen‹ Jugendlichen? Oder belegt der Neo-Faschismus, der – man lese bei Giovanni Gentile nach – immer mit der Suggestion entgrenzter körper-

licher Gewaltbereitschaft »starker Jugendlicher« verbunden ist, doch nur – indirekt – das Scheitern der mit zivilisierender Behauptung auf Passivierung zielenden Politik der bürgerlichen Selbstzähmung der Triebe? So daß plebejische Jugendliche – bei denen ein massiver Medienkonsum belegt ist – sich, schamlos, nicht an die offizielle Manipulationsbilanz der Medienkritik halten? Jedenfalls feiert der vor kurzem gerade medientheoretisch abgeschriebene Körper eine geradezu gewaltsame Wiederauferstehung. Die intensiviert und wie auch immer – bloß: aus welchen Blickwinkeln? – pervertierte Physis und die weitere Ausdehnung distanzierender Medientechnologien gehen eine ebenso tiefe wie merkwürdige, jedenfalls eine bedingende Verbindung ein: der mit Medien durchdrungene Körper wird durch individuelle Macht- und Risikospiele in seiner Signifikanz getestet. Damit realisiert sich die Macht der Medien als Gewalt ihrer Eingriffsmöglichkeiten, Gewalt wird zur Bedingung der Möglichkeit der Macht der Medien, die deren Geltung auf Suspens setzen und dadurch steigern. Damit verweisen das Verhältnis von Massenmedien und Öffentlichkeit, die Durchdringung des Imaginären durch das Symbolische, d. h. eine tendenziell auf Information reduzierte Rede und die Selbstbarbarisierung der von der Arbeits- und Arbeit-Lohn-Äquivalenzgesellschaft Ausgeschlossenen auf einen inneren Reflektionszusammenhang, dem mit den Metaphern Entfremdung, technologische Implementierung von Sinnlichkeit, Substitution subjektiver Reflexion durch den binären Code, Substitution von Erfahrung durch Information etc. nicht beigegeben werden kann. Die Wiederauferstehung des Physischen scheint den Schlüssel für die hier angezielte Analyse zu liefern. Ich verfolge das Thema nicht primär im Hinblick auf kognitivistische Leitbilder. Ich stelle dabei auch die obsessiven Metaphern des Imaginären zurück und rücke ins Zentrum der Betrachtung die Leitfrage, ob Massenmedien heute nicht aus der Optik der kulturellen Assimilation ihrer Wirkungen angemessener verstanden werden können denn durch eine apparative Funktionslogik. Das bedeutet, an die Stelle des kognitivistischen Diskurses – der in letzter Instanz

immer von Moral spricht, weil diese direkt der Ontologie entspringt – die Intensivierung des Leiblich-Physischen zu setzen. Nicht die Reflexion von Bedeutungen und Bedienungsregeln, sondern die Techniken der Entgrenzung scheinen zentral zu sein. Die wesentliche Strategie ist nicht Adaption, sondern kontrafaktische Innervierung. Das heißt, daß Wirklichkeit medial im Sinne einer externalisierenden Beglaubigung derjenigen Wirkkräfte erprobt wird, die in der Sphäre des Bildschirms als visuelle Metaphern noch gezähmt bleiben.

Insofern sind die physische Innervierung der Medien, die Umwandlung ihrer Macht in Gewalt, der Perspektivenwechsel vom Kontinuum der Macht und des Kalküls ihrer Objekte zur Diskontinuität der Gewalt und der Umwendung der Fremd- in adaptive Selbstbeschreibung, insofern ist insgesamt die suggestive Körperlichkeit wieder archaisch greifbar gemachter Wirklichkeitskontexte verwiesen nicht nur auf die Rhetorik der Medien, sondern auch auf Techniken der Ekstase und der Entgrenzung. Der Gewalt der Dramaturie und des abstrakten, über Informationsmonopole nivellierten Zusammenhangs widerspricht nicht die bessere Moral oder die kritische Aneignung, sondern die gegen alle Tatsachen auf reale Weise blind operierende Barbarei, die in der Selbstbarbarisierung einer metaphorisch entwerteten Effektrealität, der Äquivalenzbehauptung von Simulationen gegen Wirklichkeit gründet. Dem Abzug der Wirklichkeit der Metaphern antwortet die Transgression des Metaphorischen: Durchbruch durch das Verbotene, aktiv hergestellte Indifferenz, Unmenschlichkeit und radikale Dezentrierung. Mit der Behauptung der Medien als ekstasetechnische Selbstbarbarisierungen, die auf den Durchbruch durch den autopoetischen Schein indifferenter Zeichen-Selbstsimulationen zielen, ist zweierlei angestrebt: die Problematisierung der die Diskurse scheinhaft plausibel leitenden Metaphern und rhetorischen Figuren. Und die Zurückweisung der gerade im medientechnologisch herbeigeschriebenen Abschied von der Moderne gepriesenen Innovativität und Einzigkeit einer historischen Situation, deren Singularität dem

unvoreingenommenen Leser beispielsweise der Schriften von Vilém Flusser als Selbstüberbietung der Geschichtsphilosophie in der Richtung einer negativen Anthropologie erscheint. Ich glaube, ohne das hier ausführen zu können, daß es sinnvoll ist, die heutige Mediensituation als kulturell singularisierende Konkretion der Anthropologie und das heißt auch der Naturgeschichte zu setzen. Die Analyse des Verhältnisses von Macht, Medien und Gewalt muß hier ansetzen. Andernfalls droht sie, in der Theorie des politischen Souveräns, einem abgewirtschafteten Utopismus, oder in der Verkaufsrhetorik von Computer und Hyper-Netzwerke schlicht unterzugehen. Wenn im folgenden von dieser Selbstbarbarisierung gesprochen wird, dann nicht im Sinne einer Unmittelbarkeit von Naturgeschichte. Umgekehrt: mit Blick auf eine deregulierende Anthropologie, die sich nicht nur in der Projektion, sondern auch in deren transgressiver Re-Integration in die manipulierten Wirklichkeiten als naturgeschichtliche Kraft und als Produzent unaufhörlicher Differenzen erfährt. Mehr als eine Übersicht und eine Sortierung der Kategorienfelder kann ich hier nicht leisten. Ich schreibe im folgenden zu einigen Phänomenen einer gewandelten Körpermetaphorik (2), zum Phänomen verletzender Bilder (3), zur Semantik des Macht-Diskurses (4), zu Medien, Macht, Montage (5) sowie zu Gewalt und Bewußtseinsfälschung (6). Darauf folgen einige, vor- und rückblickende Thesen zu einer affirmativen Logik der Mediatisierung (7) und eine Ausweitung, die im Zeichen von Emmanuel Lévinas den Gang der Erörterung (8) vorerst beschließen wird.

2. Körpermetaphorik

Es ist wohl kaum die gegen Körperliches gerichtete Gewalt, die in der Welt und ihren Kulturen zu- oder abnimmt. Auch lassen sich schwerlich Meßorte für Solches angeben. Mit Recht vermutet werden kann aber eine gewandelte Geografie in der Verteilung der Spannungsbereiche erlittenen oder erdauerten Schmerzes. Die These, gegenüber der Irregularität verletzender Gewalt, die ihren

Machtanspruch ausschließlich durch das Leiden ihrer Objekte definiert, hänge Bewußtsein einzig von der Einsicht in die Verwendung von Zeichen und Codes ab, spiegelt nur ein partikulares, modernes europäisches Selbstverständnis, das traditionell Bedeutung auf den Mechanismus der Verstummung des Leidens, die Exterritorialisierung nackter, sprachloser Physis, aufbaut. Die Wirklichkeit definierende Macht des Bewußtseins muß gegen solche Idealität des Indifferenten als Brennpunkt intensivierten Leidens zurückgewonnen werden (vgl. Scarry 1992). Hier zwingen immer wieder, derzeit aber verstärkt theorieresistente Praktiken der Reflexion Ungeheuerliches auf. Es scheint keine Verständnisbemühung in dieser Richtung zu geben, die nicht an die Faktizität des Undenkbaren verwiesen wäre. Das hat eine doppelte Konsequenz: die Unmöglichkeit eines kritischen Wissens, das dort keinen Gegenstand mehr hat, wo es sich am Unbegreiflichen bewähren müßte. Und die Unfähigkeit der Tatsachenbeschreibung zur Moral – ganz unabhängig davon, ob Moral als handlungsleitende Mangelgröße oder als Metamoral dekretierter ethischer Indifferenz behandelt wird. Die Selbstsetzung des Unausdenklichen ist – im Spiegel der Sprache als deren Ausfallen gedacht – eine präzise Metapher für die Unerbittlichkeit des Körperlichen. Wenn Macht Einschreibung von Signifikanz in Körper darstellt, dann heißt das unter den gegenwärtigen Bedingungen einer rückhaltlosen gewaltsamen Verfügung über den Körper, daß Macht und Gewalt in der Zurüstung entsprechender Mittel konvergieren. Diese Selbstsetzung der Signifikanz durch Einschreibung in Körper gibt die aktuell drastische Kluft zwischen kulturellen Überzeugungen und der Verwertung ihrer radikalisierten Mittelnutzung, entkoppelt von reflexiver Moral, wieder: davon erzählte jüngst noch der Krieg in Jugoslawien. Die Zurückgewinnung des Leidens scheint die einzige, restlos ambivalente Möglichkeit zu sein, Fakten einer Verständigung zu öffnen, die mehr befördert als die Klage um die Unaussprechlichkeit und den Entzug des Leidens. Das ist keine Apologie, sondern innerhalb der apologetischen Rhetorik ein Tribut an die Sprachlosigkeit des Wirklichen, die sich

nicht allein als Kraft des Entsetzens bemerkbar macht, sondern auch im Hinblick auf paradoxe Wirklichkeitsbedingungen von Zeichen, die durch Entzug ausgezeichnet sind. Das Reale würde darin identisch mit der jede Zeichenbewältigung sprengenden Provokation größten Entsetzens. Diese Sprengung ist die härteste Spur des Imaginären in den mediatisierten Symbolsystemen. Im Inneren der Kulturgesellschaft des Spektakels und ihren neuen Ritualen – Selbstdressur, Body-Building, Luxus, Attraktivitätsmanipulation, momentane und projektive Erotik – kehrt diese Provokation als gesteigerte Negativität von Artefakten wieder. Die negative Anthropologie der Weltflucht bestätigt schmerzlich, daß keine der tradierten Kategorien zum Verstehen des Wirklichen hinreicht, die Einsicht in die der Wirklichkeit zugrundeliegende Differenz auszudrücken. Diese geht in die Medienapparate selber ein, weshalb auch angemessene Berichte zu Sachverhalten nichts bewirken können. Wenn mediale Darstellungen etwas bewirken, dann das Gegenteil dessen, was die traditionale Theorie der Öffentlichkeit nur durch die auf Wahrhaftigkeit verpflichteten Information bewirkt sehen mochte. Die Ausbreitung des Rechtsradikalismus durch eine Propaganda der Medien, die nur Information sein will, entspricht deren Selbstverblendungs-Struktur. Im Gewande der Warnung wird ein kontrafaktisches Programm realisiert: die durch ihre schiere Tatsächlichkeit kraftvoll ermunternde Existenz regressiver Hinterstufen und aufgestaunter Ohnmachten, deren dumpfer Revanchismus sich zur Weltherrschaft aufschwingen möchte. Das wird öffentlich mithilfe derjenigen Apparate, die vor solchem zu warnen bestrebt und beauftragt sind. Aber auch anderem Mangel versuchen ausgleichende Apparate abzuwenden. Die Militarisierung der Instrumente, welche den Körper als entgrenztes Versuchsfeld für Eigenerfahrungen wieder zugänglich zu machen versuchen, lebt von einer Metaphorik, die bestimmender ist als alles physikalische Erkunden von Belastungsgrenzen. Die Grausamkeit im Balkankrieg, welcher derzeit noch latent weitergeführt wird bis zum absehbaren Zeitpunkt seiner manifesten Neu-Entfaltung, belegt die-

se paradoxale Verschränkung: alles kommt auf die Wirkung der Zeichen an. Deshalb geht der Einschreibungsprozeß in den Körper durch die Exzesse aller nur erdenklichen Torturen hindurch. Obwohl doch sein Ziel nicht ein materielles, sondern ein symbolisches, mithin schon wieder das unter Einbezug jeweils neuer Medien bewerkstelligte Ziel allen Kriegen ist – die Zerstörung und Anektierung des Willens des Feindes und das heißt: seiner Kultur, seiner Symbole. Die Metaphorik der Militarisierung der Instrumente ist in den verschiedensten Bereichen, friedlicher und kriegerischer Zurichtung, anzutreffen. Sie zielt auf eine experimentelle und zugleich terroristische Trennung von Körper und Geist. Mit Folter hat Normalität heute gemein, daß nur ist, was schmerzt: Leerstelle der Souveränität in dieser selbst, Wirklichkeit, die aus den Zeichen entlassen wird. Idiosynkrasie (vgl. Kamper / Reck 1995). Freisetzung der Gewalt – die Eigendifferenz des Zeichens ist das Reale als das Unbeeinflußbare. Diese Trennung leitet sich aus der skandalösen und luxurierenden Überflüssigkeit des Körperlichen her. Was in solchen Eingriffen zum Ausdruck kommt, ist aber Teil nicht allein eines Barbarisierungs-, sondern auch des Zivilisierungsprozesses, dessen egozentrische Ortlosigkeit beschreibend. Die Selbst-Dressur des Körpers ist der innerlich zu entrichtende Zoll für die Kontrolle des Gefährdungspotentials, das über Verseuchungen des Unschützbaren und die Entbindung der Begierden von Kontrollen auf der einen, Terror und Krieg auf der anderen Seite ins Innere einzuwandern droht als ein Archaisches, ein vorgeblich Überwundenes, das als Strafe des Schicksals zurückkehrt. Solche Körper-Verhältnisse werden durch Medienrhetorik, Suggestionen der Verführung erzeugt, durch die Konstitution medialer Bildlichkeit als solcher, nicht durch Effekte. Visuelle Massenmedien sind immer auch Ausprägungen einer über symbolische Repräsentation in personale Gewalt (Saner 1982: 74–94) umschlagenden Vergewisserung des Signifikates, Realisierung des Referentiellen, Bewährungsprobe der Zeichen an den Realien. Die artifiziellste Verfeinerung der unterm Diktat der Attraktivität vollzogenen Selbstdressur und die gewaltsame

Zersetzung etablierter Mächte als Einschreibung fremder Insignien in den unterworfenen Körper des Feindes markieren eine Sachlage, der mit der Abspaltung der humanistischen Kulturutopie von den kompensatorischen Entartungsmetaphern einer defizitären und prinzipienuntreuen, ontologisch entwerteten Wirklichkeit nicht beizukommen ist.

Der Streit um die Grenzen einer universalistisch sich behauptenden, subtextuell aber doch kulturspezifischen, rassistisch-zentrierten Zivilisationstheorie kulminiert in der Zuschreibung von setzender Gewalt, deren Plausibilität man sich gerade angesichts der Beobachtung schwer entziehen kann, daß die elektronisch-technologische Militarisierung des Realen und des Imaginären schon deshalb nicht als Barbarei beschrieben werden kann, weil die Barbarisierung der Lebenswelt vor allem durch Mittel hochgerüsteter Zivilisation und höchstentwickelter Reflexion der instrumentellen Vernunft bedingt. Da für sämtliche menschlichen Gesellschaften die gleichen elementaren Gefühls- und Verhaltensdispositionen anzunehmen sind (vgl. Duerr 1993: 19), leuchtet eine an eine spezifische Kultur gekoppelte Zivilisationstheorie nicht ein. Das macht ja bereits der zivilisatorische Universalismus der Menschenrechte als Ausdruck einer partikularen Kultur deutlich, die sich, wenn sie Zivilisation in diesem ausgezeichneten Sinne verbindlich durchsetzen will, unausweichlich eine Monopolkultur errichten und diese semantisch wie auch kriegerisch durchsetzen müßte. Dagegen gibt es Gründe, die in Duerrs Kritik an Norbert Elias benannt werden:

»Mein ›Argument‹ gegen die Eliassche ›Zivilisationstheorie‹ ist aber kein moralisches. Mir geht es vielmehr darum, die Behauptung, ›westlichen‹ Menschen sei innerhalb der letzten fünfhundert Jahre das, was Nietzsche »die Tierzähmung des Menschen« genannt hat, wesentlich besser gelungen als den Orientalen, den Afrikanern oder Indianern, als falsch aufzuweisen« (Duerr 1993: 13)

Die als Barbarisierungszuwachs täglich eingemeldeten Steigerungskurven vernichtender Gewalt sind vor allem europäische und damit auf eine intime Weise mit den Parametern der Zivilisation, ihren Instrumenten und Apparaten, ihrem Dekens und ihrer Imagi-

nation verbunden: untrennbare Kehrseiten, Risse, Schatten, die ganz im Sinne Goyas nicht allein dem Unterbruch der Vernunft im Schlaf, sondern ihrem frei schweifenden Traum, d. h. einer inneren Kraft entspringen. Sodaß sich das berühmte Blatt Goyas »el sueño de la razon produce monstruos« nicht bloß als »Der Schlaf der Vernunft gebiert Ungeheuer« lesen läßt, sondern, wie zuweilen im Hinblick auf die Doppelbedeutung des Wortes ›sueño‹ im Titel vermerkt, auch als »Der Traum der Vernunft gebiert Ungeheuer«.

Erst das Modell der Zivilisation formuliert einen normativen Bezugspunkt für die Akte der Barbarei. Gerade deshalb erscheint die Selbstbehauptung der Zivilisationsfähigkeit einer spezifischen Kultur solange als kompensierende und gewalttätige Fiktion, wie die Aufmerksamkeit der Kultur auf die ungelösten Paradoxien der Entgrenzung vom Sittlichkeitszwang der Kultur, also von der Zivilisation, fixiert bleibt. Da Zivilisation den Krieg bekämpft, um ihm seinen Willen zu nehmen, schlägt sie, wie schon Freud anmerkt (dazu Negt / Kluge 1993: 834–837), notwendig in das durch sie bekämpfte Prinzip des Krieges, der Partialität und Partikularität um. Den Willen zu brechen, ist immer das Definitionsmerkmal artikulierter Gewalt, die nicht nur territorial, sondern auch strategisch die Form des Krieges annimmt, so daß gerade die im Namen kultureller Autonomie geführten Kriege die Barbarei als Maßgabe der Gewalt der Zivilisation wie als deren innere paradoxe Struktur erkennen lassen. Zahlreiche Beispiele dienen dazu als Indizienbeweis. Ich nenne nur eines davon: Terror mittels Flugzeugen. Dieser ist, wie Terror insgesamt, politisch indifferent geworden, für Beliebiges einsetzbar, beliebig unsinnige Frontverläufe und Bündnisse markierend. Das gilt auch für die Manipulation von Medienöffentlichkeit nach willkürlichen subjektiven oder idiosynkratischen Zwecken, wobei an Stelle von ›subjektiv‹ auch ›pathologisch‹ stehen kann. Ich verstehe in dieser Weise das Attentat auf Reagan, das ein Jugendlicher mit dem Ziel durchführte, Brooke Shields auf sich und seine Liebeserklärung an sie aufmerksam zu machen. Dasselbe gilt für die Ermordung John Lennons. Das ist die interne Logik nicht allein einer

dezisionistischen Gewalt, welche die immer auf Relation und Zustimmung angewiesene Macht individuell zerstört, Perspektivenwechsel gewaltsam durch Selbstsetzungen für Beliebiges erzwingen will, sondern auch ein Beleg für die Technisierung kontrafaktischer Barbarisierungspotentiale, die in der Kultur der Zivilisation möglich sind, weil diese universelle Kommunikations- und Transportmedien hervorgebracht hat, die man als Belege gelingender Utopie von einheitlicher und homogener Weltkultur zu interpretieren sich angewöhnt hat.

Die von Freud skeptisch betrachtete erzieherische Wirkungsabsicht moralisch behaupteter humanistischer Idealität schürt das Wirkungspotential des von ihr bestrittenen Gegenstandes. Sie steigert ihre Negativitätserfahrungen sowohl mit dem Entzug des Realen in ihrer Idee wie auch mit der Selbsterregtheit einer normativen Wahrheit. Die Idee der Zivilisation gründet zuletzt nicht zufällig in einer schreckenerregenden Abkoppelung der unter anthropologischen Forschungsgesichtspunkten wesentlichen »archaischen Funktionsreserve« (Bilz 1971: 94). Diese paläanthropologische Einsicht ist für den hier verhandelten Zusammenhang deshalb von besonderer Bedeutung, weil man, ohne den Verlust historischer Trennschärfe in Kauf zu nehmen, den Begriff des Mediums nicht einseitig auf Mediatisierungsleistungen der industriellen Technikgesellschaft oder gar der elektronischen Massenkommunikationsindustrie einschränken kann. Unter »Medium« kann in anthropologischer und ethnologischer Hinsicht (Devereux 1967; Lévi-Strauss 1971: 115-134, 204-225; Lévi-Strauss 1975: 87-98, 363-407; Goffman 1975: 106-123; Goffman 1974: 138-254) das Regelmodell der Machtverteilung innerhalb einer Sozietät verstanden werden. Medien leisten Inegalitätsakzeptanz und eine dynamisierende Ungleichheit unter den Gesellschaftsmitgliedern. Das ist ein strukturelles Merkmal, das die heutige Medienrealität zu verstehen hilft, da ja doch immer wieder erklärungsbedürftig erscheint, weshalb Informationsaristokratie und eine publizistische Oligarchie das Souveränitätsrecht eines die Demokratie repräsentierenden

Meinungsmonopols soll verwalten können. Unter »Medium« kann demnach ein doppeltes verstanden werden: die Herausbildung eines Interpretationsmodells für sozial ausgezeichnete Wirklichkeitskonzepte, z.B. in Form der Differenzierung sozialer von kontextuellen Wirklichkeiten, und die Etablierung einer, mythologisch oder verfahrenstechnisch-rational abgeleiteten Machtverteilung innerhalb einer Gesellschaft. Die im Zivilisierungsprozeß notwendigen Medien müssen vertikal funktionieren, was sie in Kollision bringt mit dessen homogenisierendem Effekt und der universalistischen Zielsetzung. Deshalb läuft die der Struktur dieses Medienbegriffs affine hierarchische Verteilung von Macht und Gewalt den zivilisierenden Ansprüchen aus dem Ruder. Solange das nicht anders sein kann, solange bleibt Zivilisation eine utopische Idee, die ihr Recht nur als Regulativ, nicht als programmatische Anleitung oder gar Handlung hat. Aus paläanthropologischer und moralphilosophischer Perspektive sieht das Dilemma einer zivilisatorischen Medientheorie demnach so aus:

»Wenn wir Menschen wären, die, sich ihrer geistigen Existenz bewußt, d. h. rangunabhängig, ein eigenes Urteil hätten und wahrhaft souveräne Entscheidungen treffen wollten, gäbe es diese emotional determinierten Intrigen und diese Bestialität nicht« (Bilz 1971: 118).

Aber selbst der Opportunitätszwang, der über Gruppenzugehörigkeiten Feindschaften etabliert, wo für den einzelnen vor seiner Unterwerfung unter den geforderten Konsens gar keine bestanden hat, rechnet in letzter Instanz zu den »biologischen Radikalen«. Mit diesem Begriff (vgl. Bilz 1971: 123–131, 393) legt die paläanthropologische Forschung den kritischen Rekurs der Humanität auf die Bestialität als Einsicht in den Zusammenhang des Historischen mit dem Imaginären, mithin als erweiterte selbstkritische Kontrollinstanz durch gewaltförmige, nach Innen wirkende, distanzierende Selbstbeobachtung frei. Politische Souveränität und ethische Sensibilisierung kontrastieren mit der ästhetischen Anomalie der Bilder, die mehr und anderes beinhalten, als in der Utopie des personalen Rechtssubjektes vorgesehen ist. Die Divergenz

zwischen politischer Rationalität und ästhetischer Amoralität ist keine nur historisch-genetische, sondern eine mit dem Modell strukturell verbundene. Darüber vermochte sich nur die rigide Pädagogik der Bildallegorien im Gefolge der Aufklärung hinwegzutäuschen. Und nicht einmal ihr gelang das bruchlos, weil an den Rändern ihrer Wahrnehmung auch schon theoretisch die verführerische Gewalt des Erhabenen auftauchte.

3. *Verletzende Bilder*

Ein jüngeres und beeindruckendes, einer kritischen Betrachtung würdiges Beispiel für den Versuch einer Reparatur dieser Asymmetrie stellen Otto Karl Werckmeisters Betrachtungen zu »Der größte deutsche Künstler und der Krieg am Golf« (Werckmeister 1993) dar. Das Reparaturinstrument ist eine durch visuelle Semiotik geschärfte Ideologiekritik. Interessant an der Analyse Werckmeisters, die im einzelnen gut mitvollziehbar ist, erscheint mir ein doppeltes. Werckmeister baut eine Analogie verweisender Signifikanz zwischen Anselm Kiefer, dem größten deutschen Künstler, seinen Themen und Bezugnahmen – Katastrophen, verbrannte Erde, deutsche Geschichte, Zweistromland, zerfallende Technik-Gesellschaft, Apokalyptik des jüdisch-christlichen Weltbildes –, und der medialen Inszenierung und Rezeption von elektronischer Intelligenz, US-Militärmaschine sowie Golfkrieg insbesondere in Deutschland auf. Interessant an dieser Verbindung – die mit dem zitierenden Verweis auf die aus den Selbstbehauptungsritualen des Kunstbetriebes übernommene Fragestellung nach dem »größten deutschen Künstler« deren Antiquiertheit, ob absichtlich oder auch nicht, kennzeichnet – ist die unvermeidliche Teilhabe des kritischen Gesichtspunktes an dem an Kiefer und der Golfkriegsinszenierung Diagnostizierten. Die ganze Analyse ist durch einen Kernpunkt motiviert, den man als den Skandal des Unsichtbaren bezeichnen kann. Deshalb ist die Analyse auch nicht mehr in herkömmlicher Weise ideologiekritisch. Sie sichert zwar Indizien, indem sie Bildphänomene auf Wirklich-

keiten bezieht, aber beide, die Bilder wie die Wirklichkeit scheinen undeutlich geworden zu sein. Die mediale Affirmation besteht in diesem Kontext in einer fatalen Divergenz der medialen Repräsentation von ihrem Referenzmaterial. Das hat im übrigen Baudrillard schärfer gesehen als Virilio, wenn er von dem zynischen Nicht-Stattfinden des Krieges spricht, weil das televisuelle, internationalisierte Medium – das im übrigen ja ein Medienverbundapparat ist, wenn man die Produktion, Distribution und Verwertung der Ereignisse untersucht, die seine Maschinerie beleben – selber der Krieg ist, über den es berichtet. Entscheidend für Werckmeisters Argumentation ist etwa folgende Gedankenkette:

— Kiefer wird in der deutschen Nationalgalerie zum größten deutschen Künstler erklärt, damit als Erbe von Beuys eingesetzt;

— Kiefer und die Ausstellungsmacher scheuen keinen Aufwand, um der individuellen Imagination zur Verwirklichung zu verhelfen;

— mit der extremen Monumentalisierung einfacher Ideen übernimmt der Künstler das Privileg des Denkens, das in der Politik keine Rolle mehr spielt;

— die nationalistische Überhöhung, zuweilen gar Heiligung des Künstlers kompensiert die Einschränkung der politischen Selbstbestimmung der Einzelnen, die durch eine vom lebendigen politischen Willen abgekoppelte Expertenkultur bewirkt wird;

— Kiefers Rede anlässlich der Verleihung des Ricardo-Wolf-Preises in Jerusalem 1990 bedeutet eine metaphysische Interpretation des tatsächlichen Staats-Schicksals Israels; obzwar diffus und unkonkret, so doch auratisch effektiv;

— die mediale Ästhetisierung des Golfkrieges bis hin zu Äußerungen General Schwarzkopfs stehen in einer signifikanten Analo-

gie zu Metaphern und Bildphantasien Kiefers (Flug, Katastrophen, technisch introvertierte Trümmerlandschaft).

Daraus zieht Werckmeister den Schluß, daß Kiefer im Vorgriff eine zeitgenaue Ästhetisierung der politischen Ohnmacht formuliert, die sich durch die markante Verschiebung des Kritikers- auf den Beobachterstandpunkt auszeichnet. Der Staatsbürger könne den Krieg nicht mehr politisch beurteilen, sondern nur noch moralisch durch die engagierte Betrachtung eines ihm dargebotenen Schauspiels bewerten.

»Für diese Kombination von medienästhetischer Vermittlung und ideologischer Moralisierung des Krieges am Golf stellten die Werke Kiefers mit der geschilderten Thematik einen ebenso unvermeidlichen wie ungreifbaren Bezugspunkt dar« (Werckmeister 1993: 218).

Man kann sich natürlich fragen, ob das die Position des Künstlers nicht massiv überbewertet. Jedenfalls ist die Gewinnung eines solchen Bezugspunktes schon deshalb nicht unvermeidlich, weil dieser erst durch die Analyse geschaffen worden ist. Signifikant für Medientheorie ist das hier vorgeschlagene Verfahren, Bildphänomenen eine auf solche Reichweite ausgedehnte Plausibilität abzugewinnen. Ich lese das als Inversion visueller Barbarisierung, als Versuch einer Wiedergewinnung realismusfähiger Bildervernunfts, einer allegorisch-moralischen Stichhaltigkeit und damit einer Disziplinierung der transgressiven, amoralisierenden, wilden, anormalen, unbeherrschten, illegitimen und fatalen ästhetischen Suggestionen. Die durch von ihm nicht vorhersehbare konstellative Ereignisse sich ergebende Aktualität Kiefers ändert nichts an den innertheoretischen Voreinstellungen einer solchen Argumentation, die selektiv nur erfaßt, was in ihr Raster paßt. Nicht nur für Werckmeisters Verfahren, sondern auch für die strukturellen Voraussetzungen seines Theoriefilters ist ein signifikanter Verfahrensschluß bestimmend, den Werckmeister selber, wenn auch nicht unter der hier verhandelten rhetorischen Hinsicht benennt:

»So ist Kiefers symbolische Darstellung eines vereitelten Fluges über das Trümmerfeld der Weltgeschichte das künstlerische Äquivalent für jene fiktive elektrovivuelle Information, die selbst eine politische Komponente der Kriegsführung war, eine politische Werbung für die weltweite Öffentlichkeit durch scheinbar endlose Wiederholungen der elektronischen Synthese von Bildwahrnehmung und Zerstörung« (Werckmeister 1993: 219).

Diese Aussage hängt davon ab, was man unter »Äquivalent« verstehen mag. Werckmeisters Analyse koppelt seine Ideologiekritik genau an das synkretistische Deken, das ihm als irrational gilt, bindet die Signifikanz der Bilder an die Undeutlichkeit und Ambivalenz einer Realität, die immer mehr durch visuelle Setzungen geformt wird, sodaß sich das Problem der Signifikanz nur noch über den Umweg eines Studiums der mediatisierenden Wirkungen der zeichenproduzierenden Apparate und Diskurse beschreiben läßt. Die Macht der Mediatisierung jedenfalls scheint so weit fortgeschritten, daß die Kunstgeschichte sich zur visuellen Zuschreibung von Referenzen zu Zeichen in Echtzeit imstande sieht.

Bevor ich auf terminologische Aspekte unterschiedlicher Machtbegriffe eingehe und dann weitere Betrachtungen zum Verhältnis von Gewalt, Bewußtsein und Medienlogik anstelle, füge ich im folgenden kursorische Bemerkungen zum Thema »Störende Grenzfälle: verletzende Bilder« ein, denn Werckmeisters Analyse scheint mir in herausragender Weise durch den spannungsenergetischen Zusammenhang von Bildlektüre und einer über Benennung quasi-magisch funktionalisierten Wirklichkeitsbewältigung motiviert.

Daß dem feministisch geführten Kampf gegen Pornographie in nicht geringem Umfang die Anmaßung einer Richterrolle eingeschrieben ist, scheint vorerst unvermeidbar. Die Austauschbarkeit von Sanktionshoheiten, d. h. von Machtrechten gegen Gewalteffekte, erledigt noch nicht den Vorwurf der Verletzung. Es gibt keine objektivierbare Tauschrechnung für die Geltung und Ansprüche von Empörungen und Verletzungen, die über die Inanspruchnahme individueller, je verschiedener Moral richten dürfte. Daß es keine Verfahrenslegitimationen gibt, zeigt, daß das verhandelte Problem eines der Moral ist. Und es wird eines von Moralität bleiben. Vor-

haltungen und Zensurabsichten gehören zu deren Natur, nicht zur Natur der Bilder. Aber selbst dem, der die physische Realität des Pornographischen schon deshalb nicht verharmlosen möchte, weil er mehr am Spiel der Vorstellungen als am Terror des Realen interessiert ist, kann nicht entgehen, daß die wesentlichen Hintergrundannahmen einer derartigen Kampagne problematisch sind und daß die moralische Empörung dazu dient, die Benennbarkeit dieses Problematischen an den die Kampagne steuernden Annahmen selber zum Verschwinden zu bringen. Bis hierher verläuft eine solche Argumentation parallel zu derjenigen von Werckmeister gegen oder zu Kiefer. Denn Werckmeister weist in der Macht der verschiebenden Ambivalenz und der Gewalt des signifikanten Zusammenhangs ja keine empirischen Einwirkungen nach, sondern geht von einer unverrückbaren, prinzipiellen, unveräußerlichen Aufgabe von Bild und Ästhetik aus. Wie diese ohne den Umweg über Negativitätsnachweise begründet werden könnte, ist jedoch weder ein- noch abzusehen. Es sei denn, man kleide sie gleich von Anfang an in das Gewand eines Puritanisms, der mit der Eliminierung der falschen auch die subtextuellen Verführungskräfte der wahren Bilder in den Griff zu kriegen hofft. Ob Libertinage oder Autonomie: Kategorien der Persönlichkeitsprägung oder Sozialpolitik für die Spannungsmechanismen körperlicher Erregungstechniken ins Spiel zu bringen, ist grundsätzlich, um im Begriffsfeld zu bleiben, »unsittlich«.

Zwei Hintergrundannahmen sind wesentlich für die theoretisch unterstellte empirische Behauptung. Zum einen soll die Aneignung eines Bildes verhaltenssteuernd wirken; zum anderen soll die Überwindung des Pornographischen durch die konzentrierende Vergegenwärtigung des in den Bildern als Realgeschehen und Referenzmaterial Aufbewahrten stattfinden können. Die erste Annahme ist spekulativ. Immerhin läßt sich plausibel machen, daß die Grenzen meiner Vorstellungskraft negativ durch die Form-Dramaturgien der öffentlichen Bildsysteme bestimmt sind. Handlungsleitend sind demnach nicht Bildinhalte, sondern die durch Bilddramaturgien und -formen erwirkte Unausdenklichkeit von Alternativen zu ih-

nen. Bilder können verstanden werden als Mechanismen der Determinierung und Festlegung der Grenzen der Imagination. Bilder wirken nicht als solche verhaltensbestimmend. Sie ermöglichen aber symbolische Interpretationen derjenigen Kontexte, in die sie als Phänomene und Faszinationen eingehen. Sie sind Potentiale der Radikalisierung – eben auch: der Bestialisierung – von Verhalten, suspendieren aber immer auch diejenige instrumentelle Eindeutigkeit, die sich durch Befragung der Interrelation von Bildern und Kontexten immer dann als Wirkung von Bildern konstatieren läßt, wenn die Signifikanz der Bilder extern, durch interpretierenden Vergleich festgestellt wird, ohne aber den wirklichen inneren Zusammenhang von Gewalthandlung und Bilddisposition nachweisen zu können. Die Relation ist eine hypothetische und paradoxe aus prinzipiellen Gründen: sie problematisiert genau in dem Ausmaße die Zuschreibung von Wirkungen, wie sie diese als Möglichkeiten von Bildern plausibel macht. Die zugeschriebenen Modelle der Bilder legen – unter der Voraussetzung der Konstanz ihrer Typisierung und Rhetorik – die Unmöglichkeiten fest, je anders zu handeln. Daß dazu die Gegebenheiten des Gehandelthabens – und zwar des So-und-nicht-anders-Gehandelt-Habens – vorausgesetzt sein müssen, ist evident. Damit aber werden sowohl Werckmeisters Zuschreibung wie eine Antipornographie-Kampagne klassischen Zuschnitts ambivalent: sie fordern bloß andere Determinierungen für das, was durch die Bilder im Sinne egeschliffener sozialer Mechanik ausgereizt wird. Mehr als das symbolisch und imaginär durchschlagende Dekret der sozialen Katastrophe im Umgang mit den ästhetischen Repräsentationsproblemen äußern sie nicht. Sie setzen mit ganz anderen Mitteln und unbewußt das fort, was die inkriminierte Illegitimität und Pornographie betreiben: Festlegung und Fortschreibung der normativ geltenden sozialen und individuellen Handlungsfähigkeit. Das wird spätestens dann deutlich, wenn das Elend der Männerphantasien als Aktivierungspotential einer moralisch zurechenbaren Schuld, als Sinnstifter der eigenen moralischen Empörung ausgereizt wird. Wohlgermerkt: nicht der Kampf gegen die

Physik der Pornographie steht in diesen Überlegungen zur Debatte, sondern die von der Anti-Pornographie vorgenommene Verschmelzung von Physik und Bildmanifestation, Unsittlichkeit und Ästhetik, elektronischer Medienlogistik und überzeitlicher Kunstanstrennung. Das führt automatisch zu einem weiteren Punkt: ganz offensichtlich wird – und man kann das eine, wiederum ungewollte Verharmlosung nennen – die endlose Wiederholung der pornographischen Sachverhalte selber zur Pornographie, weil sie diese verewigt: erzwungene Bannkraft des Negativen als Hintergrundfolie der eigenen diskursiven Macht. Es handelt sich um eine vorspielende Aufklärung, die dem Wiederholungszwang ebensowenig entgeht wie der Kollision mit der grundlegenden Annahme, daß jede Bildlichkeit wie ihre Beschreibung handlungsorientierende, wenn auch nicht verhaltensdeterminierende Verführungskraft besitzt. Pornographie wird deshalb in radikalen Ausprägungen (Kappeler 1986) zum Effekt jeder Darstellung, von Darstellen überhaupt. Sie wird zum diskursiven Regulativ der Umschreibung aller visuellen Rezeption erhoben. Diese Einsicht, die ertragreich werden könnte, darf aber nicht wirklich, erst recht nicht von der anderen Seite her ins Bewußtsein dringen, solange eine Welt der wahren Bilder die eigene Identität sichert und der moralischen Kontrolle im Plädoyer für die Vernichtung der illegitimen Bilder Angriffsflächen verschafft. In dieser Hinsicht ist die Anti-Pornographie-Kampagne der 80er Jahre wenig mehr als ein weiterer Beitrag zur endlosen Geschichte einer in Eigentlichkeitspostulate verkleideten Bildverehrung. Gemessen an der Kulturentwicklung, nicht am Stand unserer moralischen Empörungsfähigkeit bleibt sie vorzynisch. Die Provokation, daß Darstellung als Darstellung, als Form und Akt, nicht als Darstellung oder Repräsentation »von etwas«, illegitime Selbstermächtigung, Verletzung und Schändung ist, muß als Pathologie normaler Symbolproduktion festgeschrieben werden. Bis das getan ist, bleiben die dekretierte Pornographie und die Illegitimität der Bilder Formen der Selbstverwirklichung der klassischen Bildmoral durch die sie konstituierenden Defizite.

Wenn Bilder als Mechanismen der Determinierung und Festlegung der Grenzen der Imagination verstanden werden können, dann ist diese Grenzziehung nur durch die punktuellen Interventionen regelgeleiteter Regelverletzung möglich. Dazu hat Georges Bataille wesentliches gedacht, das man heute anhand noch des widerlichsten Film- und Videomaterials für den hier erörterten Zusammenhang benutzen kann. Erst die Verbotsübertretung konstituiert *und* realisiert zugleich die Geltung des Verbotes. Ein absolut wirksames Verbot ist ein Tabu. Es ist religiös, mythologisch, autoritativ besetzt. Und dennoch provoziert es seine Selbstverletzung. Das ist ein ästhetischer Antrieb, der grenzenlos ist. Er erinnert in seiner exzessiven Logik an die paläanthropologischen Funktionsreserven und schließt das unheimlich Ungleichzeitige in der Imagination an die Phantasmen der Urhorde an (Sloterdijk 1993). Diese Logik des Exzessiven konstituiert die generelle bildtheoretische Argumentation. Sie kann nur um den Preis einer außerästhetischen Moralisierung von Kunst durch eine Kontrolle des Anormalen ersetzt werden. Moralität des Ästhetischen bezieht sich nicht auf den Stil, den man in der Moderne im Anschluß an Wittgenstein als unverbrüchliche Einheit des Ethischen mit dem Ästhetischen zu konkretisieren versuchte, sondern nur auf einen systembildenden, konstruktiven Abschluß der Erfahrungen. Nur in dieser Hinsicht, also prospektiv, läßt sich vom Regulativ einer Moral des Ästhetischen sprechen, das sich selber als Einheit der Bedeutungen durch nicht aufhebbare Brüche und Leidenserfahrungen hindurch zu entwickeln vermag, notwendig in der Schwebelage und gültig nur auf Zeit bleibt.

Gegenüber instrumentellen Bilderwartungen sollte irritieren, in welchem Maße körpergefährdende Grenzformen der Sinnlichkeit Praxis und Diskurs der Kunst im 20. Jahrhundert bestimmen (Gorsen 1987). Die These vom bis in die Verdinglichung durch Make-up hineingreifenden Terror der Produkte, zu denen die Würde des Menschen längst rechnet (Anders 1980: 30–44), kollidiert mit der These, die Souveränität des Menschen gründe nicht in dessen Macht, sondern seiner Fähigkeit, sich den Abenteuern des Exzesses zu

überschreiben (Bataille 1974: 165–173). Mag das als Ausgeburt des Schreckens zurückgewiesen oder als Tiefendiskurs einer anthropologisch ungeschminkten Naturalisierung humaner Geschichtsmächtigkeit im Sinne einer Zweipoligkeit der Verhaltensdispositionen (Bataille 1974: 181–193) positiv herausgearbeitet werden, für die Imagination bleibt wesentlich, was Bataille anhand von de Sade formuliert: »Offenbar ertrug er dieses Leben nur, indem er sich das Unerträgliche vorstellte« (Bataille 1981: 154). Die Infamie des historischen Menschen läßt kein Plädoyer zu, also auch nicht das einer Destruktion seiner Destruktivität. Die polymorphe Perversität der Existenzbeschreibung tendiert gerade in der Zeit eines radikalen Selbstzweifels der Aufklärung, wofür als Zeugen einer Aufklärung über den Terror der Aufklärung symmetrisch Adorno / Horkheimer einerseits, Bataille andererseits zusammengefügt werden können, zur Polyperspektivität von Theorien, die nur das erkennen, was sie metaphorisch vor jedem Beweis der Hypothesen konstruktiv einsetzen.

»Es geht darum, das Bewußtsein der Vergegenwärtigung dessen zu öffnen, was der Mensch in Wahrheit ist ... das Bewußtsein des Menschen muß sich – mit Stolz und mit Demut, mit Leidenschaft, aber schauernd – der Gewalt des Schrecklichen öffnen.« (Bataille 1981: 172).

Der Entwicklung von Selbstbewußtsein eignet kein eigenes Gebiet, kein territoriales Privileg. Die Schrecklichkeit der Gewalt ist – so zeigt die Denkfigur Batailles – ohne die Gewalt des Schrecklichen nicht zu denken. Wobei die Nuancen sich verschieben: im ersten Falle handelt es sich um die Manifestation des Katastrophalen. Oder, zeitgemäß geredet: um die Epiphanien des Erhabenen. Im zweiten Falle meint Gewalt die Eruption von Macht, die aus singularer Perspektive sich den bisher geltenden Symbolsystemen und Apparaten aufdrängt. Deren Deregulierung halte ich für eine vorzüglich interessierende Leistung von Medien und würde diese deshalb gerade im Hinblick auf die Mechanismen poetologischer Zersetzung, d. h. als transgressive, intensive und exzessive Durchbrüche durch totalisierte Symbolordnungen definieren – vollkom-

men unabhängig von den historisch relevanten Differenzierungen auf den technologischen Niveaus der Medien, dem Standard ihrer Apparate, selbst der Evolution ihrer Zeichensprachen als logistische Alphabete oder numerische Algorithmen. Macht ist, was die fortlaufend mechanisierte Gewalt sich – als unberrührbare Mechanik – reproduzierender Medien akzeptabel werden läßt. Deshalb rechnen die terroristischen Anfangsgründe von Macht zu deren reaktivierbarem Regelsystem. Solche Zusammenhänge können in die eine oder andere Richtung der Wirkungsketten eingreift werden. Bataille weist ihr einen besonders deutlichen Ort zu:

»Die erhöhte Grausamkeit des Krieges und der Würgegriff der Disziplin haben den Hang zu schmachvoller Trägheit und Erschlaffung zurückgedrängt, den der Krieg früher dem Sieger bescherte. Statt dessen kam zum Blutbad das schmutzige, versunkene Grauen der Lager hinzu. Das Grauen hat umstandslos den Charakter der Depression angenommen: nach der in unserem Jahrhundert erfolgten Mechanisierung des Krieges ist der Krieg selbst senil geworden. Die Welt ergibt sich endlich der Vernunft. Und mit der Vernunft erhebt sie – gerade im Krieg – die Arbeit zu ihrem obersten Prinzip.« (Bataille 1981: 175).

Ich kommentiere das nur mit einer peripheren Bemerkung, deren Bedeutung ich allerdings für das Verstehen der Gegenwart für zentral halte. Batailles Philosophie der Verschwendung und der Transgression führt ihn – bis hin in die Grauzonen des Unfaßlichen und Gefährlichen – zu einer vollkommen rationalen Rekonstruktion organisierter institutioneller Gewalt, definiert als Durchsetzung von Befehls- und Gehorsamkeitshierarchien, wohingegen die auf Vernunftmoral eingeschworene europäische Politik und diejenige der Intellektuellen v. a. in Frankreich über den Krieg in Jugoslawien spricht, als handle es sich um bloß auf die falsche Seite hin ausschlagende Exzesse einer expressionistisch-apokalyptischen Selbstentfesselung im Bann des ebenso dysfunktionalen wie faszinierenden Kults um einen ansonsten aus der Welt verschwundenen Subjektivismus.

Derselbe Mechanismus – sich selbst übersteigernde Expressivität eines nur noch in Grenzüberschreitungen handlungswilligen Subjektes in Beziehung auf eine depravierte Wirklichkeit, die zum neu-

tralen, also stummen Material für terroristische Tests degradiert wird – findet sich als mediendramaturgische und psychosoziale Regeldiagnose in nicht durch moralische Vorurteile beschnittenen Untersuchungen zur Faszination Jugendlicher am Bildschirm-Grauen. Es ist hierfür bezeichnend, daß reale und nicht nur symbolische Wirklichkeit sich erst dort offenbart, wo die sonst stumme Realität im Schrei des Opfers die Macht der eigenen Gewalt belegt (Reß 1990; Scarry 1992). Das wird durch Medien nicht bewirkt, wohl aber durch sie und ihre gesellschaftliche Prägung symbolisiert und kanalisiert. Ich verweise auf die wesentliche Tatsache, daß die Ontogenese von Subjektivität auf lebenszeitlich akute Grenzenlosigkeit solcher Macht der Gewalt, auf amoralische Tests und daran anschließende, restrukturierende Selbstbegrenzungen gegründet ist – moralfähig also erst im Anschluß an geschehenes Handeln, nicht durch zivilisationstheoretisch antizipierbare Selbstbeschränkung eines über unbedingte Gebote abstrakt zu verhindernden Handelns. Zu solcher Norm gehört die Ohnmacht der Wissenschaft, die dem empirischen Feld Illegitimität aufzwingt (Reß 1990: 70). Die Formen von Wissen in ganz bestimmten Kulturen werden nicht in die Untersuchungen miteinbezogen (ebd. 58). Jugendliche sind auf eine symbolische Rache am entzogenen Wirklichen ebenso angewiesen (ebd. 73) wie auf eine Bemächtigung der Welt durch entgrenzende Symbole (ebd. 142f). Deshalb die Faszination an zerrissenen Körpern (ebd. 100ff; vgl. dazu auch Ziehe 1991: 148ff). Was in Brutal-Videos dargestellt wird, korrespondiert einer verdeckten und als unheimlich erfahrenen Sexualisierung des eigenen Körpers, der fremd wird, bedrohlich, ein Panzer, aus dem es auszubrechen, den es zu sprengen, zum Platzen und Bersten zu bringen gilt – und zwar unbedingt. Im weiteren korrespondiert der Bereitschaft Jugendlicher, das Böse für ein weltbestimmendes, anonymes Prinzip zu halten, auf eine repressive Weise die Kulturrhetorik der Erwachsenen, die unbeirrt und stetig anthropologische Ausdrucksenergien der Adoleszenz für Auswüchse einer verdorbenen Moral hält. Hier wird aus sozialpsychologisch leicht einsehbaren Gründen

eine widersprüchliche Mentalität auf Medienprobleme verschoben. Es soll moralisch eingeklagt werden, was die eigene Lebensform nicht mehr zuläßt. Das löst aber das Problem magischer Bildwirkungen nicht, weil es hier schlicht nichts zu lösen gibt. Subjektives Erleben läßt sich weder nachprüfen noch beobachten (Reß 1990: 157). Das gilt auch für die Effekte von Bildern: der Zusammenhang von Ursache und Wirkung wird erst rekonstruktiv, durch Befragung und Reflexion hergestellt und besagt nichts Authentisches oder Ursprüngliches für eine Zeit »damals« oder »davor«. Gewalt als Faktor menschlichen Handelns hat mit der Macht zu tun, Schmerz zuzufügen und aushalten zu können. Gewalt ist ein Synonym für angestrebte Unmittelbarkeit: die Welt total in den Griff kriegen. Die imaginäre Rache am Wirklichen benützt den Brutalfilm deshalb als das übersteigerte Normale, weil die Zerreißproben am Selbst über virtuelle Zeichen organisiert und auf Reales projiziert werden. Damit steigt natürlich die Unempfindlichkeit und erzwingt erweitertes Training für Differenzbildung, sodaß stärkere Schockdosen verabreicht werden müssen, die wieder über höherstufige Habitualisierungen neutralisiert werden können.

Die Frage nach dem »point of no return« ist durch keine einzige Falluntersuchung in dem hier interessierenden Sinne jemals beantwortet worden. Sie ist schlechterdings nicht beantwortbar. Man gelangt höchstens zu sozialen Interdependenzen und Funktionsgeflechten, was für ein Verständnis jenseits der Unauflöslichkeit des Individuellen allerdings auch ausreicht. Zu diesem Geflecht gehört folgende problematische Divergenz: was die jugendliche Perspektive einer Dämonisierung des fremd erscheinenden eigenen Körpers als Zugewinn des Fremden, Verrückung des Gewohnten zum Unbekannten, Aufbruch des Vertrauten ins lockende Böse erfahren möchte, wird aus Erwachsenenperspektive als semantische Fiktion denunziert, die unter Schutz-, Droh- und Bestrafungsaufsicht genommen wird. So ist die Rede vom Kompensationsmechanismus der Phantasie, vom Terror des Visuellen nicht eingebunden in eine Philosophie der Realitätsverschönerung, sondern fixiert auf die Fun-

damentalisierung primären Wirklichkeitserlebens, obwohl es deren Gegenstand real gar nicht gibt. Die kulturelle Entzauberung schreitet zur Selbstentzauberung fort. Sie plädiert für das Geheimnis, das sich den verschiedenen Erwartungen allerdings nicht auf dieselbe Art erschließt. Je weniger die Wirklichkeit gestaltbar ist, umso mehr wird sie überformt durch die opulente und operative Gewalt einer die Ohnmacht ausgleichenden Bildstimulation. Das ist die eine Sicht. Die andere: gerade weil die Welt schrumpft und alles zu nahe getreten ist, muß man sich dem Nahen auf eine gewalttätige Weise ausliefern und aufdrängen, um ihr das Ferne abzutrotzen. Wie immer solche Perspektivengegensätze verhandelt werden könnten, eines ist gewiß: die Neutralisierung der Triebe durch die Sanktionierung des Erlebten stellt für die Moraldiskussion eine ebenso unbrauchbare wie gewaltsame Idealismusfalle auf, die unaufhörlich zuschnappt.

4. Zur Semantik des Macht-Diskurses

Ich möchte in einer knappen Übersicht den Polaritäten eines Machtdiskurses nachgehen, der in nahezu willkürlichen Setzungen zeigt, in welchem Ausmaß Theorien und empirische Betrachtungen zu Medientechnologie und Kommunikationsformen in der gegenwärtigen Gesellschaft durch Voreinstellungen bestimmt sind. Ich skizziere drei verschiedene Konzepte von Macht: das apodiktisch-theologische (i), das kommunikations- und praxisphilosophische (ii) und ein produktionstheoretisch-diskursphilosophisches (iii).

(i). Der Unbedingtheit einer Gewalt, die sich der Verfügung und Reduktion von Gewalt auf Macht in Gestalt von rechtsetzender und rechterhaltender Gewalt entzieht, hat Walter Benjamin eine vitalistische und eschatologische Betrachtung gewidmet (Benjamin 1977). Gewalt gilt ihm zunächst als Sphäre der Mittel außerhalb des Rechts. Es komme gar nicht auf die Zwecke an, sondern die ontologische Bestimmung der Mittel. Gerade die instrumentelle Defi-

nition verkennt das Problem der Gewalt. Analog zu Nietzsches Begriff einer kritischen Geschichte (Nietzsche 1954: 229), die jede Vorherrschaft der Vergangenheit verwirft und die menschliche Verwerfung des Historischen im Zeichen einer sich unbedingt ausspielenden Präsenz legitimiert, versteht Benjamin die Manifestation reiner Gewalt als Pendant zur Utopie einer gewaltlosen Übereinkunft unter frei sich assoziierenden menschlichen ›Subjekten‹. Dabei ist bestimmend das Ziellose, die im Moment der Äußerung vital bestehende Qualität. Solch objektive Manifestation ist eine mythische Kraft. Ihre Wirkungen gehören ganz der mythologischen Sphäre an. Deshalb ist die Manifestation der Gewalt weder zu messen an ihren Effekten oder an einer rechtsphilosophischen Bestimmung des Mittelaufwandes noch zu definieren im Hinblick auf prospektive Garantien oder retrospektiv legitimierte Wirkungen. Die reine, unmittelbare Gewalt vernichtet nicht allein die verworfene Geschichte, sondern auch die Verwerflichkeit der Mittelbestimmungen in der Sphäre der reinen, unmittelbaren Gewalt (Benjamin 1977: 199). Ist die mythische Gewalt ausgerichtet auf eine Erwartung, so bleibt sie doch immer einer göttlichen entgegengesetzt, in der keinerlei Bestimmungen auszumachen sind, nur Indizien einer unergründlichen Manifestation, zu welcher der Generalstreik, Georges Sorel und der Anarcho-Syndikalismus ebenso Entsprechungen liefern wie die Kategorie des Erhabenen oder die surrealistischen Exzesse, ihre Verschwendung und Transgression. Gewalt in ihrer vollendeten Form steht außerhalb des Rechts (ebd. 200). Allein die göttliche Gewalt bestehe die Bewährungsprobe des Unbedingten. Benjamin nennt sie die waltende Gewalt, welche selbst die mythische Gewalt verwirft, die noch immer rechtsetzend sich auswirkt. Benjamins Gewaltbegriff löst sich vollständig von der Sphäre von Macht und Recht. Deshalb denkt er Revolution jüdisch-eschatologisch, nicht geschichtsphilosophisch oder säkularistisch-strategisch.

»Ist aber der Gewalt auch jenseits des Rechtes ihr Bestand als reine unmittelbare gesichert, so ist damit erwiesen, daß und wie auch die revolutionäre Gewalt mög-

lich ist, mit welchem Namen die höchste Manifestation reiner Gewalt durch den Menschen zu belegen ist« (ebd. 202).

(ii). Bezeichnenderweise finden sich in einschlägigen Wörterbüchern – beispielsweise dem monumental angelegten »Historischen Wörterbuch der Philosophie« – wesentlich ausführlichere Darlegungen zum Begriff der Macht als dem der Gewalt. Der Grund liegt auf der Hand: Gewalt rechnet nicht zu den Denkfiguren der Entfaltung, sondern zu deren Propädeutik, Vor- oder Naturgeschichte. Sie ermöglicht Macht, ist aber auf immer den Makeln des Illegitimen, der Zerstörung, der Diskontinuität verfallen, welchen Verfemungen sie sich durch Gleichgültigkeit widersetzt. Macht ist gegenüber Gewalt subsidiär. Das gilt umgekehrt nicht: Gewalt differenziert die Potentiale der Macht nach strategischen Interventionschancen, sie hält Macht kontrafaktisch disponibel. Macht ist, was Zwecke vermittelt, Gewalt, was andere Zwecke ihrer Selbstsetzung unterwirft. Leicht zu verstehen, weshalb die abendländischen Denkkonzepte, welche rechts- und politphilosophisch *alle* von der kategorialen Verwiesenheit von Souveränität und Subjektivität ausgehen, die Barbarei der Gewalt einzig retrospektiv, d. h. aus der Optik einer als Recht durchgesetzten, konsensualisierbaren Macht legitimieren können. Die Ordnung der Macht hat ihre höhere Weihe in der Überwindung der Gewalt, die ihr allenfalls als notwendiges Übel, Geburtshelfer, Passage des Unerläßlichen gelten kann. Gewalt markiert Ende und Vollendung, die letzte Etappe der Vorgeschichte, den Vorraum eines finalen Sprungs in die wahre Historie. Macht bewährt sich durch den Schein eines Abbruchs der Gewalt. In einer Hinsicht ist sie gegenüber ihrer Genesis aus Gewalt immer im Unrecht: im Hinblick auf ihre eigene ontologische Unvollkommenheit, ihren subsidiären Status von Sein. Sie spricht nur negativ von Gewalt. Deren Wahrheit gilt ihr einzig Kraft Setzung durch sie selbst, durch eine Macht, deren Vernunft nicht als Selbsttilgung der Gewalt – gewaltsame Selbstauflösung von Gewalt: Suggestion des Rechts – entziffert, sondern als deren rationa-

le Transformation ins Allgemeine anerkannt werden muß. Die von Landesverrätern und Staatsfeinden geforderte Bezeugung der Unterwerfung unter die Staatsgewalt vollzieht sich nie im Namen der Gewalt, beispielsweise als Sanktionsdrohung gegen ein verwirktes Leben, sondern immer Kraft der Ordnung des Rechts, d. h. der vermittelnden, der kommunikativen Konsensualität von Macht. Gewalt zerreißt, bricht auf, erscheint als Willkür, Anmaßung desintegrierter Individuen, atomisierte Vernunft, vitalistischer Dezisionismus. Gewalt greift auf Körper, Macht stützt sich auf Sprache und kognitive Distanzierungsvermgen. Macht erscheint als untangibel, ewig, andauernd. Deshalb besteht sie nur, indem sie den Skandal der Gewalt, die Figuren der Verwerfung und Verschwendung vehement zurückweist und sich unsichtbar macht, perfekte Ausbalanciertheit suggerierend. Das gelingt nicht durch Rede, sondern nur im Schweigen. Macht erhält, Gewalt zersetzt. Deshalb das Skandalon von Nietzsches Anerkennung eines radikal kritischen Prinzips, der Destruktion von Geschichte als Gewalt, die nicht der böse Wille, sondern das Lebendige des Lebens allem Tradierten abfordert.

Die hier entwickelte Problematik läßt sich nicht allein der Geschichte der Theoriebildung ablesen, sondern auch dem Sprachgebrauch, auf den jene sich stützt. Zum Wortfeld von Macht gehören in verschiedenen Sprachen seit je: Kraft, Vermögen, Stärke, Autorität, Befugnis, Vollmacht, Verfügung, Herrschaft, Einfluß, Wucht und schließlich eben: Gewalt. Das deutsche Wort Gewalt leitet sich aus der indogermanischen Wurzel »val-« (lat. valere) ab und heißt ursprünglich: Verfügungsfähigkeit haben. Die Rechts- oder Unrechtsfhigkeit von Gewalt hat nichts mit ihrer Struktur zu tun, sondern tritt erst mit zusätzlichen Bestimmungen ans Licht des Diskurses. »Gewalt« ist sprachlich befähigt, die verschiedenen lateinischen Begriffsnuancen zu vereinigen und umfaßt beispielsweise »potestas« und »violentia«. Von der Gewaltendifferenzierung von Hugo Grotius bis zu den Mystifikationen von Georges Sorel, welcher die Gewalt auf archaisches, kriegerisches Heldentum zurckfhrt und ihr eine mythologische Kraft, Ursprünglichkeit zu-

schreibt, bleibt diese Semantik allen Theorien inhärent. Terror beschreibt die Grenzspäre einer Gewalt, welche die Eroberung der Macht sowohl dazu benutzt, sie gegen deren frühere Untertanen und Repräsentanten einzusetzen, wenn auch im Namen eines anderen Prinzips – wie beispielsweise der Terror der französischen Revolution eindrucksvoll belegt.

Es ist der diskontinuierliche Charakter der Gewalt, der den übergreifenden Konstruktionen der Macht – systematisch bestimmt durch Hegel als Macht des Allgemeinen, Macht als das Ganze durch die Vereinigung der Einzelnen (vgl. dazu Theunissen 1975) – negativ zugrunde liegt. Die Zerrissenheit der Gewalt wird mit jedem historischen Gestaltungsanspruch von Macht rechtsphilosophisch verklärt, moralphilosophisch umgewendet. In dem Maße, wie die Macht als Vereinigung der Einzelnen auf den Prozeß der Zivilisierung und die Etablierung zentralisierter Gewalt eingeschworen wird, bedarf die Macht gerade nicht einer macht-, sondern einer kommunikationstheoretischen Begründung. Zwar geht in Hannah Arendts deutlich in dieser Denk-Linie stehende Theorie der Macht das Recht der Gewalt als Korrektivprinzip an Tradition und Automatismen ein (Arendt 1970: 34). Trotz solcher Nachklänge Nietzsches gilt ihr Macht dennoch als prinzipiell abhängig von einer verallgemeinerbaren, konsensualisierten Zustimmung vieler. Macht ist von Zahlen abhängig, Gewalt kann durch Einzelne ausgeübt werden (Arendt 1970: 43). Macht setzt den Zusammenschluß vieler voraus und fordert die konstitutive Möglichkeit einer Zustimmung oder Ablehnung unbedingt (ebd. 45). Gewalt wird von Hannah Arendt, ganz im Gegensatz zu Benjamin, auf den instrumentalischen Mittelcharakter eingeschränkt (ebd. 47, 52, 78). Gewalt wirkt gegen Macht illegitimierend. Macht bedarf wegen ihrer sozialen Grundgegebenheit keiner Rechtfertigung (ebd. 53), wohl aber der abwägenden Legitimität, da ja ein Konsens nicht machtpolitisch, sondern kommunikativ erneuert werden muß. Macht ist demnach das positivistische Regulativ der kommunikativen Theologie eines normativ verallgemeinerten, freien Redens und

Handelns (vgl. dazu Habermas 1973). Gewalt kann niemals legitim sein, nur, zuweilen und auf Zeit, gerechtfertigt. Macht und Gewalt sind Gegensätze. Da Arendt Macht auf die kommunikative Generierung von Konsens einschränkt, kann für sie Gewalt nur zerstörerisch, niemals Macht erzeugend sein (Arendt 1970: 57). Zwar ist es möglich, daß ein Gerechtigkeitssinn sich gegen Macht setzt und damit Gewaltpotentiale reaktiviert oder gar herstellt, aber es ist nicht zulässig. Macht besitzt in dieser Theorie immer naturgeschichtlichen, physio-psychologischen Charakter. In historischer Betrachtung wird Macht zum Synonym für philosophisch begründbare politische Vernunft. Entsprechend basiert die gegengewaltliche Idee der Macht geschichtlich in der griechischen Polis (Arendt 1974: 11), aus deren Prinzipien Arendt den bis heute kontrovers diskutierten Gegensatz zwischen der französischen und der amerikanischen Revolutionsverfassung ableitet, durch den die französische Revolution ihr als Inbegriff einer fatalen Indifferenz von Macht und Gewalt erscheint. Macht fehlte in Frankreich als Grundlage des sozialen Lebens (ebd. 233), weshalb der Einsatz des Terrors notwendig die Diktatur der Gewalt realisiert, das Vakuum der Macht bezeichnet hatte. »Macht wird stabilisiert und in der Existenz gehalten durch die mannigfaltigen Formen des Sich-Aneinanderbindens, durch die Versprechen und Bünde und Verfassungen« (ebd. 227).

(iii). In diskursphilosophischer Hinsicht – und mit dem Blick auf die Diskursanalysen von Michel Foucault – kann das kommunikationstheoretische Apriori von Macht keine akzeptable Bestimmung sein. Das hat damit zu tun, daß die Konnotationen der Körperlichkeit, die für Hannah Arendt gänzlich auf einer möglicherweise terroristischen Leiblichkeit und illegitimen Souveränität des Einzelnen beruhen, nicht mehr der Logistik der Gewalt, sondern den Wirkungen der Macht zugeschrieben werden. Michel Foucaults Überlegungen stehen nicht in der Tradition Hegels, sondern derjenigen von Machiavelli, Spinoza, Hobbes und Nietzsche. Foucault wendet

sich zwar auch dezidiert gegen eine Auffassung vom Wesen der Macht, die dieser bloß negative, repressive und staatszentralistische Funktionen zuschreibt. Macht ist für Foucault zunächst »die Vielfalt von Kräfteverhältnissen, die ein Gebiet bevölkern und organisieren« (Foucault 1977: 113). Aber sie gilt in dieser Vielfalt nicht verallgemeinernd, sondern wird durch spezifische Logiken gebildet, durch Dispositive dessen, was sich wechselseitig durchdringt, unentwegt Kombination und Rekombination dispersiver und dissipativer Elemente antreibt. Analytik und Mikrophysik der Macht sind Stichworte einer Analyse, welche die produktive Funktion der Macht nicht als kommunikative Verallgemeinerung oder als eine auf Rousseaus ›volonté générale‹ zurückgreifende Sozialphilosophie versteht, sondern als Operation der Generierung von Bedeutungen, der Produktion, Zirkulation und Codierung von Dispositiven (ebd. 125f).

»Der Grund dafür, daß die Macht herrscht, daß man sie akzeptiert, liegt ganz einfach darin, daß sie nicht nur als neinsagende Gewalt auf uns lastet, sondern in Wirklichkeit die Körper durchdringt, Dinge produziert, Lust verursacht, Wissen hervorbringt, Diskurse produziert; man muß sie als produktives Netz auffassen, das den ganzen sozialen Körper überzieht und nicht so sehr als negative Instanz, deren Funktion in der Unterdrückung besteht« (Foucault 1978: 35; analog ebd. 70f, 90, 207f).

Damit transzendiert Foucault die klassische juristische Theorie, nach der Macht als ein Recht betrachtet wird, das man als Rechtssubjekt besitzen, veräußern, tauschen, vergeben kann (vgl. ebd. 68f). Foucault analysiert politische Macht nicht nach dem Schema Vertrag-Zwang, sondern dem von Krieg-Unterdrückung, also nicht in Kategorien des Mißbrauchs, sondern solchen der einfachen Fortsetzung von Herrschaftsverhältnissen (vgl. ebd. 73). Auf einer anderen Ebene provoziert Macht die unablässige Suche nach Wahrheit, zwingt zur Auskunft zum Erforschen, Durchdringen, Befragen von allem (vgl. ebd. 76). Wieso *müssen* wir die Wahrheit sagen, *dürfen* wir nicht lügen? Antwort: Wegen der Ununterscheidbarkeit der politisch-materiellen von den symbolisch-produzierenden Handlungsweisen.

»Die Macht muß als etwas analysiert werden, das zirkuliert oder vielmehr als etwas, das nur in der Art einer Kette funktioniert. Sie ist niemals hier oder dort lokalisiert, niemals in den Händen einiger weniger ... Man muß eine aufsteigende Analyse der Macht machen, d. h. von den unendlich kleinen Mechanismen ausgehen, die ihre Geschichte, ihren Ablauf, ihre Technik und Taktik haben und dann ergründen, wie diese Machtmechanismen von immer allgemeineren Machtmechanismen und von Formen globaler Herrschaft besetzt, kolonisiert, umgebogen, transformiert, verlagert, ausgedehnt usw. wurden und werden« (ebd. 82f). Macht »gibt« es nicht, Macht besteht in Beziehungen (ebd. 128).

Foucault untersucht nicht die Begründung, Legitimität oder Genesis von Macht, sondern ihre Wirkungen. Dies aber nicht unspezifisch, sondern im Hinblick auf den Zusammenhang zwischen der Produktion von Wahrheit und den Machtwirkungen (vgl. ebd. 188).

»Wo es Macht gibt, gibt es Widerstand (...) Der Widerstand liegt niemals außerhalb der Macht.« (Foucault 1977: 116). »Zweifellos muß man Nominalist sein: die Macht ist nicht eine Institution, ist nicht eine Struktur, ist nicht eine Mächtigkeit Mächtiger. Die Macht ist der Name, den man einer komplexen strategischen Situation in einer Gesellschaft gibt« (ebd. 114).

Leicht zu erkennen, daß Foucaults produktiver Machtbegriff und dessen Zentrierung auf Penetration, Leiden und Transgressivität des Körperlichen (individuell wie sozial) auf die hier interessierenden Fragen der Einschätzung medialer Effekte ideal anwendbar sind. Das möchte ich aber nicht analytisch, sondern mit einer kleinen phänomenologischen Zwischenbetrachtung untermauern, die sich in eher loser Anbindung nicht auf Foucaults Argumente, sondern seine Motive abstützt, nicht die Wahrheit ersterer, sondern die Deutlichkeit letzterer zum Gegenstand hat: Beschreibung eines ›kleinen Mechanismus‹.

5. Medien, Macht, Montage

Videoclips funktionieren alle gleich. Gewiß, es gibt qualitative, formale, thematische Unterschiede. Differenzierungen ergeben sich nicht nur aus Vorlieben für diese oder jene Gruppe, den einen oder anderen Stil. Das heißt: die formale Gleichförmigkeit der Clips, die Identität ihrer Machart, die sich aus den Produktionsbedingungen ergebende Ästhetik – an der Basis der minder bekannten Gruppen eine Wegwerfästhetik, bei den Spitzenreitern eine hochentwickelte Simulation technischer Raffinessen als Imitation des großen Kinos – bedeuten nicht Unterschiedslosigkeit der Produkte. Bedeuten auch nicht: Gleichgültigkeit der Bildsequenzen. Aber immerhin zeigt das schnelle Verschwinden des Interesses an Clips an, daß die durchgesetzte Dramaturgie Authentizität ebenso auflöst wie das Angewiesensein auf Autorschaft. Denn Schnittfolgen und Formzusammenhang liefern eine leicht zu erstellende Liste von bevorzugten Motiven (eine Rubrik, ein Lexikon syntaktischer wie semantischer Vorlieben): Welt in schwarz/weiß; Weichzeichnungen in Schrägaufnahme; Industriebauten von innen; Sand; Strände; Fahrten entlang von Backsteinbauten und Slums; von unten ins Bild genommene zuschlagende oder aufgehende Türen von Luxusautomobilen; die wehenden frisch gewaschenen Haare der endlos paradierenden kleinen Freundinnen im Wechselschnitt von blond auf schwarz, alle mit herausgeputztem Schmoll-Schminkmund und Bella-Donna-weiten Augen, wippenden Hüften; langen Beinen; knabenhaft ausgedünntem Körpervolumen; play-back-Posen; Bewegungen singender Münder, Mimik im Wechsel mit Details der sich windenden Körper; Rückblenden auf die praktisch nebeneinander gesetzten Motive aus den ersten 30 Sekunden des Clips; Wiederholungen; formale Verfremdung durch post-production, Reduktion des real gefilmten Materials auf ein Minimum. Das Ganze bewirkt eine Schulung des Visuellen, Hyper-Ritualisierung einer nach gruppen-spezifischen Vorlieben klassifizierten Welt, medial erzeugte Realität. Damit, kulturell gesprochen, stehen die Clips ein für ein

für ein geschärftes Bewußtsein medial erzeugter Wirklichkeiten in anderen Bereichen, in denen technische Bildmedien vorgeblich nur Transportfunktion haben, ein Eigentliches der Welt bloß zeigen, Zeugenschaft ermöglichen, Zeichen entwerfen eines Anschein-Systems für repräsentierte Wirklichkeit. Die Wirklichkeit draußen wird überwirklich durch die instrumentelle Zeugenschaft der sie begreif- und sichtbar machenden technischen Bildmedien. Die Wirklichkeit drin ist nur eine helfende und vorübergehende. Aus der Sicht der politischen Öffentlichkeit und Kultur des Bürgertums werden Clips als einfältig und geschmacklos denunziert, wobei allerdings der eigene, unbeirrt vorgetragene Anspruch auf die Informationsqualität der politischen Berichterstattung am Televisor die Naivität eines vormedialen Wirklichkeitsbegriffs belegt. Die Videoclip-Kultur hat demgegenüber einen Vorsprung, was die sinnengeschärfte Wahrnehmung von technisch-medial vermittelten Wahrheiten und Aussagen anbetrifft.

Wer erinnert sich noch daran, daß die ersten Bilder aus Tschernobyl als Explosion eines Atomreaktors dechiffriert wurden, eine Fehllektüre, die sich bestimmten medialen Eigenheiten von Satellitenbildern verdankt? Die Sortierung medialer Effekte impliziert immer einen Kampf um die Herrschaftsansprüche von Codes, um die Prinzipien ihrer Hierarchisierbarkeit. In ›Mein Katalonien‹ beschreibt George Orwell gelegentliche, aber unsystematische Kämpfe um das Rundfunkgebäude in Barcelona. Verschwörergruppen zur Tötung Hitlers haben immer wieder auf den physischen Tod gesetzt. Die Nazis selber haben die technischen Medien einer möglichst perfekten Berechnung der Berechenbarkeit von Wirkungen, d. h. einer Modellierungstest von Wirklichkeitserzeugung unterzogen. Auch ihre Feinde hatten diesen medienstrategischen Zugriff im Blickfeld. Man mag das Anti-Mediale als das wertschätzen, was seine Selbstdarstellung bezeugen möchte: Integrität von Moral und Menschlichkeit. Bloß: mit dem daraus gespeisten Verdacht, Wirklichkeit sei immer das Inwendige der medialen Manipulation, Selbstabbildung des Bildschirms, ist kein produktiver Umgang mit den Me-

dienapparaten zu gewinnen. Dazu bedarf es einer durch Videoclips geschulten Perspektive, wie Wirklichkeit in Bildmontagen zerlegt und nach neuen Bedingungen, synthetisch, geordnet werden kann. Es bedarf eines erneuerten Kampfes um Medien. Die Befreiung von Hitler hätte seines mit Mediendeklarationen bewirkten sozialen Todes bedurft. Medien verwandeln Realität mittels Nichtigkeitserklärung. Was vordem Wirklichkeit von höheren Gnaden war, würde zum denunzierten Anschein, zur Wirklichkeitsanmaßung. Technische Bildmedien vernichten die als unwirklich bezeichnete Vorgeschichte ihres Gegenstandes durch die Umwandlung des Wirklichen in das ›Wirkliche‹, ein bloß Zitiertes. Sie sind die wesentlichen Agenturen der Manipulation des Wirklichen. Die Theologie der Medien löst die auf universale Freund-Feind-Muster eingeschworene Theologie der Politik ab. Partisanentum als Selbstzweck, als subverse Zertrümmerung der Ideologie, kultivierte Verzweiflung am deklarierten Unwirklichen: Das sind Kategorien, die in einer früheren Zeit ernsthafter Kämpfe entwickelt wurden und die heute den Fortschritt einer durch Videoclip-Ästhetik geschulten Wirklichkeitsskepsis indirekt, durch die Ferne ihrer Erklärungskraft, belegen. Deutlich wird das formal-dramaturgische Modell einer solchen Theologie. Daß diese ihre Bannkraft verliert, ist eine Fortschrittswirkung der technischen Medien. Die anspruchsvolleren der Kunst-Videos setzen für eine ähnliche Wirkung an der Form des Clips an: sie modellieren die geistige Realität des Imaginären in den vormals schriftbeherrschten Landschaften der Begriffe und Wörter. Wenn der Tod des Diktators – Ceausescu als Modell genommen – in ›Echtzeit‹ am Bildschirm das Fanal zur Befreiung beglaubigt, dann kann man sicher sein, daß es sich um eine Medienfälschung handelt. Aber diese Fälschung ist, was die Wirklichkeit solcher Medien ausmacht. Deshalb verliert der Vorwurf des Unauthentischen sein Recht. Wo Eigentlichkeit fehlt, dort macht die Rede vom Falschen keinen Sinn. Es gibt keine mediale Wahrheit, sondern einzig die als Wirkung meßbare Organisation des Falschen, Vorge-spielten. Das Ceausescu-Beispiel zeigt, daß politische Macht nur

noch aus den Bildröhren kommt und daß politische Macht nicht das Problem ist. Mediale Gefolgschaft ist rituelle Erweckung absoluter Nachfolgebereitschaft. Erst der magisch wirksame Tod des Diktators, das vorgeführte Zeigen der Wunden, die stigmatisierte Transsubstantiation eines ins Bild gebannten Leblosen löscht animistisch-religiös sein Nachleben aus. Die seit 1936 gewachsene Einsicht in die Macht, über technische Bildmedien zu verfügen, bezeugt noch keinen Fortschritt im Umgang mit den Simulationsapparaten. Der entsteht erst in der Etappe einer Zertrümmerung des Wirklichen durch Clip-Ästhetik. Der Tod des Diktators als Medien-Idiotie, als banalste 20-Sekundensequenz einer ästhetisierten Bedeutungslosigkeit, mit anderen Worten: erst die totale technische Mediatisierung provoziert zur fortschrittlichen Kommunikation, weil mit ihr alle Aussagen begründet werden müssen, da niemand mehr an irgend etwas glaubt. Medien-Guerilla ist nicht die Einfügung der Anderen in die ausgezeichneten Linien der Gefolgschaftsrituale, sondern die Aufhebung des Terror-Bedarfs im eigenen Kopf. Medien-Guerilla wandert als Unwirklichkeitsverdacht in die Köpfe der Betrachter. Videoclips sind ästhetische Befreiungsmodelle für die Umwandlung des Sehens ins Machen. Ihre Ästhetik spricht nicht zu einem Betrachter, sondern zum Aktivisten an den Sequenz- und Schnitt-Maschinen. Da läuft immer schon ein montiertes Band mit permanenten Alternativen.

Der Tod des Diktators: für radikale Befreiung müßte eine entsprechende öffentliche Deklaration reichen. Der Diktator soll in seinen Palästen spielen gehen, wirkungslos ist er allemal, weil wir ihm keine Wirklichkeit mehr schenken. Die symbolische Akkumulation des Mehrwerts an überschriebener Imagination muß zum Ende kommen. Ob er existiert, ist uns gleichgültig, er wird nie mehr Bedeutung haben. Wir müssen in unseren eigenen Köpfen zu solchen Guerilla-Kämpfern werden. Das meint die These von der Macht der Montage: Zerstörung des Manipulationsvorsprungs in solchen sozialen Apparaten, ein Plädoyer für die endlose zwischenzeitliche Wiederholung der ästhetisierten Bedeutungslosigkeit

ten, Training der Überflüssigkeit durch Radikalisierung der die technischen Medien anleitenden Prinzipien. Keine Ideologiekritik, die doch nur die Macht solcher Medien fortschreibt, weil sie magisch Wirkungen behauptet, die durch solche Deklaration erst wirklich werden. Die ästhetische Aneignung der technischen Medien folgt aus der Totalisierung ihrer Wirkung und Präsenz. Hergestellte Unwirklichkeit der medialen Repräsentation ist die Logik dieser Apparate am Ende ihres Funktionierens.

Entscheidend für eine zeitgenössische Theorie der Medien ist nicht deren abstrakte Funktionslogik, sondern der Wandel der gegenwärtigen Individualität im Hinblick auf Gewalt und Bewußtseinsfälschung (6) und eine produktive Konzeption von Macht als affirmativer, d. h. subversiver Logik der Mediatisierung (7).

6. Gewalt und Bewußtseinsfälschung: Gesellschaft und neue Selbstverhältnisse im Individuum

Die Begriffe von Individualität und Subjektivität unterliegen einem radikalen Wandel. Ihre Bestimmungen können vom Prozeß der Mediatisierung (semiotische Dimension der Durchdringung des Sozialkörpers) und Medialisierung (technische Apparate) nicht mehr getrennt werden. Das gilt nicht allein für empirische Beschreibungen, sondern erst recht für die analytischen Anstrengungen, Subjektivität praxisphilosophisch als Zentralstelle und Kommandogewalt zu retten. Personale Entwürfe, Anerkennungsleistungen, am Wechselverhältnis der sozialen Einwirkungen dialogisch interessierte Konzeptionen, allesamt kommunikative Versuche, werden heute zunehmend medialen Eigentrainingsansprüchen ausgesetzt, die, obzwar mit einem Differenzierungszuwachs an Wahrnehmung verbunden, keineswegs zur Vertiefung der kommunikativen Fähigkeiten führen. Die Absage an die personale Integration der gesellschaftlichen Bedingungen dafür, was ein ›Ich‹ als Person sein kann, die wachsende Fremdheit gegenüber dem Kontext, die zunehmende Isolierung der Lebensbezüge in einem atomistischen Versuchsfeld

für Entsagungsleistungen, die Unfähigkeit, vertieft auf die artikuliert, herausfordernde Fremdheit Anderer sich einzulassen: Dies alles zeigt nicht einfach einen wachsenden Narzißmus an. Es scheint sich viel eher um eine Intensivierung von ›autonomen Fremdbestimmungen‹ zu handeln. Was zunächst widersinnig klingt, wird deutlicher im Blick auf die simulatorischen Medienthesen. Was Baudrillards philosophische Medienpoetik wenn nicht fordert, so doch nahelegt (Baudrillard 1989), trifft die Tendenz einer inneren, apparateähnlichen Modellierung des älteren narzißtischen Selbst. Die vordergründigen Selbstbehauptungen sind einem viel riskanteren Spielverhalten gewichen, sieht man einmal von den sozialdarwinistisch-traditionalen Selbstinterpretationen der ›Yuppies‹ ab. Es geht keineswegs um die psychologische Sicherung einer erfahrbaren Lust, der im Konfliktfalle die kritische Integration der für Identität unerläßlichen Fremdeinwirkung, d. h. Rückwirkungen des Sozialen auf eigene Handlungen und Dispositionen, geopfert werden. Es geht um eine experimentelle Trennung dessen, was bisher ›Ich‹ hieß – ein Bündel von Vorstellungen, Konzepten, Dramaturgien –, von dem, was dieses Ich gegenständlich machte: Selbstkontrolle über Grenzziehungen von Außen und über Kontrollfähigkeiten, d. h. Vermittlung von Autorität und rationaler Libido im inneren psychischen Aufbau. Nicht nur die Bereitschaft, Ergebnisse solcher Trennung zu akzeptieren, wird wichtig. Vielmehr wird das ›Ich‹ zunehmend zum Kraftzentrum für methodische, experimentelle Versuche, diese Trennung durchzuführen und als Bestimmung der Selbstnegation auf höherer Ebene, als ästhetisches Spiel mit der Dekonstruktion, einem Genuß zuzuführen, der die Zertrümmerung des alten Ichs zur Voraussetzung hat. Die Isolierung der Lebenspraxis, die Punktualisierung des Lebenszusammenhangs, die zunehmend problemlose Gewöhnung an nur momentane Interventionen zur Deckung des jeweils akuten Lust- und Konsumbedarfs bezeugen diesen aktuellen Wandel der psychohistorischen Dynamik ebenso wie die hochwertig anerkannten Gestaltungsversuche, die solche Dekonstruktion visualisieren. Die wirkliche Aktualität des

Dekonstruktivismus in der Architektur ist nicht bestimmt durch die Radikalisierung einer semiotischen Erfahrung und eine ästhetische Unterrichtung in der Visualisierung der Darstellungsmittel architektonischer Raumformulierung. Er ist tiefer als Aktualität bestimmt durch die Spannungen, die solche Dekonstruktion gegenüber der früheren Identitätserwartung liefern. Diese Spannungen bilden Kräfte, die der experimentellen Divergenz des Ich von seiner Leidenschaft, der Begründung des prospektiven Entwurfs durch die Fähigkeit des Umgreifens von Bedrohungen und Brüchen, überaus genau entsprechen. Konnte gegen den älteren Narzißmus noch mit der kritischen Notwendigkeit argumentiert werden, als ›Ich‹ müsse das zugleich integrierende wie distanzierende Ertragenkönnen des Unverfügbaren, des Unaussprechlichen und Fremden gelten können, so entwickelt der fordistische Sozialcharakter (Lüscher 1988) im Übergang zur Selbstmediatisierung zunehmend die Bereitschaft, nur die Erfahrung gesteigerter Macht, die Hypermacht eines Unverfügbaren noch als wertvolle Erfahrung gelten zu lassen. Damit wird mentalitätsgeschichtlich und epochentypisch eine Grenze überschritten, die massivere Auswirkungen haben dürfte als die stärker beobachteten Probleme der Telematisierung, des Verlusts des Arbeitsprinzips und der Verstärkung der Bereitschaft, Unerträglichkeiten mit dem Rekurs auf physische Gewalthandlungen zu bearbeiten. Es scheint gelten zu können: nur noch die experimentelle Vergegenständlichung des Unverfügbaren, die Erzwingung von Wirkungen allergrößten Ausmaßes liefert dem post-industriellen, mediatisierten Subjekt Sinnbilder seiner Existenz. Es geht um die Erreichung von Transzendenzerlebnissen – was immer der Inhalt der Erlebnisse sein mag.

Es geht um die Verrückung der Gefahren- und Verunreinigungs- tabus, um die Radikalisierung der Möglichkeiten epidemischer Selbstverseuchung, in der die Ignoranz gegenüber den Mechanismen gattungsgeschichtlich-ökologischer Selbstvernichtung programmatisch mitgesetzt ist, es geht schließlich um die Bereitschaft, Themen gesellschaftlicher Gefährdung und Risikoverwaltung nur noch

dann für relevant zu halten, wenn sie zur Steigerung der individuellen Handlungsmacht dienen (Beck 1986; Saner 1988). Das bedeutet, daß die gesamte Tradition der bürgerlichen Gesellschaft als einer Konstruktion des gesunden Organismus und der entsprechenden Handlungsvernunft einerseits radikalisiert, andererseits in haltlose Paradoxien vorangetrieben wird. Radikalisiert, weil Vorstellungen von Gesundheit im Ausgang aus den Katastrophen durchaus im Sinne des Überlebens der Stärksten ohne Rücksicht auf die dialogisch geformten Widersprüchlichkeiten des Angewiesenseins auf Andere interpretiert werden. In haltlose Paradoxien vorangetrieben, weil sich mit dieser Vorstellung des organisch Gesunden, des Handlungsfähigen gerade nicht mehr die List der Vernunft, die automatisierte Sittlichkeit des Ganzen, die Interaktion als Zwang zur begründeten Solidarität der Lebenden verbinden, sondern umgekehrt die Logik des Bösen, die Maschinerie des Dämonischen. Der zeitgemäße Gesellschaftsorganismus tendiert zur phantasmatischen Vorwegnahme eines Zustandes Hobbesscher Konkurrenz, einer Rehabilitierung der Naturgeschichte des vorbürgerlichen Menschen. Seine Kontur wird hier als nachgeschichtliche interpretiert. Die Vision vom gesunden Volksganzen und vom antimechanistischen Organismus der sozialen Vernunft wird pervers, wenn die Atomisierung und Apparatisierung des einzelnen Ichs zur Auflösung jener Beziehung von Individuum und Gesellschaft geführt hat, in der Ansprüche des Ich überhaupt erst begründungsfähig, d. h. potentiell vernünftig werden. Es ist künftig gerade die Realisierung der Relikte von Vorstellungen des organischen Ganzen (in der Version der Simulierbarkeit des Ganzen im technischen Panorama artifiziereller Handlungsräume), die immanent in die Repräsentation des gewalttätigen Bösen umschlagen wird. Denn die mediale Zersetzung des Sozialbezugs wird als Stählung des Ichs – nichts Bezeichnenderes für den hier angesprochenen Zusammenhang als Marie-Jo Lafontaines ›stählerne Tränen‹ – so lustvoll benutzt, daß die individuelle Sicherung des Handlungsraums als perfekte Realisierung dieser Gesundheitssüchtigkeit in Implosion und Atomisierung zwangsweise

zum Verlust gesellschaftlicher, politischer und damit öffentlichkeitsspezifischer Kompetenz führen wird. Bestimmend ist nicht mehr das latent gewaltträchtige Modell des Wechselverhältnisses zwischen einem Subjekt und einem Objekt, sondern das rhizomatische oder libidinöse Fließen in einem Netz sich verselbständigender Darstellungsformen, d. h. von Zeichen und technischen Bildmedien. Deutlich ist das alte Beziehungsgeflecht von apparativen Versuchen der Selbstentäußerung und Selbstübersteigerung bestimmt. Deshalb das gesteigerte Konsumbedürfnis medialer Leerbildformeln, der Inszenierungsbedarf einerseits, das Bedürfnis nach den die Grenzen des Zumutbaren übersteigenden Selbstversuchen, z. B. im Body-Building und in Extremsportarten andererseits. Ging die ältere kritische Theorie von der Erfahrbarkeit der Differenz zwischen Ich und Gesellschaft, vom treibenden Defizit aus, so die medientheoretischen Simulationen von der vorgeordneten Verwertung dieser Differenz. Nicht um affirmatives Erreichen eines bewußtlosen Zustandes ist es zu tun, sondern um neue Formen einer kritischen Beschreibung der gesellschaftlichen Realität. Was die neuere Simulationsphilosophie mit der älteren sozialpsychologischen kritischen Theorie teilt, ist die Beschreibung der kollektiven Psyche am und durch den Stand der technisch in Imagination einwirkenden, die Sinne modellierenden Apparate. Es sind diese Produktivkräfte, die als mimetischer Spiegel für die Beschreibung der Differenzierung und Modellierung dienen. Diese zunächst methodische Kontinuität hat ein substantielles Moment: das Interesse an der Beschreibbarkeit des Aufbaus von Lebensgeschichte durch Fremdbestimmungen. Hinter den ideologischen und rhetorischen Abgrenzungen – die insgesamt einfach einen Zynismus-Zuwachs als Voraussetzung des analysierenden Begreifens erzwungen haben – ergibt sich in den Simulationsphilosophien eine medientheoretische Fortsetzung der Identitätsbegriffe der hermeneutisch-kritischen Sozialpsychologie besonders der Frankfurter Schule. Dieser Hintergrund ist entscheidend zur Kennzeichnung der Gegenwart. Denn ganz offensichtlich führen veränderte Dispositionen für die Anerkennung

von Zeichenstrategien nicht nur zu veränderten Semantiken, sondern über diese auch zu neuen mimetischen Ausdrucksmitteln. Umgekehrt sind die mimetischen Inszenierungsapparate des aktuellen urbanen Medienlebens als archäologische Segmente der Modellierung einer in Zukunft virulenten Handlungsfähigkeit, d. h. also strategisch lesbar.

Die wachsende Bereitschaft nicht nur zur Selbstübersteigerung, sondern dazu, Kontrollbedingungen den Experimenten selber zu überschreiben, ohne prinzipielle Grenzziehungen von vorneherein, bezeugt eine aktuelle Umwandlung zivilisatorischer Affektmodellierung. Wenn deren Ziel die Rede von einem ›neuen Narzißmus‹ beglaubigt, dann muß von der Selbstermächtigungssemantik des neuzeitlichen Subjekts abgesehen werden. Die Selbstübersteigerung tritt an ihre Stelle; potentiell werden Selbstermächtigung und Selbstauslösung, Selbsttrettung als permanente Selbstgefährdung und Selbstrealisierung als Selbstvernichtung austauschbar. Nicht mehr die unersättliche Neugierde bestimmt die Gegenwart als Neuzeit. Die Gier nach Selbstauslösung tritt an deren Stelle. Die punktualisierte Gegenwärtigkeit dieser Handlungen löst den historischen wie den chronologischen Zusammenhang auf. Die Neugierde, wie differentielle Neugierde ausgelöscht werden kann, wird immer gefräßiger.

7. Thesen zur einer affirmativen Logik der Mediatisierung

Die nachfolgenden Thesen erörtern den strukturellen Zusammenhang der diesem Beitrag aufgegebenen drei Leitbegriffe. Sie verstehen sich allerdings keineswegs als Anleitung zu Konsequenzen, die aus ihnen für Fragen der praktischen Moral oder der politischen Theorie gezogen werden könnten. Vielmehr erweisen sie noch einmal die alles bestimmenden Schwierigkeiten, Denkvoraussetzungen für derartige Konsequenzen und schnelle Anwendungen *reflexiv zu durchdringen und als ästhetische Position zu behaupten*. Die Thesen weisen auf Zusammenhänge hin, die gewiß nie ohne Abstraktion von allzu singulären Sachverhalten zu erarbeiten sind.

Sie verneinen also die weitherum – ob apokalyptisch oder technikeuphorisch – konventionalisierte Überzeugung von den letztgültig neuen und unvergleichlichen Eigenheiten der Medien der allerjüngsten Vergangenheit und Gegenwart: der elektronischen Massenmedien, des technischen Medienbegriffs, der biotechnisch zu generierenden Automatenintelligenz, erst recht des digitalisierenden Programmiercodes. Die folgenden Thesen orientieren sich an einer anthropologischen Medienauffassung, die Geschichte und Naturgeschichte zu ihrem Recht kommen läßt.

(i) Jede Konstruktion von Darstellungen, Erkenntnissen und Erfahrungen, von Symbolisierungsprozessen aller Art beinhaltet Techniken und Formen von Medialisierung und ist gleichzeitig eingebunden in das signifikative System der Mediatisierung. Mediatisierung beschreibt die semiotische Dimension des Prozesses der Gewinnung kommunizierbarer Symbole, die sowohl Bedeutungs- wie Orientierungsfunktion haben, sich also auf die Konstruktion einer Wirklichkeitssemantik und auf die Ikonizität plausibler Erfahrungsdeutungen abstützen, um zuletzt auf eine möglichst unverbrüchliche Synthese dieser beiden Bezüge hinzuwirken. Medialisierung beschreibt die technisch-apparative Dimension dieses Vorgangs. Daraus folgt, daß Medientheorie ihren Gegenstand nicht im Feld der poetischen Selektivitäten, der Komplexität der Codes oder der Referenz-Macht der Rhetoriken hat, sondern in den je aktualisierenden Dominanzen der Zugriffe auf die wesentlichen Darstellungsweisen einer bestimmten Kultur (oder einer bestimmten ihrer Epochen). Insofern belegt die Medialisierung der gesamten Historie durch die Kultur der Gegenwart und die Technologien der Massenkommunikation im Sinne einer Affirmation der normativen Kraft des Faktischen nicht nur den Triumph der Technisierung der Kommunikation, sondern auch die Intensivierung und meta-sprachliche Verzeichnung der zu einem determinierenden Interpretationshorizont gefügten Symbolwelt. Nebst der Idolisierung und Ikonisierung von Supra-Zeichen, welche die Hieroglyphik massenmedialer Sug-

gestivität und zugleich die Vorherrschaft der US-amerikanischen Phantasma-Industrie auszeichnen, erzeugen diese Technisierungsprozesse unentwegt propagandistische Strategien, welche die Gegenwart im Sinne einer paradox und profan erneuerten Theologie besetzen.

(ii) Die propagandistischen Strategien, ihre Symbolstrukturen wie ihre Medientechnologien, werden heute zu quasi-theologischen Wirkkräften durch den Ausschluß von Alternativen zu der von ihnen deklarierten Letztgültigkeit. Für technisch entfaltete Medialisierung fallen Metaphysik und Macht zusammen. Sie sind Fiktionen einer Unumkehrbarkeit dessen, was als Handlungsfolge aus ihnen bewirkt werden soll. Der technisch produzierte Schein und die artifizielle Ästhetik erlauben zwar die Einsicht in das Produktionsarrangement der Zeichen; indem sie diese Einsicht in den inszenierten Schein durch zusätzliche Dramaturgien wieder zu verbergen trachten, wirken sie als suggestive Selbstbewahrheitung herbeigesehnter Unumkehrbarkeit. Das bedeutet zwar keineswegs eine gesteigerte Ununterscheidbarkeit zwischen Realität und Fiktion, zwingt jedoch zu einer Korrektur am Wirklichkeitsbegriff. Die Verselbständigung des technisch-ästhetischen Scheins führt zu einer eigentlichen Hysterie innerhalb der durch technische Massen-Informationsmedien immer eindringlicher beschworenen Irreversibilitäten. Die technischen Massenkommunikationsmedien der Gegenwart können als solche multiplikativen Beschwörungsformeln verstanden werden. Je fiktionaler die Erlebniswelt *des* Bildschirms, umso drastischer die simulatorische Produktion des Realen als Erlebnis-konfiguration *auf* und *vor* dem Bildschirm. Erwirkt werden soll, was mächtiger ist als alles Bewirkbare. Realität muß deshalb intensiviert wieder ins Reale, die imaginative Substitution des technischen Erlebens, eingeführt werden. Da Realität fiktional zu verdunsten droht, muß sie immer mehr gesteigert werden: das belegt *reality TV* in den bekannten Ausformungen, die sich nicht durch ma-

nipulatives Bewußtsein, sondern durch die ebenso blinde wie totale Entfaltung ihrer immanenten Logik auszeichnen.

(iii). Deshalb der Zugriff auf Macht und Körper, deshalb die Steigerung der Gewaltformen, sei der dokumentierten Realität, sei einer simulativen Repräsentation. Die beschworene Irreversibilität des am Körper Erlittenen – eine Definition von Macht aus der Sicht ihrer Objekte –, das operative Eindringen in Versehrtheiten und die bis zur Heiligung des unschuldigen, da »intelligenten Kriegs« als einer chirurgisch »sauberen« Reinigungslogistik in den technischen Bildmedien reichende Veröffentlichung bezeichnen eine, von außen gesehen, selbstvergessene Illusionssteigerung, die in den Medienwirkungen als Kanalisierung der durch Sensationierungen ersetzten Erfahrungen erscheinen. Insofern aber kann von einer anhaltenden Vernichtung des Körperlichen durch die Telematik keine Rede sein. Umgekehrt ist heute zu beobachten, daß die internationale Mediatisierung mit einer fundamentalistischen Revokation, ja gar: Resurrektion des Körperlichen verbunden ist. Beide Momente steigern sich phantasmatisch und halluzinativ. Die körperliche Gewaltsehnst führt die reflexionslose, blinde Bereitschaft zur Selbstausslöschung mit sich, eine vollkommene Gleichgültigkeit gegen jeden Instinkt von Selbsterhaltung. Die halluzinatorisch suggerierte direkte Gewaltausübung wiederum belegt weniger einen neuen Rassismus oder ein verschärftes Delinquenzverhalten gegenüber immer wieder neu zur Figur des Fremden zusammengeführten Gruppen, als vielmehr einen subtextuellen Versuch, Wirklichkeit und einen entsprechenden Realitätsbegriff im Durchbruch durch das bloß Verbotene, Erzählte und in Schein-Welten Ausreizende, mithin nach wenn auch fatalen, so doch immerhin eigenen Gesichtspunkten zurückzuerobern. Die fatale Phantasmatik der Gewalt, die weder dem Realen noch dem Imaginären wirklich entspringt, sondern als Reizfigur zwischen diesen Polen oszilliert, also im Sinne des ebenso kleinen und alltäglichen wie schmutzigen und verbotenen Grenzverkehrs vorgestellt werden muß, zeigt, daß von der Vernichtung des

Körperlichen, seiner Lockungen und Erfahrungen durch den telematischen und virtualisierenden Mediengebrauch keine Rede sein kann.

(iv). Die ästhetische Fundierung heutiger Medienpolitik ist als Neigung zur phantasmatischen Selbstversorgung mit irreversiblen Deutungsangeboten zu bestimmen, nicht als Akkumulation einer Gewalttätigkeit, die dem Bildschirm entspränge und zur adaptiven Umsetzung in Realität disponierte. Physische Realität wird zur nackten Illusion und umgekehrt. Das Verhältnis des Rezipienten zur Bildschirmrealität ist durch und durch toxikoman. Der vollzogene Anschluß an Fremdbildangebote suggeriert ein in seinen Stereotypen nicht präsenten Imaginieren des Eigenen gerade dort, wo Selbstverantwortung delegiert wird. Exakt wie bei jeder Toxikomanie funktioniert das moralisierende Einsichtsgebot kontrafaktisch als Ausbreitung des von ihm beschworenen Negativen. Die massenmediale Multiplikation dieser Einheit von Fremdbildbeschreibung im Eigenen und Wegschreiben des Selbstbildes im medial Fremden bezeichnet die faschistische Substanz aller gegenwärtigen Medienrealität. Deshalb fällt – projiziert auf die jeweiligen Monster der eigenen Ideologie – der Illusionsdruck des hergestelltes Unmittelbaren mit der Intensivierung der wirklichen Gewalt zusammen. Die synthetische Illusion als permanent mögliche, durch Auto-Suggestion gestützte Austauschform mit dem Realen provoziert den Zugriff auf eine nur noch als Gewalt erlittene Macht am eigenen Körper. Die Regulierung der Phantasmen, des auf seine Wirklichkeit hindrängenden Imaginären setzt den Körper ein als Testmodell für eine Medienapparatur, die eine Realisierung ihrer Wirkungsabsichten in dem Ausmaße erzwingen will, wie der Unwirklichkeitsverdacht des isolierten Imaginären dieses zur Selbstzerstörung der Subjektinstanz im Namen welcher Realität auch immer disponiert – vorausgesetzt bloß, es sei die »wirkliche«. Der Konsum von Brutalität und der physisch-operativen Gewalt am Körper belegen die Metaphorik

des Realen wie die Realität des Imaginären als Transformationsbewegung zwischen nicht voneinander isolierten Momenten.

(v). Die moderne Kultur, erst recht ihre aktuelle mediale Ausweitung, verfügt über keine kohärenten Weltbilder und essentialistischen Wirklichkeitsbegriffe. Die Propagierung der Zerrissenheit als Grundmodus der Bezüge zum Realem geht einher mit dem Zwang, die Zerrissenheit als verbindliche in immer neuen Interpretationen darzustellen. Wahrnehmungszerfall und Zerstückelung der gefügten Ordnungen sind – fragment-ästhetisch temporalisiert oder wertekonservativ betrauert – die für den Wandel von Kultur und Zivilisation typischen, spiegelbildlich zueinander sich stellenden Metaphern. Vermehrt und von verschiedenen Seiten soll der Zivilisationsprozeß aktuell zur Disposition gestellt werden. Das kann paradoxerweise in dem Ausmaß nicht gelingen, wie die Barbarisierung des Handelns voranschreitet, bleibt doch die Feier von Terror und Frevel sichtlich und gewissermaßen negativ-triumphal auf die Prädominanz des Zivilisatorischen fixiert. Die Verwandlung der Fremdwänge in Selbstwänge setzt sich auf der Ebene technischer Medien schon deshalb funktional fort, weil nur in der Kategorie der Medialität die kommunikative Inszenierung der Bedingungen solcher Umwandlung denkbar ist und – unabhängig davon, nach welchem Pol er ausschlägt, ob Kontrollbalance oder Deregulierung bewirkend – der Zivilisationsprozeß auf die mediale Darstellung seiner sozialen und psychischen Integrationsleistungen angewiesen bleibt. Dazu bedarf es nicht der Annahme einer tiefenpsychologischen Auflösung des Leidens an den autoritativ besetzten Regulierungsinstanzen. Libidinöse Eigenbalance und antirealistischer Protest lassen sich weder zivilisationstheoretisch noch erkenntnis-kritisch, moralphilosophisch oder ästhetisch verrechnen. Jede Symbolisierung bricht mit dem Unmittelbaren, das sich nicht als illegitimes und enteignetes Gut, sondern als eine aus noch nicht durchschauter Vermittlung hervorgehende Selbstverblendung erweist, ohne welche die Repräsentation des Realen nicht gelingen, wobei

sich diese in ihrem Gelingen nicht erschöpfen kann. Nur durch Reibung und Störung wird der Zivilisationsprozeß als Medialisierung der physischen Selbstbezüge eine spezifische Kulturleistung. Die Aktualisierung solchen anthropologisch beanspruchten Zwangs zur Künstlichkeit indiziert, daß auf jedem kulturellen Niveau der Selbstdifferenzierung und Modellierung von Affekten eine Deregulierungsinstanz notwendig ist. Die Regression auf die Unmittelbarkeit des tabuisierten, als obszön verdächtigten physisch Gewalttätigen indiziert deshalb nicht apriorisch eine Rückkehr der Deregulierung, sondern verweist auch auf deren artifizielle Vermittlungsleistung, auf die mögliche emanzipative Einsicht in die Bildungsprozesse und Konditionierungen des fiktional gesetzten, kulturutopisch fixierten, moralphilosophisch dressierten Selbst. Historisch folgen aus der Dialektik des Zivilisationsprozesses notwendig mediale Ausdrucksformen realitätsheischender Imagination. Die medialen Instrumente der Interpretation der Vermittlung sind ohne synthetische Verlebendigung des zivilisatorisch Gezügelten, ohne punktuelle Durchbrechung des Tabuisierten, ohne Ritualisierung des Verbotenen, ohne Einschüsse schwarzer Mystifikationen, ohne Revokation der realen Grausamkeit nicht möglich.

(vi). Aufklärungsansprüche gegenüber und durch Medienstrategien haben auch auf dem Niveau der intensivierten technischen Massenkultur an der Darstellung der Deregulierungsphänomene und ihrer Verneinung anzusetzen, der zivilisatorischen Sublimierung und Annihilierung der faszinierenden, zuweilen gar tödlichen Bilder in symbolisch vermittelnden Lektüren, mithin an einem komplexen Beziehungsgefüge zwischen Auge, diskursivem Sinn und Bild. Das gelingt aber nicht ohne die riskante und jederzeit für ein ›Zuviel‹ verführerische Verlebendigung des synthetischen Banns gegenüber dem *Als-Ob* der Bilder. Wirklichkeit ist nicht vorab registrierte, einfach medial transportierte. Unter Rezeptionsbedingungen gibt es keine andere Realität als diejenige Konstruktion, auf die mittels Imagination und phantasmierendem Realismus der Imagi-

nationsinhalte Bezug genommen wird. Allerdings ist diese Konstruktion nur die Beschreibung der Geltung des Wirklichkeitsbegriffs, nicht die dynamisierende Ursache des Realen, setzt doch der Begriff der Konstruktion den exklusiven Entzug eines ihn Bedingenden strikte voraus.

(vii). Medialisierung des Zivilisationsprozesses konzipiert Selbstreflexion als gestaltspezifischen Wahrnehmungszusammenhang. Denken ist relationale Reflexion der Bezugnahme des Denkens auf das in Sachverhalten Gesetzte. Das ist keine hermeneutische Figur, weil diesem Denken nicht der Subjektbegriff zugrundeliegt oder gar ein in dessen Name universal auftretendes, wütendes Sinnverstehen, sondern eine relationale Form. Die Komponenten der Hermeneutik – die nicht zufälligerweise auf eine vortechnische Meditations- und Kommunikationskultur zurückgeht – transformieren sich in Schnittstellen des Medialisierungsvorgangs. Die Schwierigkeiten einer post-hermeneutischen Medientheorie rühren offensichtlich von der Unmöglichkeit eines norm-indifferenten Kulturverständnisses her. Das erklärt den Bruch zwischen der alltagskulturellen Imagination, die einer nicht-kontrollintensiven Verwertung ausgesetzt bleibt, und den anspruchsvoll an Wahrheitsbedingungen orientierten Erkenntnisanstrengungen, welche gerade auf dem Hintergrund einer die sinnliche Erfahrung auf die propädeutisch niedrigen Stufen des Verstehens verweisenden Hermeneutik *Objektivität ohne Verunreinigung durch Imagination* zu erreichen behaupten. Hinter Unmittelbarkeitseuphorien wirken nicht nur spätgeschichtliche Nachklänge religiöser Exstasen, sondern auch die profanierende Totalordnung eines formalisierten Wissens einer kulturellen Moderne, deren Säkularisierung und Entzauberungskraft an die Stelle früherer Mythologien getreten sind. Noch Selbstaufklärung als moralisches Programm der Zukunft scheint wegen der verheerenden normativen Hierarchisierung der kulturellen Sphären endgültig eingezogen werden zu müssen. Ohne grenzenloses Training der Fiktionalisierungen ist Katharsis nicht mehr denkbar. Media-

lität plädiert für eine Kultur dieseits der Katharsis, die ihre Illusionskraft nicht aus der luxurierenden Phantasie, sondern aus der Realität ihrer Wirkungen, den Effekten ihrer realismussichernden Realitätszugehörigkeit zu entwickeln trachtet.

(viii). Medialisierung ist eine Weise, Selbstbezüglichkeiten von Darstellungsmodellen beliebiger Herkunft, mittels einer arbiträren Stoff- und Kanalwahl, als ästhetische Differenzierung zwischen Signifikanten und Signifikaten aufzubauen. *Realität* wird verstanden als Organisationsstruktur eines Mediums, nicht als Resultat der Auswirkungen des jeweiligen technische Apparates oder einer vorab registrierenden, von medialen Formeingriffen unberührten Wirklichkeit. Zu deren Verständnis reicht Ideologiekritik nicht hin. Abgesehen davon, daß sie in ihrer kritischen Bewegung als klar setzt, was diffus ist, nämlich ihren Gegenstand, die Ideologien, verkennt sie durch Fixierung auf deren Gehalte die prägende Kraft der diese erzeugenden Apparate. Die entscheidende Kraft des Imaginären in der technischen Bildmedien liegt nicht auf der Ebene der Inhalte, sondern der Dramaturgien und Kontexte. Die Formierung des passiven Rezipientenverhaltens vollzieht sich nicht in dem, was positiv und manipulativ erwirkt, sondern dem, was in Gleichzeitigkeit zum Medienkonsum ausgegrenzt, entgegenständlicht und verunmöglicht wird.

8. *Ausweitung: Ethik versus Ontologie, alternierende Sicht*

Eine moralische Betrachtung hätte weniger an konsenstheoretischen und diskursethischen Denkfiguren ansetzen, als vielmehr an einem Entwurf von Singularität, der auf die Gewalt der Vereinzelung und zugleich der Tatsache antwortet, daß Verantwortung individuelle Selbstsetzung ist und innerhalb des Entwurfs einer Individualität verbleibt, die sich genau in dem, was sie für sich entscheidet, immer auf andere bezieht. Sie verweist nicht auf sich, fordert nichts für sich. Sie ist in sich selbst auf das Denken des Ande-

ren verwiesen. Das scheint mir eine philosophische Antwort zu sein auf die Moralisierung der Medienbetrachtungen, die immer ein Element des Diskurses der Macht bleibt, die Durchdringungen und Verknotungen des Körpers der Macht verstärkt und ihre Momente reproduziert. Die absolute Andersheit des Anderen koexistiert mit meiner Verantwortung, weil mein Existieren unaustauschbar, unverfügbar ist und mich zu einer Monade isoliert (vgl. Lévinas 1986: 55, 50, 43). Deshalb kann die intersubjektive Beziehung nicht – wie alle Kommunikationsuniversalisten von Hegel über Arendt bis Habermas behaupten – symmetrisch sein. Ich bin verantwortlich einzig für den *Anderen*, ohne je oder überhaupt Gegenseitigkeit erwarten oder fordern zu können (vgl. Lévinas 1986: 75).

»Meine Verantwortlichkeit ist nicht übertragbar, niemand könnte mich ersetzen. Faktisch muß man die eigentliche Identität des menschlichen Ich von der Verantwortlichkeit her benennen, das heißt ausgehend von diesem Setzen oder diesem Absetzen des souveränen Ich im Selbstbewußtsein – Ab-Setzen, das gerade in seiner Verantwortung für den *Anderen* besteht. Die Verantwortlichkeit ist das, was ausschließlich mir obliegt und was ich menschlicherweise nicht ablehnen kann. Diese Last ist eine höchste Gnade des Einzigen. Ich, nicht auswechselbar, ich bin ich einzig in dem Maß, in dem ich verantwortlich bin. Ich kann mich allen substituieren, aber niemand kann sich mir substituieren.« (Lévinas 1986: 78).

Um diese entscheidenden und so merkwürdig anders konturieren, ungewohnt relationierten Kategorien der Individualität und des *Anderen* bei Emmanuel Lévinas für ihre Anknüpfung an meinen Diskurs über Macht und Gewalt besser zu verstehen, sei sein Denken in seinen Grundzügen – selektiv, vereinfachend und zuspitzend – skizziert.

Kern von Lévinas' Philosophie ist die Bestimmung des Ich als Verantwortlichkeit des im *Anderen* sich Zeigenden. Lévinas nennt dies ›Antlitz‹. Damit ist nicht in erster Linie ein, menschliches, Gesicht gemeint, sondern auch ein Fragment, ein Ding, eine Erscheinung, kurz: jede Geste, jede Physiognomie des wahrhaft Lebendigen, des Gegebenen, des Empirischen. Wie immer partiell und fragmentiert es einen Blick des zu Verantwortenden zu provozieren vermag, das Antlitz kann sich an allem als ›dieses-es-selbst‹ zeigen, das

sich immer als anderes erweisen wird, weil Antlitz das aus keinem denkbaren Blickwinkel Nicht-Verfügbare ist. Daß ich für den Anderen Verantwortung übernehme, ist die Bestimmung meiner Existenz in einem durchaus stofflichen Sinne. Meine Präsenz ist ja ein Ort, den ein Anderer einnehmen könnte. Dadurch, daß ich diesen Platz einnehme, eröffnet sich mir eine Verantwortung, die nur aus dem sich vielfältig zeigenden Erscheinen des Anderen hergeleitet werden kann: zweites Zeichen, Zeichen der Wiederholung, der Andere als Zukunft. Dieses Denken des Anderen ist also letztlich ein insistierendes Denken des Wirklichen und nicht nur ein ethisches Postulat. In seiner Zeitlichkeit erweist es sich nicht als Ursprung, sondern als mein in die Zukunft vorlaufendes Bewußtsein. Insofern erweist sich der Tod ausschließlich als Problem meiner Verantwortung im Hinblick auf den Anderen. Lévinas' Konstruktion des Anderen geschieht weder in dessen Namen noch im Namen irgendeines Subjektes. Denn sie vollzieht sich immer schon ausschließlich als Partizipation am Wirklichen. Die Begründung des Subjekts aus dem Blick auf den Anderen, der sich mir als das an niemanden Delegierbare zeigt, hat bei Lévinas, gemessen an der idealistischen Selbstbehauptung der im kategorialen Spiel der Versöhnungen gelingenden sozialen Anerkennung, die Form eines Antihumanismus.

Lévinas' Ethik benötigt aber keine ontologische Formung des Subjekts, sondern geht aller Ontologie voraus. Lévinas ist einer der in der abendländischen Tradition seltenen Denker, dessen Begriff von Ontologie nicht Wirklichkeitsverachtung impliziert – ein radikalisiertes Erbe von Husserl und Heidegger. Gerade weil das Reale nicht das Vor-Reflexive ist, beinhaltet jede im Hinblick auf den Menschen vollzogene Relativierung der Idee des Realen mehr als dessen reine, objektive Idee. Es wäre ein großes Mißverständnis, das Denken von Lévinas nur auf dem Hintergrund dessen wahrzunehmen, was die Theorie der Sittlichkeit im Ausgang aus dem deutschen Idealismus für die heute bis zum Überdruß durchgespielte Soziologisierung der Philosophie bewirkt hat. Obwohl Lévinas immer wieder auf die Probleme einer dialogischen Ethik eingeht, und ob-

wohl es zunächst so aussieht, als ob seine Zurückweisung des Selbstbewußtseins im Namen des Anderen sich einfügen ließe in eine Kommunikationstheorie der Anerkennung und eine Theorie der sozialen Vermittlung rationaler Identität, erweist sich die Schärfe von Lévinas' Denken gerade darin, Sozialphilosophien der rationalen Anerkennung des Anderen, wie z.B. Habermas' Theorie einer normativ gereinigten Alltagskommunikation, als Instrumente einer durch und durch dem subjektzentrierten Diskurs der Macht verschworenen Ontologie zurückzuweisen.

Lévinas zeigt, daß der Dialog eine asymmetrische Denkfigur ist. Die ethische Dimension vollzieht sich nicht im Namen der Repräsentation oder Gegenseitigkeit, sondern ohne Korrespondenz. Handeln bedeutet Gewährwerden der vorlaufenden Partizipation am Realen und spielt sich deshalb in allen seinen Formen im Bewußtsein ab. Gerade deshalb kann eine Philosophie der Aktion nicht auf Ontologie gegründet werden, die ja doch nichts anderes wäre als die Objektivierung eines intentionalen Bewußtseins, eines gerichteten Wollens, eines herrschaftlichen, herrlich mächtigen Subjekts. Lévinas begründet seine Ethik zwar mittels ethischer Interessen, aber der Kanon von Gerechtigkeit, Freiheit und Sittlichkeit interessiert ihn nicht als Kapital menschlicher Kultur, sondern als Baustoff einer Objektivität, deren wichtigste ontologische Eigenschaft die einer nicht-intentionalen Partizipation des Menschen am Realen darstellt. Die Begründung der Ethik des Anderen wird von Lévinas in unvergleichlicher Schärfe epistemologisch und nicht praktisch oder moralphilosophisch durchgeführt. In subtiler Korrektur an seinen Lehrern Husserl und Heidegger entwirft Lévinas neben einer grundlegenden Kritik am Erkenntnisapriori der Repräsentation und der Linearität synchroner Zeit-Konzepte die Theorie eines nicht-intentionalen Bewußtseins. Damit meint er, ganz einfach gesagt, eine Weltbezogenheit, die nicht über mentale Repräsentation, nicht über Wahrnehmung oder Erfahrung alleine gewonnen wird. Im Unterschied zu den meisten Philosophen, welche eindeutig dem Bann eines Meta-Diskurses des alles durcharbeitenden, alles Widerstehen-

de in Erfahrung umbildenden Subjekts erliegen, geht Lévinas davon aus, daß die primären Entbergungen des Realen nicht vorreflexive Elemente eines sich erst entwickelnden, vorerst jedoch noch schlummernden Kognitiven sind, sondern genuine, auf Anderes nicht reduzierbare Medien. Was ich von der Welt weiß, ist nicht nur mehr, als mein Wissen benennen kann, sondern vor allem mehr, als meine Welterfahrung mir liefert. Was dem Wissen vorausgeht, sind nicht Bedingungen einer reflexiv einholbaren Ontologie, welche die Welt als Repräsentation mentaler Konzepte, als Objektivität, Bezug, gerichtete Bewußtseinsinhalte etc. denkt, sondern sich zeigende Begründetheiten, die nicht vom Akt des gerichteten Bewußtseins oder einer linearen Zeitenfolge abhängen und auch nicht von einer sich immer durchsichtiger werdenden Intentionalität her bestimmt werden können.

In letzter Instanz erweist sich für Lévinas intentionales Bewußtsein als Ausdruck einer Wirklichkeitsunterwerfung. Dieses Bewußtsein dehnt seine Reflexivität auf vermeintlich prä-reflexive Medien sich zeigender Realität aus, um seine Herrschaftsfähigkeit als Synthese der Erfahrungen in wiederholter, explizit repräsentierter Präsenz an sich selber demonstrieren zu können: Doppelung der Zeit und der Akte als Achse der Macht. In diese geschlossene Selbstbehauptung bricht immer wieder – diachron und nicht-intentional – das Reale als Antlitz des Anderen, als ultimative Aufrufung, radikalste Verantwortung ein. Verantwortung vollzieht sich immer im eigenen Namen, nie als Hilfe für den Anderen. Das wäre nur eine weitere Instrumentalisierung des Anderen. Der ontologische Vorrang von dessen Präsenz liegt ausschließlich in meiner Verantwortung. Eben darin zeigt sich das Antlitz des Realen. Die Ehtik des Anderen vollzieht sich im Fluchtpunkt des Todes. Seiner gewahr zu sein, ist wichtig, um Zugänge zum Realen nicht zu verschließen. Nur in solcher Partizipation am Anderen ist ein philosophisches System meta-stabil, das permanent offen ist für alle möglichen Elemente und Effekte.

Lévinas' Gedanke des Anderen geht weit über das Plädoyer für ein Anderes im Namen der Nicht-Identität hinaus. Denn das Heteronome kann niemals Bestandteil eines Nicht-Identischen sein, da dieses in letzter Instanz ja doch nur auf Identität hin angelegt ist. Nur in Hinsicht auf die durch dazutretende neue Elemente entstehenden Kontexte ist mit dem Leben der Gedanke eines freien Experimentes zu verbinden. Im Blick auf den sich zeigenden Anderen konstruiert Identität sich als vorläufiges Gewährwerden der mit dem Zeigen des Anderen verbundenen Verpflichtungen. Das Ethische von Lévinas erweist sich somit freiheitstheoretisch als wesentlich radikaler denn diejenigen Philosophien der Anerkennung, die über eine normative, alles übergreifende Rationalität immer schon verfügen. Erkenntnisformen sind bei Lévinas plural. Er kennt nicht eine einzige Vernunft. Unstimmigkeiten des Systems sind nicht dessen Jenseits, sondern ein als seine Erzeugung darstellbarer Automatismus.

Fazit aus Lévinas' Philosophie der Machtferne des Individuums für eine Medientheorie von Macht und Gewalt: Das Individuum bedarf keiner Aufwertung, Rettung. Aber auch keiner Begründung. Die überzogenen, quasi-theologischen, digital-metaphysischen oder gar einfach machtgerigen Einschätzungen der Mediensituation der Gegenwart lassen sich in ihrer gewaltsamen Suggestivität – und es handelt sich immer um Träume der Gewalt – darstellen durch die Umkehrung der in der Gewalt zum Ausdruck kommenden Souveränität des Ich, als dessen Selbstbezüglichkeit, aus welcher der Andere unvordenklich und gleichermaßen zwingend für das Selbst des Ich hervorgeht. Jeder Anspruch der Souveränität auf sich selbst ist zutiefst von Gewalt durchtränkt. Das gilt nicht erst für Akte, mit denen die Souveränität sich durchschlagend und machtvoll setzen will, sondern auch schon für ihre Form, ihre prinzipielle, strukturelle Art und Weise des Existierens. Die Tilgung des Undeutlichen, Schillernden, Unfaßbaren beispielsweise durch die Überführung des Nicht-Gesagten in ein Gesagtes, stärkt auf verheerende Weise – trau-

riges Leiden an unvermeidlichen Zwangsformen erzwingend, die aus der nie ganz gelingenden Abspaltung unkontrollierter Wünsche vom sozialen Funktionsdruck auf die Bildung des Charakters hervorgehen – mit der Überschreibung des Undeutlichen in das Gedächtnis das Gewaltreich der Souveränität (vgl. Olievenstein 1987: 92, 67), welche das Undeutliche eliminiert und Ordnung schafft, wo unreines, ambivalentes Begehren herrscht, ein Wunsch, dem stets Angst und Begierde, niemals aber das Festhaltenkönnen eines im Gedächtnis schmerzlos Aufbewahrten eingeschrieben ist (vgl. Olievenstein 1987: 21). Aber auch die Verabschiedung der Souveränität selber kann nicht mehr die Form der Souveränität haben, sondern nur die der Dynamik, einer schillernden, angst- und begierdevollen Energie des Nicht-Gesagten. Es erlaubt keinerlei ontotheologische oder subjektivitätstheoretische Begründung von Individualität mehr.

Eher überraschend erweist sich ein Nachdenken über diese vermeintlich veraltete Kategorie als für unser Thema ertragreich. Das legt auch eine differenzierende Betrachtung zum Zusammenhang von Gewalt und Einsamkeit nahe, der sich nicht funktional, sondern kontrafaktisch, gegen die Ketten der Kausalität, aufbrechen läßt.

»Gewaltsam ist jede Handlung, bei der man handelt, als wäre man allein: als wäre der Rest des Universums nur dazu da, die Handlung in Empfang zu nehmen; gewaltsam ist folglich auch jede Handlung, die uns widerfährt, ohne daß wir in allen Punkten an ihr mitwirken. In diesem Sinn ist fast jede Kausalität gewaltsam« (Lévinas 1992: 15).

Gegen die offensichtlich durch gigantomanische Machträusche und militaristische Entgrenzungssehnsüchte, verführten Gehirne allzu vieler gegenwärtiger Medientheoretiker, welche Medien bloß noch als libidinöse Apparate und ihre Zeichenstruktur bloß noch als Kasernen-Befehlssprache denken, könnte man doch – im Sinne des *Als-Ob* –, ohne eine autosuggestive oder teleologische Negativität zu propagieren, davon ausgehen, daß »Vernunft und Sprache (..) der Gewalt äußerlich« (Lévinas 1992: 16) sein *könnten*.

9. Literatur

Anders, Günther: Die Antiquiertheit des Menschen, Bd. I. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution, München 1980, 5. Aufl.

Arendt, Hannah: Macht und Gewalt, München 1970
dies.: Über die Revolution, München 1974

Augé, Marc: Orte und Nicht-Orte. Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der Einsamkeit, Frankfurt 1994

Bataille, Georges: Der heilige Eros, Frankfurt / Berlin / Wien 1974
ders.: Die Tränen des Eros, München 1981

Baudrillard, Jean: Cool memories, Münche 1989

Beck, Ulrich: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt 1986

Benjamin, Walter: Zur Kritik der Gewalt, in: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. II. 1, Frankfurt 1977, S. 179-203

Bilz, Rudolf: Paläanthropologie. Der neue Mensch in der Sicht einer Verhaltensforschung, Frankfurt 1971

Devereux, Georges: Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften, München / Wien 1967

Duerr, Hans Peter: Obszönität und Gewalt. Der Mythos vom Zivilisationsprozeß, Bd. 3, Frankfurt 1993

Foucault, Michel: Sexualität und Wahrheit. Bd. 1. Der Wille zum Wissen, Frankfurt 1977
ders.: Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit, Berlin 1978

Goffman, Erving: Das Individuum im öffentlichen Austausch, Frankfurt 1974
ders.: Interaktionsrituale. Über Verhalten in direkter Kommunikation, Frankfurt 1975

Gorsen, Peter: Sexualästhetik. Grenzformen der Sinnlichkeit im 20. Jahrhundert, Reinbek bei Hamburg 1987

Goya Daumier Grosz. IL TRIONFO DELL'IDIOZIA. Pregiudizi, follie e banalità dell'esistenza europea, Milano 1992

Habermas, Jürgen: Wahrheitstheorien, in: Helmut Fahrenbach (Hrsg.): Wirklichkeit und Reflexion. Walter Schulz zum 60. Geburtstag, Pfullingen 1973, S. 211-266

Kamper, Dietmar / Reck, Hans Ulrich: Idiosynkrasien. Das Phantasma der totalen Kontrolle und der Aufbruch des Theaters aus dem verschlossenen Körper, in: Lab, Jahrbuch für Künste und Apparate 1995 / 96, Köln 1996

Kappeler, Susanne: Pornographie: Die Macht der Darstellung, München 1988

Lévi-Strauss, Claude: Strukturelle Anthropologie, Frankfurt 1971
ders.: Strukturelle Anthropologie II, Frankfurt 1975

Lévinas, Emmanuel: Ethik und Unendliches, Wien 1986
ders.: Schwierige Freiheit. Versuch über das Judentum, Frankfurt 1992

Negt, Oskar / Kluge, Alexander: Geschichte und Eigensinn, 3 Bde., Frankfurt 1994

Lüscher, Rudolf M.: Henry und die Krümelmonster. Versuch über den fordistischen Sozialcharakter, Tübingen o. J. (1988)

Nietzsche, Friedrich: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, in: ders.: Werke, hrsg. v. Karl Schlechta, Bd. 1, München 1954

Olievenstein, Claude: Le Non-Dit des Émotions, Paris 1987

Reß, Elmar: Die Faszination Jugendlicher am Grauen. Dargestellt am Beispiel von Horror-Videos, Würzburg 1990

Saner, Hans: Hoffnung und Gewalt. Die Ferne des Friedens, Basel 1982
ders.: Identität und Widerstand. Fragen in einer verfallenden Demokratie, Basel 1988

Scarry, Ellen: Der Körper im Schmerz. Die Chiffren der Verletzlichkeit und die Erfindung der Kultur, Frankfurt 1992

Sloterdijk, Peter: Sendboten der Gewalt. Der Mensch als Werfer und Schütze – Zur Metaphysik des Action-Kinos, in: Die Zeit, Hamburg 30. April 1993, S. 57

Sorel, Georges: Über die Gewalt, Frankfurt 1969

Theunissen, Michael: Krise und Macht. Thesen zur Theorie des dialektischen Widerspruchs, in: Hegel-Jahrbuch, Köln 1975, S. 318–329
Waldenfels, Bernhard: Michel Foucault. Ordnung in Diskursen, in: Spuren. Sonderheft Michel Foucault. Materialien zum Hamburger Kolloquium, 2.–4. Dezember 1988, Hamburg 1988, S. 45ff

Werckmeister, Otto Karl: Der größte deutsche Künstler und der Krieg am Golf, in: Kunstforum International, Bd. 123, Köln 1993, S. 209–219

Ziehe, Thomas: Zeitvergleiche. Jugend in kulturellen Modernisierungen, München 1991

Hans Ulrich Reck, geb. 1953, Prof. Dr. phil., Philosoph, Kunstwissenschaftler, Publizist, Mitarbeit an Ausstellungen. Professor für Kunstgeschichte im medialen Kontext an der Kunsthochschule für Medien in Köln. Über 200 Publikationen. Schwerpunkte: Ästhetik, Philosophie, Kunsttheorie und -geschichte, Künste des 20. Jahrhunderts, Semiotik, Medientheorie, Visuelle Dispositive der Neuzeit, Diskursanalysen moderner Einbildungskräfte.

ISBN 3-85114-310-8