

---

*Stavros Arabatzis*

## Medienphilosophie

*Die Überbietung des philosophischen und ästhetischen Paradigmas*

---

### I.

Dieser Aufsatz widmet sich den Problemen der ›Medienphilosophie‹, die vor allem vom gerade erschienenen *Handbuch der Medienphilosophie* in aller Schärfe aufgeworfen wurden – auch vom Autor dieser Zeilen, der selbst mit einem Beitrag im Buch vertreten ist.<sup>1</sup> Er ist so etwas wie der Versuch einer Klärung der Probleme, die sich in den letzten 50 Jahren in den Medien angesammelt haben.

Jede neu aufkommende Disziplin im Bereich des ›strengen Denkens‹ setzt immer am konkreten, historisch-gewachsenen, gesellschaftlichen und technischen Gegenstand der Zeit an. Sofern sie aber einen universalistischen Anspruch erhebt, ist sie auch mit dem ›Anfang‹ ihres Mediums konfrontiert, das gerade in seinem neuesten Zustand (noietischer, ästhetischer, technischer oder sozialer Art) nicht etwa vergeht, vielmehr darin als paradoxer Anfang sich behauptet. Freilich hat Hegel recht, wenn er den ›Anfang‹ weder als ein Vermitteltes noch als ein Unmittelbares, vielmehr als Übergehen des einen ins andere begreift. Aber genau mit dieser prozessierenden *Mitte* hat es nicht nur die Philosophie, sondern ebenso die neue Medienphilosophie zu tun, die heute den Anspruch erhebt, die akademische Philosophie von der Praxis, von der Materialität der Technik oder von der Immaterialität der digitalen und performativen Medien her zu überholen. Ist dieser Anspruch gerechtfertigt?

Gerhard Schweppenhäuser, der Herausgeber des Buches *Handbuch der Medienphilosophie*, möchte jedenfalls hier etwas mehr Klarheit in der Sache ›Medien‹ verschaffen. Er will eine Diskussion anregen und »die wichtigsten, nicht selten gegensätzlichen Positionen ›an einen Tisch‹ bringen«.<sup>2</sup> Allerdings scheint hier der Gegenstand ›Medienphilosophie‹ kaum noch Konturen aufzuweisen: »Warum belässt man es nicht dabei, von ›philosophischen Theorien der Medien‹ zu sprechen? [...] Der bestehende Fächerkanon philosophischer Institute reicht aus, um dergleichen philosophisch zu reflektieren«.<sup>3</sup> Oder doch nicht? Es geht hier offenbar »darum, den Kanon akademischer Themen und Methoden durch spezifische, an neuartigen Perspektiven, Gegenständen und Diskursfeldern orientierte Forschungsgebiete seriös auszdifferenzieren. Und zwar sowohl im Umkreis nichtphilosophischer

Fachbereiche, denen an philosophischer Reflexion und Begleitung von Forschung und Lehre gelegen ist, etwa auf dem Gebiet von Kunst und Design, als auch innerhalb der Philosophie.«<sup>4</sup> Dies erinnert ein wenig an Lacan, der sich bekanntlich als Nichtphilosoph verstand. Aber der Antiphilosoph Lacan ist eben immer noch ein Philosoph, der auf die *Schlagseite* des logischen Mediums und damit auf eine blinde Stelle der Philosophie<sup>5</sup> hin aufmerksam machte. In diese Richtung scheint sich jedenfalls auch das *Handbuch der Medienphilosophie* zu bewegen, das diese Probleme neu zu reflektieren versucht. Allerdings werden hier auch die Grenzen der neuen Disziplin sichtbar, die sich freilich von der akademischen Philosophie nicht mehr beeindrucken lässt. Jedenfalls steht ihr Name für »mindestens zwei verschiedene Ansätze«: einen »niedrigschwellig« (bei dem es darum geht, einen neuen Phänomenbereich zu erklären, zu beschreiben oder zu bewerten) und einen »anspruchsvoll«, in dessen Namen ein »neues philosophisches Paradigma begründet werden soll. »Medienphilosophie« ist dann »Philosophie der Medien« oder »mediale Philosophie« – und nicht lediglich ein Philosophieren über den Gegenstand »Medien.«<sup>6</sup> Mit ihrem Medium sitzt die *Medienphilosophie* offenbar mittendrin im Problem, mit dem sie zugleich operiert; ihr Medium ist ein Mittel, aber es ist zugleich auch die Möglichkeitsbedingung für die Erzeugung von Mitteln überhaupt. Eine, worin ihr Medium immer zugleich vom Gegenstand her kontaminiert ist, sodass hier das Rätsel vor allem in der vermittelten *Mitte* des Mediums liegt. Ein zutiefst philosophischer Gegenstand also, der sich dann auch von den anderen Medienreflexionen unterscheidet: »Während die *Medienwissenschaft* an Empirie und empirischen Forschungsmethoden orientiert ist und *Medientheorien* sich an Bezugswissenschaften wie Literatur- und Kulturwissenschaft, Soziologie, Philosophie und Psychologie sowie deren Paradigmen abarbeiten, ist *Medienphilosophie* die begrifflich-kategoriale Klärung der Grundlagen dessen, was unter einem »Medium« zu verstehen ist.«<sup>7</sup>

Ob diese scharfe Unterscheidung hier triftig ist, sei dahingestellt. Jedenfalls müssten die Ausdifferenzierungen und Verzweigungen gezeigt werden, worin Wissenschaft, Theorie und Philosophie in ihren jeweiligen »Medien« nicht nur auseinanderdriften, sondern ebenso ihre Linien sich kreuzen, verschränken und verknoten. Denn die Klärung der Grundlagen dessen, was unter einem »Medium« zu verstehen sei, sprengt ja auch umgekehrt das Medium »Begriff« selber. Gewiss, in der modernen Welt haben wir es immer auch mit den jeweils ausdifferenzierten Medien und Bereichen zu tun, die aber gerade in ihrer jeweiligen systemischen Abgeschlossenheit immer wieder auch die Grenzen des anderen Mediums berühren. Deswegen »herrscht« in der empirischen Medien- und Kommunikationswissenschaft »Uneinigkeit darüber, ob mit einem weitgefassten oder mit einem enggefassten Medienbegriff gearbeitet werden sollte.«<sup>8</sup> Wir haben es hier mit einer Span-

nung der Medien (oder des Mediums in der Einzahl) zu tun, wo uns schließlich nicht nur die Medien, sondern zuletzt auch die Medienwissenschaftler in völliger Konfusion zurücklassen. Denn einerseits wird von ihnen, so etwa bei Werner Faulstich, gegen den uferlosen Gebrauch des Wortes »Medien« polemisiert, andererseits wird »jeder Versuch, die mannigfaltigen Aspekte des Medienbegriffs systematisch zu strukturieren, als »entweder unlogisch, unverständlich, dysfunktional unvollständig, unbegründet oder banal« (Faulstich 2002: 20) zurückgewiesen.«<sup>9</sup> Darunter fällt dann auch die Klassifikation in »naturwissenschaftlich-technologische, soziokulturelle, systemische und strukturelle Medienkonzepte«, oder die Differenzierung zwischen »Informations-, Kommunikations- und Interaktionsmedien.« Jedenfalls kann sich hier, so Schweppenhäuser in seiner Einleitung, ein strenger Begriff der Medienphilosophie (ob dieser nun in seiner Tätigkeit ontologisch, pragmatisch oder dialektisch arbeitet) nicht an Faulstichs »Konglomerat von Versatzstücken aus Informations-, System- und Gesellschaftstheorie« orientieren, die kaum geeignet sind, die »Spezifika von Medien zu begreifen.«<sup>10</sup> Vielmehr gilt es die Spezifika der Medien methodologisch einzuordnen und die mehr oder weniger gegensätzlichen Positionen »an einen Tisch« zu bringen. An diesem »Tisch« sitzen dann die Vertreter von zwölf Medienkonzepten: 1. Grundlegungen; 2. Phänomenologische Theorien; 3. Semiotische Theorien; 4. Hermeneutische und kulturalistische Theorien; 5. Dialektische Theorien; 6. Analytische Theorien; 7. Transzendente und konstruktivistische Theorien; 8. Moderne und postmoderne Theorien; 9. Technikorientierte Theorien; 10. Handlungsorientierte Theorien; 11. Kritik; 12. Angewandte Medienphilosophie. Ob allerdings Schweppenhäusers eigene Klassifizierung hier besser geeignet ist, eine Orientierung im Medienparadigma zu bieten, sei dahingestellt. Zumal er diese methodische Separierung zu Recht selbst in Frage stellt: »Die analytische Separierung der genannten Aspekte soll selbstverständlich nicht vergessen machen, dass sie – in der Wirkung und Anwendung ebenso wie in der Beschreibung und begrifflichen Durchdringung medialer Phänomene und Strukturen – zusammenspielen.«<sup>11</sup> In der Tat, denn bereits bei der Formulierung der jeweiligen Methoden wird nämlich ersichtlich, dass auch die andere Unterscheidung, zwischen *Medienwissenschaft*, *Medientheorie* und *Medienphilosophie*, von Schweppenhäuser selbst unterlaufen wird. Denn außer in Punkt 1, 11 und 12 spricht er nämlich von *Theorien* und nicht mehr von Philosophien.

## II.

Wir haben es hier also mit der Mehrdeutigkeit des medialen Phänomens zu tun, die auch in der Hauptkategorie der Medienphilosophie, nämlich der »Vermittlung«

wiederkehrt. Eine, die freilich in der Kommunikations- und Medienwissenschaft ein ganz anderes Gewicht bekommt als etwa in der Philosophie und nun auch in der Medienphilosophie: »Man kann ein Medium im weitesten Sinne als ›sein Material‹ definieren, ›worin sich etwas manifestiert, verkörpert, mitteilt‹ (Türcke 2005: 71). Gleichwohl ist es nicht von vornherein sinnlos zu sagen, dass ein Medium sensu stricto auch immateriell sein kann. Es ist, so oder so, stets auf ein Anderes, Nichtmediales, verwiesen und durch dieses mitkonstituiert. In Medien und durch Medien stellt sich daher immer ›etwas von ihnen Unterschiedenes, Nichtmediales‹ (Türcke 2005: 141) dar.«<sup>12</sup> Das Problem des Mediums liegt eben sowohl in seinem immateriellen als auch in seinem materiellen, sowohl in seinem geistig-begrifflich-instrumentellen als auch in seinem ästhetisch-poietisch-körperlichen Charakter,<sup>13</sup> wobei hier freilich historisch, gesellschaftlich, ökonomisch und technologisch immer mehr die Immaterialität des Mediums in den Vordergrund tritt, während sich umgekehrt die Materialität des Mediums in seinen fiktionalen und gespenstischen Charakter auflöst. Damit erodiert auch die alte Differenz zwischen ›abstraktem Raum‹ (Tausch, Profitrationalität, instrumentelle Vernunft, rechnendes Denken, Nüchternheit) hier und ›konkretem Ort‹ (Sinnlichkeit, Körper, Traum, leibliche Revolte gegen die Abstraktion) dort. Darauf haben nicht nur die Begriffe seit den 70er Jahren, wie »Sensation«, »Ausstellungswert«, »Spektakel« oder »Hyperrealität« hingewiesen, wo die alten Dualismen von Schein und Sein, von Wahrheit und Lüge, von Begriff und Bild, von Tauschwert und Gebrauchswert, von Geist und Körper, von Privatem und Öffentlichem ineinander übergehen. Vielmehr hängt die neue digital-vernetzte Immaterialität vor allen mit der Ökonomisierung, Technifizierung und Logifizierung der Zeit zusammen, wie sie etwa heute in den Zeitverdichtungen des Finanzkapitals oder in den post-faktischen Fiktionen der Kollektive zu sehen ist. Wir haben es hier also mit einer Transformation der instrumentell-technisch-vermittelnden und der physisch-körperlich-unmittelbaren ›Medien‹ zu tun, die auch die kapitalistische Ökonomie (in ihrer Profitrationalität) erfasst haben, wo die Ware und selbst das Kapital eine inzwischen medial unfassbare, aber darin auch eine höchst konkrete Form (Spektakel, Ausstellungswert, Wahrzeichen, Marken, Kommunikation, öffentliche Meinung, kollektive Empfindungen, Pathologien) angenommen haben: die Paradoxie einer *materiellen Immaterialität*. Deswegen wirken hier die Kategorien, die Schweppenhäuser zuletzt mit Hilfe von Seel und Habermas in die Medienphilosophie hereinbringt, etwas angestaubt; so etwa, wenn er die Medien mit Martin Seel in »Wahrnehmungsmedien, Handlungsmedien und Darstellungsmedien«, oder, mit Habermas, in Arbeit und Interaktion zu unterscheiden versucht.<sup>14</sup> Denn Wahrnehmungs-, Handlungs- und Darstellungsmedien sowie die Differenz von »Produktionsmedien« und »Verständigungsmedien«<sup>15</sup> sind alle bereits in der einen integralen Medienmaschine aufgelöst worden. Die inter-

subjektive Verständigung in der Form von Konsens ist eben nichts anderes als der doxologische Aspekt (*consensus democracy*) der ökonomischen Macht (in ihrem verabsolutierenden Medium ›Weltmarkt). Das heißt, die vermittelte Herrlichkeit der intersubjektiven Verständigung (Habermas) und die unmittelbare Herrlichkeit des Volkes (Carl Schmitt) bilden hier nur die eine komplementäre Medienmaschine (demokratisch-liberale und konservativ-autoritäre), die sich heute im globalen und nationalen Raum inszeniert.

Damit ist auch die Differenz von Wirklichkeit und Möglichkeit morsch geworden, sodass sie in der *Mitte* des medialen Prozesses zu verschwimmen beginnen. Das heißt, in den Medien und durch Medien stellt sich immer auch ein Nicht-mediales dar, das die Schwelle der Ununterscheidbarkeit zwischen Tun und Sein, Schein und Sein, Relation und Substanz, Wirklichkeit und Möglichkeit bildet. Schweppenhäuser möchte hier aber noch zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit in der welterschließenden Form des Mediums unterscheiden: »Diese Welt ist als Gegebenheit Wirklichkeit; aber weil sie durch Medien vermittelt wird, ist sie immer auch eine mögliche Wirklichkeit, virtuelle Realität. Damit kommt ein Moment von Kontingenz in die mediatisierte Wirklichkeit: Vieles ist möglich, aber nichts ist gewiss, alles könnte auch ganz anders sein.«<sup>16</sup> Was aber in dieser Dialektik von Wirklichkeit und Möglichkeit ausfällt ist die Verschränkung der beiden Kategorien im *Dazwischen* der Medialität, wo der mögliche Horizont durch Medien immer wieder *eröffnet* und zugleich *geschlossen* wird. Das heißt, das »Moment von Kontingenz« ist hier ein notwendiges, weil alle moderne Freiheit im Dienste einer ursprünglichen Herrschaft steht. Ein medien-ontologisches Dispositiv, das *alles ermöglicht* und zugleich *alles verunmöglicht*: Kontingenz als Notwendigkeit, Freiheit als Knechtschaft. Alles könnte auch ganz anders sein und eben deswegen bleibt alles beim Alten. Die Macht in der säkularisierten *Form der Ökonomie* (vormals eine von Gott oder den Göttern geschaffene Welt, die in der Moderne eins wird mit der Welt ohne Gott und Götter) zieht sich in subkutane, subkommunikative, kapillare und neuronale Räume zurück und nimmt darin eine mikrophysische (und in ihrer Entäußerung draußen eine makrophysische) Form an. Denn wesentlicher als die bloß äußere, instrumentelle Funktion, welche die Mittel als ein zweckgebundenes Instrument begreift, ist heute die Beschlagnahme und die Neutralisierung der Medien als Sprache, Bild, Kraft, Wille, Phantasie, Affekt, Gedächtnis oder als letzter Wunsch. Die Vorkehrungen der Kapitale haben eben den Zweck, alle Utopie – als Möglichkeit, auf die noch Adorno negativ-dialektisch und Bloch materialistisch-metaphysisch setzten – zu neutralisieren und so zu verhindern, dass hier die Möglichkeit eines neuen Gebrauchs der Sprache, der Mittel, der Affekte, des Gedächtnisses, der Phantasie oder der Erfahrung sich auftut. In dieser totalitären Sphäre wird also die Utopie ihres Zwecks enthoben und zugleich im glorreichen

Glanz der Kapitale (die monarchische Hegemonie) und der A-Kapitale (die polyarchische Hegemonie, die Ränder, Grenzen, Vertrautheiten, Heimaten, Lokalitäten, Nationen) zur Schau gestellt.

Hierbei geht es nicht darum, das repräsentative Medium durch performanz- und handlungstheoretische Elemente aufzurüsten: »Medien *tun* als materielle Bedeutungsträger, was sie *sagen*, indem sie den Benutzerinnen und Benutzern ihren immateriellen Bedeutungsgehalt übermitteln; auf diese Weise vollbringen sie *Vermittlungsleistungen* – sowohl zwischen Subjekten und Objekten als auch (und vor allem) intersubjektiv.«<sup>17</sup> In den Medien haben wir es vielmehr immer mit der Aktion von Tun und Sagen, mit einer »Arbeit im Gelände« (Deleuze) zu tun, wo der immaterielle Bedeutungsgehalt die Schwelle einer Ununterscheidbarkeit bildet, in der die alten Imperative in der Verabsolutierung des Medialen als ›Sollen‹ weiterwirken. Genau dieses ›Sollen‹ geht durch alles kontinuierliche Geschehen zwischen Subjekten, Objekten oder zwischen den intersubjektiven Aktionen und Passionen hindurch. Ein mediales Geflecht aus immanenter Ordnung und transzendenter *archē*, wo Tun und Sein nur die eine ›Gestalt dieser Welt‹ bilden. Es ist die *welterschließende* und *weltausschließende* Funktion der Medien. Die zwei Formen von Medien-Maschinen, die aus der aristotelischen Differenz des *apophantikos logos* und des *nicht-apophantikos logos* resultieren und die in ihrer Aktualität und Potenzialität eine indikative (Ist, Sein, Werden) und imperative (Sollen) Medienmaschine beschreiben. Eben dieser zweite, imperative (archische) Aspekt bleibt in ihrer indikativen historischen Funktion mehr oder weniger verdeckt.<sup>18</sup>

### III.

Wir haben es hier mit dem archischen Kern der Mediation zu tun, an dem heute auch eine Medienwissenschaft, Medientheorie oder Medienphilosophie – sofern sie sich ihres archischen Grunds nicht bewusst sind – vorbei medialisieren. Sie übersehen die archäologische Signatur der Medien und schütten das archische Dazwischen des Mediums medial zu. Etwas, was wir noch bei Dieter Mersch beobachten können, der sich seit Jahren mit dieser Mitte der Medien beschäftigt, wobei er zu Recht feststellt, dass das Medium sich »in der Mitte hält« und als ein »Drittes« dazwischenschiebt. Was ist aber dieses »Dazwischenliegende«, dieses »*metaxy*«? Aristoteles, so Mersch, hat sich dies als eine stoffliche Substanz vorgestellt. Zugleich scheint hier offenbar etwas »durch (dia/per)«: »Das Medium erzeugt eine Sichtbarkeit.«<sup>19</sup> Mit Derridas Platon-Deutung sieht er ein »*pharmakon*« am Werk, »das sowohl als Gift als auch als Heilmittel begriffen werden muss.«<sup>20</sup> – Es handelt sich hier um eine mehrdeutige Stelle in Platons *Phaidros*, die Derrida als den geeigneten Ort angesehen hat, um eine philosophische oder besser: kryptoonto-

theologische Apotheke zu eröffnen. Hier hätte Mersch in der Tat das »Medium« als *paradoxe Mitte* ein wenig genealogisch erhellen können, stattdessen bemüht er die »Spätphilosophie Heideggers« und die »*Grammatologie* Derridas«, wodurch aber dieses »Dazwischen« noch mysteriöser und ominöser wird. Der »Medialität und Operativität« liegt, so Mersch, ein mathematisches Missverständnis zugrunde, wo nicht nur »der gegenwärtige Stand des Technischen zum vorerst letzten Höhepunkt verklärt« wird, »sondern auch die Herkunft der technologischen Kultur seit Mitte des 19. Jhs., um von dort aus sämtliche kulturelle Praktiken überhaupt als *technē* zu lesen.«<sup>21</sup> Dies geht Mersch offenbar zu weit: »Die Hypothese technologischer Kultur erscheint auf diese Weise kritiklos durchgeschlagen.« Der »Begriff des Technischen wird totalisiert (Hörl 2011, Mersch 2013). Das gilt in der Fortsetzung besonders für jene Medientheorien, die grundlegende kulturelle Techniken wie Schrift, Bild und Zahl in operative Ketten aufzulösen trachten (Ernst 2008; Schüttpelz 2006; Siegert 2011; kritisch: Mersch 2016).«<sup>22</sup> Eine Technifizierung des »Mediums«, das dann in der »Actor-Network-Theory« und in den »non-naturalistischen Medienökologien« weiter fortgesetzt wird: »Man ahnt, dass sie voreilend einer Gleichwertigkeit zwischen technisch-humanoiden Akteuren und menschlichen das Wort reden.« Damit ist offenbar nicht nur das Mediale als ein »Drittes« entfallen, vielmehr verlieren »der Mensch und seine Welt [...] jede Priorität, um sich, als post-humanistische Marginalie, lediglich als Position unter anderen in den Netzwerken aus lauter heterogenen Akteuren aufzuhalten.«<sup>23</sup> Davor möchte Mersch dringend warnen: »Doch lasse man sich nicht täuschen. [...] Es ist [...] die Herrschaft des Mathematischen und seines Formalismus, die hier strukturbildend wird [...] Was einst der Sprache der Metaphysik angehörte, wird nunmehr in die Sprache der Technik transferiert, die sämtliche Kategorien, die einst die menschliche Welt charakterisierten – Sozialität, Praxis, Denken, Kreativität, Kommunikation oder Reflexivität etc. – in die technologischen Regime konvertiert und als »Netzwerke«, »Operativität«, »Verschaltung«, »Zufall«, »Übertragung« und »Referenz« wieder auferstehen lässt.«<sup>24</sup>

Man ist hier geneigt Mersch voll zuzustimmen, und doch verhindern all seine Kategorien, die er aufzählt (Sozialität, Praxis, Denken, Kreativität, Kommunikation, Reflexivität) wieder unsere Zustimmung. Denn er übergeht hier, mit Hegel, nicht nur die Vermittlung, sondern weist den »Medienapriorismus« (Krämer) als Moment der Medienmaschine zurück, weil er angeblich die *Relation* beseitigt. Gewiss hat Mersch recht, wenn er gegen die »Ideologie« des technischen Aprioris angeht. Ist aber dadurch das Dazwischen des Mediums auch konkret erklärt? Denn in der Relation, im Dazwischen ist ein *gubernator* (Steuermann) am Werk, der weder bloß durch seine Techniken, Algorithmen und Instrumente, noch unbedingt durch sein *modernes Wirken* erklärt werden kann. Als ein »drittes Geschlecht« (*trito genos*) ist er weder Mann noch Frau, weder Mittel noch Zweck, weder Argument noch

Erzählung, weder Begriff noch Bild, weder Ratio noch Affekt. Denn das mediale Dazwischen enthält sowohl das logisch-instrumentelle – eine Figur die aus Max Webers Entzauberungsthese oder der Profitrationalität abgeleitet wird und noch bei Heidegger (»rechnendes Denken«) oder Adorno/Horkheimer (»instrumentelle Vernunft«) weiterwirkt – als auch das poetisch-asthetische Moment des Mediums. Und zwar so, dass in der immanenten Ordnung des medialen Geschehens immer auch das transzendente Prinzip mitanwesend ist: der *archische Kern der Mediation, der sich monarchisch oder polyarchisch ausprägt*. Zu Recht kritisiert Mersch die technizistisch-verabsolutierenden Modelle als abstrakte. Nur seine eigenen ästhetischen Kategorien, die er von den technischen abhebt, besetzen eben keinen anderen, romantischen Ort der Kunst, vielmehr sind sie ihrerseits mit Technik, Code, Begriff, Zahl, Wissen und Ökonomie kontaminiert. Ein ontisches mediales Geschehen, wo eine »glorreiche« mediale Doxologie im Dienst der ökonomischen Macht steht. Dergestalt, dass hier die moderne immanente Ordnung ein transzendentes Prinzip und eine archische Signatur aufweist. Es reicht also nicht aus, die »Herrschaft des Mathematischen« als Formalismus, oder die Technik als »technologisches Regime« zu denunzieren. Vielmehr gilt es in die Immanenz des ganzen medialen Geschehens (»Arbeit im Gelände«; Deleuze) einzugehen und in der »Mitte« der Medien ebenso ein ästhetisch-poietisches und transzendentes Moment festzuhalten. Denn wenn man diese immanente und transzendente Arbeit vorher nicht leistet, dann landet man genau in jenen Aporien und Ontologien, die Mersch zuletzt doch wieder im paradoxen »Dazwischen« des Mediums unterbringt, um dies vom »technologischen Regime« abzusetzen. Hier genügt eben keine »negative Medientheorie«, die kryptoontologisch agiert und das Mediale als Abwesendes deutet, weil es offenbar jede Ankunft verweigert: »denn was sich zeigt, ist nicht das »Medium«, sondern eine Paradoxie, soweit es stets im Verschwinden erscheint und im Erscheinen verschwindet.«<sup>25</sup> So hat man hier die Wahl, dieses mediale Verbergungs-/Entbergungs-Spiel entweder mit dem späteren Heidegger oder aber mit Derridas *différance* zu denken und damit die »Vermittlung« durch das soziale, poietische, ökonomische und politische Paradigma einfach zu überspringen. Damit bleibt sowohl die Relation als auch das Absolute darin verborgen: die Verabsolutierung des Medialen. Denn in den Medien haben wir es nicht bloß mit ihrem Werden, Gewordensein oder »Übertragen« (S. Krämer) zu tun, vielmehr *in* ihrem Geschehen (und nicht dahinter) ist auch das Moment des Seins mitanwesend, wo das Werden immer schon ins Sein übergeht und die mediale Vermittlung ihrerseits ein transzendentes Moment in sich aufnimmt. Es geht hier also nicht um »Letztbegründungen« (S. Krämer), die in der Tat als solche in ihrer Ontologie »methodisch problematisch« bleiben: »Einen Phänomenbereich als vorgängige Matrix unseres In-der-Welt-Seins auszuzeichnen und autonom zu machen, führt zu An-



sätzen, deren Apriorismus immun ist gegenüber der Korrektur durch empirische Erfahrung und historische Varianz.«<sup>26</sup>

Das ist richtig. Nur, Krämer müsste hier auch umgekehrt argumentieren: Einen Phänomenbereich als bloß dynamische Matrix auszuzeichnen und autopoietisch zu beschreiben führt zu Ansätzen eines immanenten Apriorismus (Totalisierung der Relation, des Tuns, der Arbeit, der Übertragung), der sich dann immun gegenüber einer Korrektur durch die Erfahrung zeigt. Und diese Erfahrung ist eben heute keine andere als der konkrete Ort des global expandierenden ökonomischen Paradigmas, wo Medien vor allem als Akklamation und Doxologie für die ökonomische Macht fungieren. Es ist die Urübertragung als das vermittelnde Bezogensein auf den globalen Markt: das reine *metapherein*, Übertragen seiner selbst, wo die Transzendenz immer schon in ihrem eigenen Aufschub sich befindet. An dieser ursprünglichen, imperativen *metaphora*, die im immanenten Medium selbst wirkt, geht dann Krämers Modell des »Boten« vollkommen vorbei, weil ihre Boten in Wahrheit eine doxologische Funktion erfüllen: Es sind die Boten der Verherrlichung (*doxazein*) jener monarchischen (Kapitale) und polyarchischen Mächte (A-Kapitale). In ihren liturgisch-zeremoniellen Akklamationen, Gesängen und Inszenierungen verdecken sie nur den archaischen Kern der Mediation: das riesige ideologische und doxologische Deckbild. Ein ursprünglicher Befehl, der alles moderne *metapherein*, alles Übertragen ermöglicht, um sich dabei als höhere Macht, wie etwa im Hochfrequenzhandel, oder als sinnstiftende Macht der Marken, Ausstellungen, Wahrzeichen, Erregungen oder der digitalen Programme zu inszenieren. Daher bedarf das integrale Medium nicht der Übersetzung zwischen Sinn und Sinnlichkeit, zwischen Begrifflichem und Deiktischem (Zeigen), zwischen Diskurs/Text und Dialog/Bild (Flusser), zwischen Vermittlung und Präsenz, zwischen Deuten und Wirklichkeit, zwischen Bit und Bild. Die »Versinnlichung von Geistigem wie die Vergeistigung von Sinnlichem«<sup>27</sup> braucht keine symboltheoretische Hermeneutik (Cassirer), sondern ist uns bereits in den Netzen, Ausstellungswerten, Wahrzeichen oder Marken immer schon als Einheit gegeben: die Relation als Substanz. Eine paradoxe Figur, die freilich weniger mysteriös erscheint, wenn wir dieses Ungreifbare, weder Identifizierbare noch Kritisierbare des Mediums heute konkret-ökonomisch, etwa aus den Differentialen des Hochfrequenzhandels lesen: der verborgene Gott, der *deus absconditus*, der unfassbar bleibt und unserer Vernunft gänzlich sich entzieht. So wie in Merschs »negative Medientheorie«, wo ein Medium, das »der Wahrnehmung entzogen, Wahrnehmung allererst ermöglicht«. »Als Figuren der Mitte belegen« Medien »einen »Zwischenraum«, durch den etwas zur Erscheinung gelangt.«<sup>28</sup> Eben. Der Zwischenraum ist der Ort der immanenten Ordnung, wo zugleich das transzendente Prinzip (Wesen, Totalität, Absolutes, Sein) als ein archaisch-imperatives abwesend bleibt. Ein Kapitalgott, der heute, wie

etwa im Hochfrequenzhandel, mathematisch-informatisch oder aber in den Ausstellungen, Inszenierungen und Marken sich versteckt und seine »Ankunft verweigert«.<sup>29</sup> Und zwar deswegen, weil er selbst *nicht handelt* und als Herrschaft unbeweglich bleibt: »Medientheorien sind von dieser Art: Sie scheitern an einer direkten Zugänglichkeit, an der unmöglichen Frage ›Was ist ein Medium«, die deshalb so unsäglich ist, weil sie schon zu viel unterstellt und eine Klärung dort fordert, wo lediglich eine Lücke oder Höhlung klafft, die jedoch die Kraft besitzt, etwas anderes aufscheinen zu lassen und gerade darum so wirkmächtig ist.«<sup>30</sup> Genau. Dies beschreibt aber nicht eine obskure Abwesenheit im Erscheinen, sondern die imperative, *selbst nicht wirkende* Herrschaft, die »etwas anderes aufscheinen lässt und gerade deswegen so wirkmächtig ist. Stattdessen endet auch Merschs Medienphilosophie in einem herakliteschen Dazwischen, in einem »durch«, das in seiner »Diesseitigkeit« und »Performativität« alles nur Mögliche *durchgehen* lässt und sich angeblich von den »jenseitigen Phantomen des ›Meta« befreit weiß: »Das Mediale ist nicht, vielmehr *ereignet es sich*. Es handelt sich nicht um ein Sein, sondern um ein Werden. Seine Exponierung als Praxis meint dabei [...] sie mit der Art und Weise ihres Vollzugs und ihrer Ausführung kurzzuschließen – mit einem Wort: mit ihrer *Performativität*. [...] Zur gleichen Zeit rückt an die Stelle der unbeantwortbaren ontologischen Frage, was ein Medium ist, die leichter zu beantwortende, »wann« ein Medium ist – oder besser: *unter welchen Bedingungen Medialität geschieht*. [...] Medienphilosophie wäre dann keine Arbeit am Begriff, sondern der Schauplatz einer anhaltenden und nie ans Ende gelangenden Erforschung von ›Durchheiten.«<sup>31</sup>

Es ist manchmal wirklich ärgerlich der Argumentation Merschs zu folgen. Denn sobald man das Gefühl hat, dass er in der Mediensache etwas Triftiges sagt, kehrt kurz danach die alte Argumentation wieder zurück. So wie oben, wenn er das Mediale in seinem ontischen Charakter hervorhebt, um es in seiner Performativität vom Ontologischen abzugrenzen: Das Mediale »ist«, »ereignet sich«, ist ein »Werden« – womit er wieder bei Heraklit landet, gegen den bekanntlich Parmenides Einspruch erhob. Ärgerlich ist die Argumentation Merschs vor allem deswegen, weil er mit seiner romantischen Vorstellung – nämlich das Medium nicht als »sagen« sondern als »zeigen« ästhetisch zu begreifen – nicht bei der Sache des integralen Mediums verbleibt, sondern immer darüber hinaus ist und mit Anleihen des späten Heidegger oder mit Derrida hantiert. Deswegen müssen wir hier noch einmal an Hegel erinnern, der zwar seinerseits das mediale Werden stark macht, aber sich der Ontologie des medialen Problems noch bewusst war: »Der Anfang ist nicht das reine Nichts, sondern ein Nichts, von dem Etwas ausgehen soll; das Sein ist also auch schon im Anfang enthalten. Der Anfang enthält also beides, Sein und Nichts.«<sup>32</sup> Aber der Anfang als »Nichts, von dem Etwas ausgehen soll« ist eben auch das Nichts (Untätigkeit, die Potenz, nicht in den Akt überzugehen) von dem Etwas (Tätigkeit,

Aktion, das Geschehen aller Medien; nicht nur das der geistigen) ausgehen *soll*. Damit steht der ganze Prozess des Werdens (die Schwelle einer Ununterscheidbarkeit des medialen Dazwischen) im Dienst der alten Imperative, wo einmal durch archaische Befehle etwas in Raum und Zeit »gegeben wurde«: der »Gott in der Zeit« (monarchisch) und die »Götter in der Zeit« (polyarchisch). Die Transzendenz liegt somit *in* der Immanenz des vermittelnden Mediums selbst: immanente Transzendenz. Das Hinausgehen der Transzendenz ist daher immer auch ein Hineingehen in die Immanenz, wo *in* der ontischen Ordnung immer auch ein transzendentes Prinzip steckt und darin stetig befiehlt: »*Du kannst nicht, eben weil du sollst.*«<sup>33</sup> Denn alle deine Praxis und alles poetische Vermögen stehen von Anfang an im Dienst des imperativen Sollens: Kontingenz als Notwendigkeit, Freiheit als Knechtschaft. Das heißt, die Frage ist hier nicht, ob etwas »ist«, »wird«, »sich ereignet« oder als »Schauplatz der Durchheiten« *alles durchgehen lässt*, sondern, warum hier alle Praxis und alles mediale Geschehen unter der imperativen Herrschaft steht: »Sei!« Und zwar beschreibt diese Herrschaft in der indifferenten Mitte der Medien keine anthropologische Ausstattung oder ontotheologische Invariante. Die Herrschaft ist keine metaphysische Konstante – vormals noch als die blutige Gewalt des Schwerts gedacht und praktiziert –, vielmehr beschreibt sie die dynamische Mitte des historisch-gesellschaftlichen (technischen und ökonomischen) Mediums, das zuletzt nicht einmal mehr die theologische »Bewahrung der Schöpfung« kennt. Eben, weil sein diabolischer Wirksamkeitscharakter (*dia-bolē*; verkehrte Setzung, die Mensch fälschlich mit »Unwesen« oder mit »unablässig durcheinanderbringen« übersetzt<sup>34</sup>) zuletzt auch die »Bewahrung« der theologischen Schöpfung oder des ontologischen Seins angreift. Somit können wir formulieren: Medien werden durch Medien bestimmt, im *Geschehen* der Medien wird das *Wesen* der Medien erschlossen. Im Dazwischen des Medialen liegt das Wesen und die Substanz des medialen Geschehens (Relation) als ein immanent-transzendentes Regime vor; Operativität, Verschaltung, Kontingenz, Übertragung, Referenz oder Relation verbergen ihr Wesen, die Indifferenz von Relation und Substanz, wo Tun und Sein zugleich im Dienst der archaischen Imperative stehen. Und genau dies ist dann der Grund, warum die imperative Mitte des Mediums *anarchisiert* werden muss.

#### IV.

Die *Relation* ist also zugleich die *Substanz*, die Verabsolutierung des Medialen, der zum Weltsinn aufgespreizte Marktsinn, und nicht bloß ein kontingent-konstruktiver Referenzrahmen. Die Medienmaschine ist nicht nur eine der Informationstechnologien, der privaten Nutzung informatischer Programme und der Hardware, die angeblich die Chance zu mehr Demokratie, Partizipation (Faßler) und

emanzipatorischer Öffentlichkeit erhöht. Vielmehr meint diese individuelle und kollektive Subjektivierung immer zugleich den Pol der Dessubjektivierung, wo alle Aktionen des weltweiten oder des lokalen Akteurs kontrolliert, manipuliert und gesteuert werden. Denn: »Wo immer es um Medien geht, ist deren Heteronomie, also »Außengeleitetheit« ein charakteristischer Zug.«<sup>35</sup> Eben. Es ist die allgemeine mediale Wahrnehmungs-, Produktions-, Ausstellungs-, Hör- und Gefühlsbedingung jedes Einzelnen: der allgemeine Sozialisationszwang, der als moderne Form immer zugleich auf archaische Zusammenhänge zurückweist. Eine normative ökonomische Macht, die täglich dazu auffordert, die Vermittlung, den Umlauf, das Bezogensein auf den Markt (Monomythie) oder die Nation (Polymythie) als das wahre Sein anzunehmen, während sie zugleich auf den zeremoniell-liturgischen und kreativen Aufwand des individuellen und kollektiven Akteurs angewiesen ist. Das ist der Grund dafür, warum heute Medien immer unentbehrlicher werden. Dies heißt dann aber auch, alle Medienphilosophie ist Doxologie, sofern sie in ihrer bloßen Differenz versinkt und dabei die Schwelle der Ununterscheidbarkeit mit ihren Medien überblendet und zudeckt. Ihr monarchischer Gott heißt freilich heute: Verbindung, Zirkulieren, Übermitteln, Übersetzen, Mediatisieren, Netzwerke, Operativität, Verschaltung, Kontingenz, Referenz, Relation. Insofern stimmt wieder die posthumanistische These, wonach digitale Codes, Schnittstellen, Schaltungen, Verdattungen, Algorithmen, Bots und sonstige Computerprogramme nichts Menschliches mehr an sich hätten und damit auch geistig-hermeneutisch nicht mehr einzuholen seien. Denn fürs Menschliche und fürs *Verstehen* bedarf es eines humanistisch-idealistisch-bürgerlichen Subjekts in seiner Differenz zum Objekt. Aber gerade diese Differenz ist ja im paradoxen Zwischenort des Mediums, in seinem Ausstellungs-, Konsum- und Inszenierungswert, in der Schwelle einer Ununterscheidbarkeit zwischen privat und öffentlich, Drinnen und Draußen, Atheismus und Theismus verschwunden: im menschlich-göttlichen Dispositiv. Dann aber wäre dieses vorpersöhnliche, ökonomisch-theologische und national-mythische Dispositiv nicht posthumanistisch anzubeten (Hörl/Hansen), oder im technologischen Paradigma schizophren zu behaupten, wir hätten uns längst hinter uns gelassen und wären ganz andere, als die, die wir sind. Vielmehr gilt es, dieses technisch-ontologische, ökonomisch-theologische und national-mythische Dispositiv außer Kraft zu setzen.

Wir haben es hier also mit einer Metaphysik der kybernetischen Medienmaschine zu tun, wo es in der Tat nichts mehr geistig-hermeneutisch zu »verstehen«, ja sogar zu »denken«<sup>36</sup> gibt. Aber nicht, weil dieser unfassbare Datenlichtgott aus seiner verdeckten Datenwelt *für uns* sinnlich epiphaniert, sondern, weil im menschlichen Wirken jenes ursprüngliche, göttliche Wirken sich versteckt hält. Es ist der *deus absconditus* der digitalen, materiellen und immateriellen Netzwerke, der gerade

von der vernetzten Mediation verdeckt bleibt: »Im Digitalzeitalter verschwindet die Praxis des Einschreibens im physischen Sinne (*gráphein*) zugunsten sinnlich kaum mehr fassbarer Datenspeicherung (Spannungszustände). [...] keine Reflexion von Lichtstrahlen mehr, sondern Licht in Form von Emanation. Licht tritt hervor, an Computermonitoren werden dann [...] »algorithmische Zeichen« [...] sichtbar gemacht, an einer rezipierbaren Oberfläche aus dem unsichtbaren Inneren der Datenwelt (der Oberfläche).«<sup>37</sup> Diese immateriellen Daten und interaktiven Netzwerke sind aber in ihrer modernen, selbstbestimmten Autopoiesie auch archaisch fremdgesteuert, wo die technologische Determinante (Operativität, Verschaltung, Referenz, Kontingenz, kollektive Kreativität) ebenso eine Form der ökonomischen Macht darstellt und die ihrerseits monarchisch und polyarchisch bestimmt ist. Deswegen meinen heute Medien weder bloß das Physisch-Fassbare, noch den geistigen »Verstehensprozess«, sondern das Hyperreale, Hyperkulturelle und Überphysische, das durch die Praxis des planetarischen Demiurgen entstanden ist. Das Problem liegt daher nicht in einer geistigen Hermeneutik – die heute auch universitär gestrandet ist –, sondern in einer sich selbst vergessenen instrumentell-poietischen Intelligenz. In einer materiellen und immateriellen Ingenieurtechnik, Ökonomie, Praxis, Poiesis und Sprache, die das Werk des planetarischen *Unwelt*-Schöpfers immer weiter vorantreiben.

Deswegen geht auch Sandbothes mit Habermas gedachtes intersubjektives Modell der Sprache an der Sache der Medien vorbei. In seiner »intersubjektiven Verpflichtung«<sup>38</sup> wiederholt er in Wirklichkeit nur das entpolitisierte Sprachmodell von Habermas, das, nach Agamben, die Politik in die Doxologie der Medien überführt, deren Evangelien, trotz des »zwanglosen Arguments«, heute die Monarchie in ihrer neuen, ökonomischen Form verherrlichen. Hier gibt es zwar viel Veränderung, Interaktion und Kontingenz, aber eben keine Veränderung des ökonomisch-theologischen Dispositivs. Damit prallt der medienphilosophische Pragmatismus von der Sache der integralen Medienmaschine ab: »Medienphilosophischen Pragmatistinnen und Pragmatisten kommt die Eigenschaft zu, Theorien nicht nur darauf hin zu beurteilen, wie sie sich im innertheoretischen Diskurs bewähren. Stattdessen stellen sie sich darüber hinaus zugleich auch die antizipative Frage, welche Theorie wohl welche Chancen haben könnte in popularisierter Form zu einem intuitiven Bestandteil desjenigen Vokabulars zu werden, mit dessen Hilfe sich die Mitglieder einer Gesellschaft beschreiben und verständigen.«<sup>39</sup>

Wenn Sandbothe hier nicht gerade die popularisierte Form der Trump-Wähler im Sinn hat, dann meint dies wohl nichts anderes, als dass jede theoretische *Komplexitätssteigerung* dialektisch immer auch einer *Komplexitätsreduktion* entsprechen muss, wenn sie den Ort der politischen Öffentlichkeit erblicken will. Die popularisierte Form wäre daher nichts anderes als das *Allereinfachste des Wider-*

*stands*, weil die Menschheit, so Blumenberg, Erfahrungen mit ihren Göttern gemacht hat, die nicht einfach der schlichten Vergessenheit unterliegen. Diese Götter haben heute freilich die Gestalt der Technik, der Informatik, der Algorithmen, der digitalen Codes, der Kommunikation, der Weltmarken, der Nationen und eben der Ökonomie angenommen. Sie heißen auch Relation, Netzwerke, Operativität, Verschaltung, Kontingenz, Übertragung, Referenz, wo etwas in Medien geschieht oder interaktiv praktisch-poietisch vollzogen wird. Aber diese praktisch-poietische Maschine stellt in ihrem Dazwischen eine totalisierende Tendenz dar, welche die Vorherrschaft des Pols ›immanent-praktische Mensch-Medienordnung‹ bis zur Verabsolutierung des modernen Mediums treibt, sodass der andere Pol ›transzendent-Gott-Herrschaft-Gehirn‹ fast gänzlich darin eliminiert wird. Eine verabsolutierte Relation, wo im modernen, atheistischen, autopoietischen Projekt die Herrschaft der alten Imperative voll zur Geltung gelangt. Insofern ist heute das Dazwischen der Medien der abgründige Ort des Medialen, wo sich ein interaktiv-vernetzter, kollektiv-kreativer und immaterieller Gesamtakteur in seinen Netzwerken bis zu seiner völligen Erschöpfung ›glokak‹ (Monomythie: das individuelle Allgemeine als Globales und zugleich Lokales) und nationalrechtlich (Polymythie) verliert. Deswegen ist hier die Frage, was jenseits der Physik liegen soll irrelevant: Medienobjekt und Medienträger sind physisch und darin immer auch metaphysisch geprägt. Ein erscheinendes Wesen, das immer auch archisch bestimmt bleibt: ›Sei!‹. Denn, was jenseits der Physik metaphysisch sein soll, manifestiert sich auch diesseits der Physik – das blieb Kant noch verborgen, weswegen schon damals sein aufklärerisch-eröffnender Horizont in Wahrheit imperativistisch schon verschlossen war. Hier brauchen wir nicht ontologisch zu fragen, was das wahre Wesen *hinter* der Relation nun sei. Eben, weil der »Wahn der Hinterweltler« (Nietzsche) in Wahrheit immer auch der *Wahn der Vorderweltler* ist: das Werden als Sein, das Sein als Werden, wo immer auch eine Gravitation des Metaphysischen zum Physischen hin stattfindet, und umgekehrt. Beide scheinbar unvereinbaren Erfahrungsweisen sind daher in der paradoxen Mitte ihres indifferenten Mediums miteinander verschränkt. Das heißt, alles dynamisch-immanente Geschehen des Mediums muss darin *auch* immer als Sein und darin zugleich als ein transzendentes Gebot (Sei!) gelesen werden, das von Anfang an durch die archischen Mächte bestimmt ist. Es sind Mächte, die selbst nicht aktiv sind, aber durch ihre Untätigkeit alle Aktion des ›Veränderers‹ und ›Optimierers‹ in Gang setzen, bestimmen und, bis zur völligen Vernichtung des Akteurs (sei er nun göttlich oder menschlich konstruiert), weiter in Betrieb halten.

Daher gibt es hier alles, aber kein »*Universum der Gemütlichkeit*«, kein »*Schlaffaffenland*«. <sup>40</sup> Die Technokratie-These von Günther Anders ist daher falsch: Technik als neues Subjekt der Geschichte zu denken und dann den Menschen

das Gefühl einer »Prometheischen Scham«<sup>41</sup> zu geben; die Minderwertigkeit des Schöpfers gegenüber seinem Geschöpf, das ihm über den Kopf wächst. Nein, die moderne Technik ist eine *Form der Ökonomie*, wo sie und alle Medien (technische, soziale, begriffliche, bildliche, tonale) der ökonomischen Macht dienen und sie verherrlichen müssen – daher war die kopernikanische Wende in Wahrheit eine der modernen Ökonomie,<sup>42</sup> um das Projekt der providentiellen *oikonomia* in der Selbsterzeugung und Selbstvernichtung des Menschen zu vollenden. Sie sind der doxologische Aspekt der Macht in der neuen Form der Ökonomie, wo sich der Kapitalgott und die Nationalgötter *einwertig* und *mehrwertig* inszenieren: der »Gott in der Zeit« und die »Götter in der Zeit«. Eine mediale Mitte, die in ihrer hochdynamischen Beschleunigung zuletzt auch sich selbst angreift und damit tendenziell auch sich selbst aus der Welt schafft; als Sinn und Sinne, als Semantik und Somatik, als symbolische Substanz und Humanität. – Damit wäre auch die Grenze von Adornos negativ-dialektischer Figur der »Vertiertheit« oder von Agambens messianisch gelesener »Verworfung« erreicht, die immer noch mit einem Rest an »Natur« rechnen, die aber immer mehr von der Übernatürlichkeit der Mediation abgeschafft wird; denn hier wird nicht das säkularisierte, menschliche Werk oder die theologische Schöpfung *bewahrt*, sondern zuletzt sowohl die menschliche als auch die göttliche Welt *abgeschafft*.

V.

Das Geschehen und Vollziehen in den Medien ist somit selbst nicht neutral, ebenso wenig gilt es, Relation, Geschehen, Netzwerk, Operativität, Kommunikation, Information oder ökonomischen Austausch zu ontologisieren, um damit die ontologischen Konstanten und anthropologischen Invarianten abzuwehren. Denn wo etwas in den Medien »vollzogen« wird, ist auch der Ort, wo etwas »vollzogen werden muss«: der *Prozess der Subjektivierung* als *Prozess der Desubjektivierung*, sodass hier die Desubjektivierung (die Herrschaft der Imperative) erst die individuelle und kollektive (interaktive) Subjektivierung hervorbringt. Ein immanentes Geschehen, das als »Differenz an sich« performativ auftritt, dabei aber auch das Nichtmediale der Medien, eben das medien-ontologische (ökonomisch-theologische) Dispositiv als höhere Macht vergisst. Und hier geht es nicht mehr darum, die in den Medien selbst primär vollzogene Philosophie nachzuvollziehen und sie anschließend, sekundär, in ein anderes Medium, etwa das der »Schrift« zu übertragen: »Das Beispiel, welches Engell als den geglückten Fall einer solchen in den Medien selbst praktizierten Medienphilosophie gibt – dies dürfte viele Philosophen erschrecken –, ist die erste Fernsehübertragung der Mondlandung: »Der Möglichkeitsraum des Fernsehens (oder Fernsehen als Medium) wird im Mondflug als Form des Fernsehens reflexiv.

Die fernsehgenerierte Welt als Welt schaut sich selbst beim Zuschauen zu und erfährt ihre eigene Medialität.«<sup>43</sup>

Das Objekt, das sich zu sich selbst reflexiv verhält, springt hier auf die Subjektposition über, wo nun »das Fernsehen« selbst »philosophiert«. <sup>44</sup> Ähnlich die Argumentation von Frank Hartmann, der aus der technologisch-posthumanistischen Distanz in der akademischen Philosophie nur eine »Schwundstufe des beamteten Denkens«<sup>45</sup> sieht. Diese Selbstreflexivität des Mediums, oder sein »bildliches Zeigen«, erweitern zwar – insofern ist die These vom Vorrang der Medien richtig – das humanistische Medium der Philosophie (Logos, Begriff, Argument, Wissen, Wahrheit), aber der »Technikdeterminismus« (Mersch) zeigt eben auch eine starke Schlagseite: »Die These von der Philosophie in den Medien übergeht einen kategorialen Unterschied: Natürlich sind Bilder oft das Produkt einer durchdachten Tätigkeit, aber deshalb sind sie nicht selbst Subjekte, die denken, noch Behauptungen, die eine Tatsache feststellen. Deshalb unterscheidet sich Philosophie weiterhin prinzipiell von bildlichen und medialen Reflexionen dadurch, dass Philosophie an den propositionalen Gehalt von Aussagen und die Argumentation mit Aussagen und an die Wahrheit des Behaupteten gebunden ist.«<sup>46</sup>

Es ist eben der Träger dieser Medien selbst, der hier – trotz aller Kontamination mit seinen eigenen Medien – nicht bloß im Dispositiv seiner integralen Medienmaschine verschwindet, vielmehr darin auch Widerstand leistet. Wie ist aber dieser Widerstand in der Medienphilosophie zu verstehen? Wiesing sieht hier zwei grundsätzliche Positionen am Werk, die offenbar nicht miteinander kompatibel sind. Die erste muss danach »eine Form von akademischer Philosophie [sein] – dies wird mit dem recht simplen Argument begründet: Was Philosophie genannt wird, sollte auch Philosophie sein [...], eine philosophische Herausforderung, der man sich an Universitäten in den Instituten für Philosophie stellen sollte.« Die zweite Position lässt dies aber nicht gelten: »Genau diese grundsätzliche traditionelle, akademische Anbindung und Ausrichtung ist in der zweiten Gruppe nicht gegeben.« Im Gegenteil: Die zweite Position teilt die »Grundmeinung, dass Medienphilosophie eine Form des Nachdenkens über Medien ist und sein sollte, welche es verlangt, dass mit den traditionellen Vorstellungen von akademischer Philosophie und propositionaler Argumentation gebrochen wird. Letztlich wird in dieser Richtung in Zweifel gezogen, dass es eine von der Materialität der Medien, in denen Denken vollzogen wird, unabhängige Rationalität, Wahrheit und Geltung gibt: Die Bindung des Denkens an Medien muss in der Medienphilosophie aufgezeigt werden, was nicht möglich ist, solange unter Philosophie eine begriffliche Argumentation verstanden wird, die in ihrer Geltung von medialen Genesisfragen unabhängig ist.«<sup>47</sup>

Es handelt sich hier um ein Problem, das einmal Aristoteles in seiner Unterscheidung zwischen dem *Aphantischen* (Logos, Wissen, Wahrheit, Argument) und



*Nicht-Apophantischen* (Doxa, Wunsch, Gebet, Fiktion, mythisches Netzwerk) zu lösen versucht hat. Jedenfalls wird hier der Vektor angezeigt, in welche Richtung die Medienphilosophie sich weiter entwickeln wird, nämlich: in der Form einer »antia-kademischen Tätigkeit«.48 Diese Entwicklung wird dadurch noch befördert, dass Medienphilosophen die Diagnose teilen, dass die akademische Fachphilosophie eine »Schwundstufe der Selbstreflektiertheit« darstellt. Etwas, das selbstverständlich die Fachphilosophen sofort zurückweisen müssen. Daher ist es »nicht verwunderlich, dass sich dort wiederum zunehmend Distanz und Desinteresse gegenüber Medienphilosophie einstellen. Dies liegt nicht zuletzt daran, dass von Vertretern der Fachphilosophie keineswegs selten an der Überzeugung festgehalten wird, dass zwischen der philosophischen Selbstreflexion des Menschen in Kants *Kritik der reinen Vernunft* oder in Hegels *Phänomenologie des Geistes* und der Reflexion des Menschen in der Übertragung der Mondlandung im Fernsehen ein kategorialer Unterschied besteht, der nicht medienphilosophisch weggewischt werden sollte.«49

Insofern ist es keine Überraschung mehr, wenn Philosophen zunehmend von der Medienphilosophie sich abwenden und diese sich selbst überlassen: »Auf dem *Deutschen Kongress für Philosophie* 2014 in Münster konnte die geplante Sektion »Medienphilosophie« schlicht deshalb nicht stattfinden, weil einfach keine Beiträge mehr eingereicht wurden.«50 Kein Wunder, so unserer Einwand hier, wenn man Technik, Übertragung (Krämer), Relation (Mersch) oder Kybernetik (Frank; Ernst; Schüttpelz; Siegart) verabsolutiert und den Menschen posthumanistisch einfach in den Müll wirft, oder eben im »Geschehen« der Medien auflöst. Jedenfalls ist hier eine polarisierte Situation eingetreten, wo Medienphilosophen und Fachphilosophen zunehmend ihr gegenseitiges Desinteresse bekunden. Das hängt freilich auch damit zusammen, weil Medienphilosophie »gegenwärtig genau durch die Positionen erfolgreich geworden ist, die ein traditionell philosophisches Nachdenken über Medien als universitäre Schwundstufe des beamteten Denkens ansehen. Und da sich kaum jemand gerne selbst beleidigt, führt der zunehmende Erfolg des Begriffs der Medienphilosophie außerhalb der akademischen Fachphilosophie umgekehrt proportional zu einer zunehmenden Ablehnung innerhalb der akademischen Philosophie.«51

Wiesing stimmt hier zuletzt Martin Seel zu, wo letzterer in einem Beitrag (2003) zur Medienphilosophie den Titel vorgab: »Eine vorübergehende Sache«. Wenn wir hier aber einen Schritt zurücktreten und uns gegen diese Affekte der Philosophen und Medienphilosophen ein wenig immunisieren, so zeigt sich die Sache der beiden Positionen viel entspannter und einfacher als die beiden vielleicht ahnen. Denn in beiden Positionen wirkt immer noch die alte aristotelische, unbewältigte Unterscheidung zwischen dem *Apophantischen* und dem *Nicht-Apophantischen* fort, sodass hier sowohl die akademische als auch die nicht-akademische Maschi-

ne kaum von der Stelle kommt. Und zwar deswegen, weil sich Philosophen und Medienphilosophen dieser hoch problematischen Unterscheidung offenbar gar nicht mehr bewusst sind. So liegt das mediale Problem weder in der akademischen Philosophie (Begriff, Wahrheit, Argument, Humanismus), noch in der Medienphilosophie (Bild, Technik, Materialität, Operativität, Verschaltung, Kontingenz, Übertragung, Posthumanismus), sondern im paradoxen Dazwischen der beiden Positionen. Die moderne Medienmaschine kennt eben beides, Begriff, Wahrheit, Argument, Sinn, Intelligibles, Noesis und Bild, Musik, Übertragung, Verschaltung, Sinnlichkeit, Poiesis, Aisthesis. Und zwar so, dass sie in der *Mitte ihrer ontischen Indifferenz* nicht nur modern, sondern darin ebenso monarchischen (technisch-ontologischen, ökonomisch-theologischen) und polyarchischen (nationalstaatlich-rechtlichen) Charakters ist. Eine Schwelle der Indifferenz, wo Kontingenz und Notwendigkeit, Freiheit und Knechtschaft zuletzt nur die eine Figur bilden. Damit ist hier das Medium in seiner Mitte genau das, was zwar in Geschichte, Zeit und Raum performativ wirkt, in den unscheinbaren Zeitverdichtungen aber auch eine unsichtbare und ungreifbare Macht darstellt: »Es kann aber durchaus sichtbar gemacht werden, dass Zeitverdichtungen eine immer größere Rolle in medial disponierten Lebenswelten spielen. Sichtbar werden die Effekte zeitlicher Abläufe, nicht aber mehr die Abläufe selbst, wenn etwa im Hochfrequenzhandel an der Börse zwischen Order und Verkauf nicht mehr wahrnehmbare Intervalle liegen.«<sup>52</sup>

Und das geschieht nicht nur im Hochfrequenzhandel, sondern ebenso in allen Ausstellungen, Phantasien, Inszenierungen, Phantasmen und Kultgegenständen des Markts. Man könnte dieses technisch und ökonomisch Ungreifbare, weder Identifizierbare noch Kritisierbare, mit Derridas *différance* lesen. Das Etwas *ist* und *ist nicht*, indem es die Uneinholbarkeit des Sinnes oder der Sinne konstatiert: die immer abstrakter werdenden Differenzerfahrungen im Weltmarkt. Es erscheint und verschwindet in den Differentialen des Hochfrequenzhandels: der verborgene Gott, der *deus absconditus*, der unfassbar bleibt und unserer Vernunft gänzlich sich entzieht. Daher scheint die *différance* Derridas den neuen Gott der Ökonomie in seiner Herrlichkeit (die Logifizierung und Affektisierung der Zeit; ›Gott in der Zeit‹) viel besser zu beschreiben als etwa der alte Gott der Theologie. Der Gott einer real existierenden Religion (zusammen mit den neuheidnischen Nationalgöttern; die ›Götter in der Zeit‹) ist nämlich, als »undekonstruierbare Bedingung« jedes menschlich-konstruktiven Handelns, noch um einiges mysteriöser als der alte Gott der Theologie. Denn er ist dasjenige, was übrigbleibt, wenn man vom Schöpfungsakt den Schöpfer der Dinge, das Geschaffene und den modernen Veränderer abzieht und auch noch leugnet, dass das, was in den Intervallen der Zeit informatisch, logizistisch, digital-algorithmisch, bildlich, affektiv, sensitiv oder ökonomisch verschwindet, noch ein humanistisch-menschlicher oder göttlicher Akt

sei. Eine verabsolutierende Mitte der Mediation, die dann genau das ist, was zwar in Geschichte, Zeit und Raum performativ und übermächtig *wirkt*, aber einmal in den Blick genommen auch als unendlich schwach sich erweist, wie hier eine Geschichte über Nietzsches Schreibmaschine erzählt:

»Als die Schreibmaschine dann ankam, hatte sie einen ›Reiseschaden‹. Sechs Tage später jedoch triumphierte Nietzsche. ›Hurrah! Die Maschine ist eben in meine Wohnung eingezogen: sie arbeitet wieder vollkommen.‹ Aber schon am 27. März war sie ›unbrauchbar, wegen des feuchten Wetters sei der ›Farbenstreifen auch feucht und klebrig, so daß jeder Buchstabe hängen bleibt, und die Schrift gar nicht zu sehen ist. Überhaupt!‹ Mit diesem mysteriösen ›Überhaupt!‹ trennte sich Nietzsche von der Maschine. Es waren aber nicht die technischen Probleme, die dazu geführt hatten l..l. Es war die intensive literarisch-künstlerische Arbeit selbst, durch die die Maschine, wie anderes mehr bei Nietzsche, schnell ein ›überwundener Standpunkt‹ geworden war. Die literarische Umwertung der Maschine war abgeschlossen, das Erkenntnispotenzial ausgereizt, die Maschine selbst an ihre medialen Grenzen geführt.«<sup>53</sup>

Jenes »mysteriösel ›Überhaupt!‹« ist hier allerdings noch eine Drehung weiter mysteriöser – also über die Differenz zwischen ›Maschine‹ und ›Kunst‹ hinaus –, sodass die Medienmaschine sich nicht so leicht von der »literarisch-künstlerische[n] Arbeit« oder vom neurophysiologischen, ekstatischen Rausch des Schreibers abweisen lässt. Denn von Anfang an kennt sie sowohl die instrumentelle (*logos*) als auch die poetische (*alogos*) Arbeit, sowohl die äußere (instrumentelle) als auch die innere (leibliche) Technik. Das heißt, die Medienmaschine gibt es nicht erst in ihrer neuen digitalisierten und informatischen Form, vielmehr hat der Mensch sie *immer schon* als Werkzeug, Haus, Haut, Körper oder Leib in sich getragen. Sie ist weder Begriff, noch bildliches Zeigen, vielmehr wird hier sowohl die begrifflich-reflexive als auch die bildlich-rhetorische Struktur des Mediums auf die Mitte einer Ununterscheidbarkeit verschoben: auf die Schwelle einer medialen Indifferenz. Eine paradoxe Mitte der Ununterscheidbarkeit, sodass hier die moderne, immanente Ordnung (Geschehen, Werden, Prozess, Performatives) ebenso mit dem transzendenten Prinzip zusammenfällt, um dabei zugleich das archaische Zentrum der integralen Medienmaschine zu bilden. Etwas also, das über sich selbst hinaustreibt, um den Begriff der Philosophie sowie das Nichtbegriffliche der Medienphilosophie auch in andere Kontexte (metaphysische, kultische, doxologische, mythische, theologische, archaische) zu stellen, ohne jedoch aus dem modernen medialen Bereich des Mediums einfach herauszutreten und eine neue, transzendente Bedeutung des Mediums zu bilden. Die Medienmaschine meint dann in ihrer Arbeit weder das Werden, die Immanenz, die Endlichkeit, die Modernität, noch das ontologische Sein, die Transzendenz oder die Unendlichkeit (Romantik).

Als eine erste, archische »Wunschmaschine« (Deleuze/Guattari) der endlosen Produktion (Arbeit, Tätigkeit, Aktion, poetisches Vermögen) und Konsumtion (Wahrnehmung, Ausstellung, Inszenierung) ist sie vielmehr schon eine des medialen Transzendentalismus.

Es ist genau dieser genuine, paradoxe Zwischenort des Mediums, an dem heute sowohl Philosophie als auch Medienphilosophie vorbeiphilosophieren, weil sie in der Mitte (*diamesos*) ihrer Medien den archischen Grund der Medien vergessen haben oder aber in ihren modernen Aktionen ihn nicht mehr wahrnehmen. Damit tritt jenes »Überhaupt!«, das Nietzsche in seiner Erfahrung mit der Technik äußerte, an einer ganz anderen Stelle auf, nämlich, weder im Ort der philosophischen Wahrheit (*alētheia*, *orthēs logos*), noch im Ort der antiphilosophischen Lüge (*pseudos*, *doxa*); denn beide kontaminieren sich von Anfang an wechselseitig. Sondern als *gegenimperativer Widerstand*, der die integrale Medienmaschine einer instrumentell-poietischen Intelligenz – die in ihrer indikativen historischen Funktion sowohl als rationale (Logos, Wahrheit, Begriff, instrumentelles Medium) wie als irrationale (Rhetorik, Ästhetik, Poesie, Musik, Gefühl, Affekt) mehr oder weniger verdeckt bleibt – deaktiviert und außer Kraft setzt. Allein in dieser paradoxen Untätigkeit, in der der immanent-transzendente *Umwelt-Schöpfer* die eigene Medienmaschine auf ihre paradoxe Untätigkeit treibt, sind dann *aisthesis* und *noiesis*, *doxa* und *alētheia*, Intelligibles und Sensitives, Sinn und Sinne, Wahrheit und Bild als humaner Kern des Mediums zugleich aufbewahrt. Instrumentelle und künstlerische, philosophische und antiphilosophische Arbeit bilden daher nur die zwei Seiten desselben, technisch-ontologischen Dispositivs. Und das »Überhaupt!«, das gegen das Dispositiv der integralen Medienmaschine als Widerstand gerichtet ist, meint dann nichts anderes als ihre operative Entwertung (nicht Umwertung), ihre Deaktivierung und *Enttotalisierung*, um sie in ihrer Mitte zu *anarchisieren*. Sofern dieses »Überhaupt!« als solches der Deaktivierung und Enttotalisierung (die beiden Totalitäten der Monarchie und Polyarchie) begriffen wird, wäre dann Nietzsches dionysisches Element ebenso wieder auf die Seite des *Apophantischen* gewandert – freilich nun in seiner neuen, dekontaminierten Form –, wo schließlich die universelle Medienmaschine des planetarischen *Umwelt-Schöpfers* nur einer kleinen, minimalen Differenz bedarf, damit sie in ihrer Mitte nicht mehr das Soziale, den Menschen und die Dinge unendlich vernichtet. Es handelt sich um das universale negative Existenzurteil der Kapitale und A-Kapitale, nachdem wir erkannt haben, dass die »Erschlossenheit«<sup>54</sup> des Menschen nicht als »Sorge« (Heidegger), vielmehr als »Entsorgung« zu »verstehen« ist. Medienphilosophie als Widerstand meint dann die Dekontamination der archischen Medienmächte und – sofern sie wirklich am *Gebrauch der Medien* und an einer neuen, *an-archischen Lebensform* interessiert ist – das Nicht-Werk, wo das Werk des planetarischen *Umwelt-Schöpfers* auf Nicht-

aktivität gesetzt wird, damit die Mitte des Mediums von den imperativen Mächten befreit und so anarchisiert wird. Erst der Widerstand gegen das mediale Geschehen nimmt nämlich die Verweigerung des Mediengebrauchs zurück und erlaubt so das paradoxe Nicht-Können, die Untätigkeit, die Unwirksamkeit im paradoxen Zwischenort des Mediums. Dergestalt, dass hier einerseits das ontisch-ontologische Dispositiv deaktiviert wird, andererseits aber die neue *an-archische* (herrschaftslose) ›Medien-Gabe‹ als eine wahrhaft humane Praxis ohne die Rückkehr zum Gebenden wieder aktiviert wird. Diese ›Medien-Gabe‹ (etwas, das man niemals aneignen kann) ist dann dasjenige, was als *an-archische* Tätigkeit in der Mitte der Medien übrigbleibt, wenn man vom archischen Schöpfungsakt, vom Geschaffenen und vom modernen Werk des universellen *Umwelt*-Schöpfers abzieht und auch noch bestreitet, dass das, was in den Intervallen der Medien informatisch, logizistisch, algorithmisch, metaphorisch, operativ, technologisch, poetisch, kommunikativ oder ökonomisch verschwindet, bloß ein menschlicher oder göttlicher Schöpfungsakt sei. Nur ein solches Widerstandsmedium, das sich als *Politik des humanen Kerns der Medien* (einschließlich des Menschen als Medium) versteht und nicht im Namen der Interessen einer fachwissenschaftlichen Einzelgruppe agiert – heißt sie nun Philosophie oder Medienphilosophie –, kann die Medien aus ihrer akklamatorischen, liturgischen, zeremoniellen, doxologischen und kultischen Funktion, aus ihren ökonomisch-theologischen (technisch-ontologischen) und politisch-mythischen Dispositiven befreien, um sie einem neuen, möglichen, kollektiven Gebrauch zuzuführen. Eine Resistenz, die nicht mehr in den alten, archischen Medienmaschinen der Philosophie oder Medienphilosophie steckenbleibt, vielmehr zuletzt als ›Medien-Gabe‹ ohne Rückkehr zum Gebenden schöpferisch tätig wird, um alle Medien in ihrer Mitte zu anarchisieren.

#### Anmerkungen

---

- 1 Stavros Arabatzis, Μέσων. *Das Dazwischen als paradoxer Ort der universalen und partikularen Kultur*, in: Gerhard Schweppenhäuser (Hg.), *Handbuch der Medienphilosophie*, Darmstadt 2018, 99–108; das Handbuch wird im Folgenden nachgewiesen mit der Sigle HdM.
- 2 Gerhard Schweppenhäuser, *Einleitung*, in: HdM, 9–18, hier 16.
- 3 Ebd., 10.
- 4 Ebd.
- 5 Nach Badiou ist dies auch das Thema der späten französischen Philosophie: »Man könnte fast behaupten, eines der Ziele der französischen Philosophie sei es gewesen, einen neuen Ort des Schreibens zu schaffen, an dem Literatur und Philosophie ununterscheidbar sind« (Alain Badiou, *Das Abenteuer der französischen Philosophie seit den 1960ern*, Wien 2015, 21).
- 6 Schweppenhäuser, *Einleitung*, 11.
- 7 Ebd., 12.

- 8 Ebd.  
9 Ebd.  
10 Ebd.  
11 Ebd., 16.  
12 Ebd., 13.  
13 Auf diese Kontamination des Geistes mit der Materie und ihrem Überschuss hat Agamben hingewiesen: »Der Mensch ist kein Lebewesen, das sich beseitigen oder übersteigen müßte, um menschlich zu werden, es ist keine Dualität von Geist und Körper, Natur und Politik, Leben und Logos, sondern situiert sich entschieden in deren Ununterschiedenheit« (Giorgio Agamben, *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Frankfurt/Main 2002, 162). Und genau in dieser *Indifferenz* liegt dann auch das Problem des Medialen, das zuletzt noch Agambes Konzept des »nackten Lebens« außer Kraft setzt, weil die *Mediation* auch diesen »natürlichen Rest« nicht braucht und ihn zunehmend zu beseitigen versteht.  
14 Schweppenhäuser, *Einleitung*, 16.  
15 Ebd.  
16 Ebd., 13.  
17 Ebd., 14.  
18 Ausführlich hierzu Stavros Arabatzis, *Medienherrschaft. Medienresistenz und Medienanarchie. Archäologie der Medien und ihr neuer Gebrauch*, Wiesbaden 2017; hier vor allem die Abschnitte 1 (»Der Imperativ der Medien«) und 4 (»Zur Genealogie der Medien«).  
19 Dieter Mersch, *Philosophien des Medialen. ›Zwischen‹ Materialität, Technik und Relation*, in: HdM, 19–32, hier 20.  
20 Ebd., 21.  
21 Ebd.  
22 Ebd., 26.  
23 Ebd.  
24 Ebd., 26f.  
25 Ebd., 29.  
26 Sybille Krämer, *Medialität und Heteronomie. Reflexionen über das Botenmodell als Ansatz einer Medienphilosophie*, in: HdM, 33–44, hier 34.  
27 Birgit Recki, *Ernst Cassirer als Medientheoretiker*, in: HdM, 72–79, hier 73.  
28 Dieter Mersch, *Medientheorien. Zur Einführung*, Hamburg, 2006, 219.  
29 Mersch, *Philosophien des Medialen*, 29.  
30 Ebd.  
31 Ebd., 30.  
32 G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik I*, in: ders., *Werke in zwanzig Bänden*, Frankfurt/Main 1969, Bd. 6, 73.  
33 Ebd., 144f.  
34 Mersch, *Philosophien des Medialen*, 21.  
35 Krämer, *Medialität und Heteronomie. Reflexionen über das Botenmodell als Ansatz einer Medienphilosophie*, in: HdM, 33–44, hier 38.  
36 Wie etwa noch Adornos Formulierung der »Identität von Herrschaft und Vernunft« (Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt/Main 1995, 127) unterstellt, demgegenüber Ökonomie und Politik noch so etwas wie Oberflächenphänomene sind; Ökonomie und Politik sind noch vermittelt durch die Geschichte des Denkens als Organ (Medium) der Herrschaft. Nein, umgekehrt wird ein Schuh daraus: Das Denken als theoretisches Medium ist selbst in die Gesamt-

- oikonomia* der Medien verstrickt, die in ihrem ontisch-ontologischen Geschehen (Werden als Sein) den archaischen Kern der Mediation verbergen.
- 37 Frank Hartmann, *Interface. Manifestation der Medienmoderne*, in: HdM, 162–173, hier 162.
- 38 Mike Sandbothe, *Medien und Erkenntnis*, in: HdM, 238–246, hier 243.
- 39 Ebd., 245.
- 40 Zit. nach: Reinhard Ellensohn, Kerstin Putz, ›*Alles Wirkliche wird phantomhaft, alles Fiktive wirklich*‹. *Medienphänomenologie und Medienkritik bei Günther Anders*, in: HdM, 63–71, hier 66.
- 41 Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen. Erster Band: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, München 1956, 21f. Der Mensch als Macher (dafür steht die Figur des Prometheus) wird durch das von ihm Gemachte zurückgelassen, sodass er sich davor schämt und beginnt, sich seinen eigenen Produkten anzugleichen.
- 42 »Die Hauptsache der Neuzeit ist nicht, daß die Erde um die Sonne, sondern daß das Geld um die Erde läuft.« Denn die »Wahrheit ist, daß sich das Geld längst als operativ erfolgreiche Alternative zu Gott bewährt hat. Dieses tut heute für den Zusammenhang der Dinge mehr, als ein Schöpfer des Himmels und der Erde leisten konnte« (Peter Sloterdijk, *Im Weltinnenraum des Kapitals*, Frankfurt/Main 2005, 79 und 328). Geld ist aber nicht nur ein Medium und verweist nicht nur auf die Gesamt-*oikonomia* der Medien, sondern auch auf den archaischen Ort der Mediation überhaupt hin. Ein Ort, der nicht den abstrakten Raum der »kapitalistischen Religion« als »kapitalistische Weltverdichtung« meint (ebd., 406), um diesen dann als Fiktion wegzudenken und asymmetrisch »national-« oder »lokalgeostisch« (ebd., 411) in der »Wir-sie-Differenz« (ebd., 410) neu zu besetzen.
- 43 Lambert Wiesing, *Die polarisierte Wirkung der Medienphilosophie*, in: HdM, 247–255, hier 251.
- 44 Ebd.
- 45 Ebd., 252.
- 46 Ebd.
- 47 Ebd., 253.
- 48 Ebd.
- 49 Ebd.
- 50 Ebd., 254.
- 51 Ebd.
- 52 Klaus Wieglerling, *Differenz. Zeit. Raum. Mit den Medien denken. Jacques Derrida und Gilles Deleuze*, in: HdM, 174–182, hier 181.
- 53 Jörg H. Gleiter, *Schreibmaschine. Stimmgabel. Architektur. Instrumentalität und Materialität in Nietzsches Medienphilosophie*, in: HdM, 217–229, hier 223.
- 54 Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1986, 191 und 212.