

[Juli 2009, Bd. 2](#)

Krämer, Sybille: Medium, Bote, Übertragung. Kleine Metaphysik der Medialität.

Krämer, Sybille: *Medium, Bote, Übertragung. Kleine Metaphysik der Medialität*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2008

ISBN-13: 978-3-518-58492-7, 379 S., Euro 28,00 [D] / Euro 28,80 [A] / sFr 47.00

Rezensiert von:

Ulrike Ramming, Universität Stuttgart, Institut für Philosophie

E-Mail: ulrike.ramming@philo.uni-stuttgart.de

In der vorliegenden Arbeit greift die an der FU Berlin Philosophie lehrende Autorin zwei in der aktuellen Mediendiskussion virulente Themen auf und versucht, sie einer systematischen Klärung zuzuführen. Dabei handelt es sich zum einen um ein tragfähiges Konzept von Medien und Medialität, zum anderen um die Frage, inwiefern Medien eine Kultur prägende, ja sogar Kultur stiftende Funktion oder Dimension zuzusprechen ist. Beide Fragen hängen zusammen und sie verdienen insofern Aufmerksamkeit, als sich in der medientheoretischen und -philosophischen Diskussion die Einsicht weitgehend durchgesetzt hat, dass Medien und die ihnen eigene Medialität nicht nach dem Modell von Gegenständen und ihren Eigenschaften zu verstehen sind. Eine entsprechende Auffassung hat die Autorin selbst bereits frühzeitig vertreten, indem sie zwischen der Apparatedimension von Medien und deren erschließender Funktion unterschied. [1] Mit dieser Differenzierung liegt die kulturphilosophische Dimension des Medienthemas auf der Hand und die Frage ist, wie die Autorin den Zusammenhang von Medien und Medialität systematisch entwickelt.

Die in diesem Buch vorgelegte Position lässt sich in der folgenden Weise umreißen: Krämer plädiert für eine Auffassung des transparenten Mediums, das hinter die Botschaft, die es übermittelt, zurück tritt. Damit gibt sie eine der Grundüberzeugungen aktueller Medienforschung auf, nach der das Medium selbst, wie McLuhan formulierte, die Botschaft ist. Von der klassischen, seit Aristoteles vertretenen Konzeption des durchlässigen, diaphanen Mediums unterscheidet sich diese Position weitgehend durch ihren Materialismus. Medialität wiederum wird explizit in einer nicht-gegenständlichen Version formuliert, nicht als „... abgrenzbare Medien wie Ton, Text, Bild, sondern [als, Hinzufügung von mir, U.R.] eine auf eine elementare Dimension zielende Beschreibungs- und Deutungsperspektive unserer menschlichen Lebensform und kulturell geprägten Welt.“ (103) In ihrer Medialität ermöglichen Medien gemeinschaftliche Existenz, stellen eine „Springquelle von Kultur“ (104) dar; in ihrer Übertragungsfunktion nehmen sie eine Mittlerfunktion ein, wobei der Übertragungsprozess selbst als ein materialer Vorgang zu denken ist, der zugleich einen Inhalt materiell verkörpert und das zu Grunde liegende Medium dabei ‚entkörper‘. (Ebd.) Anknüpfend an entsprechende Überlegungen Rafael Capurros [2], werden am Modell des Boten und Engels zentrale Charakteristika dieses Medienverständnisses extrapoliert: Die Aufgabe des Götterboten sei es, die Verbindung zwischen unterschiedlichen Welten herzustellen; Kommunikation ließe sich diesem Vorbild entsprechend als Schaffung eines „intermediären Raums“ (123) verstehen, der die Verständigung zwischen derart heterogenen Welten erst ermögliche. Der Bote wiederum steht für die personale Übermittlung einer Botschaft bei gleichzeitiger Zurücknahme der eigenen Persönlichkeit – er selbst hat keinen Anteil an der Urheberschaft der von ihm übermittelten Nachricht. Diese ist ihm äußerlich.

Die Kultur stiftende Funktion von Medien, ihre Medialität, wird dann am Beispiel der Karte exemplifiziert: So wie Landkarten Orientierung ermöglichten in einem zuvor noch nicht erschlossenen geographischen Terrain, so trügen Medien allgemein zur Sinnerschließung bei. Damit wird die schöpferische Dimension von Medien nicht auf der inhaltlichen Seite verortet, sondern auf der Seite der mit ihnen gegebenen Möglichkeiten. Aus diesen medienphilosophischen Überlegungen leitet die Autorin abschließend einige kulturphilosophische Konsequenzen ab.

Gefragt wird danach, inwiefern die Botenmetapher und die mit ihr gegebenen Implikationen für ein zeitgemäßes Selbst- und Weltverständnis fruchtbar gemacht werden kann. Als wegweisend wird die im Botenmodell enthaltene Dialektik von „Personalität und Depersonalisierung“ (342) erachtet und zwar in Hinblick darauf, dass das darin angelegte Moment der Selbstzurücknahme ein Verständnis des Selbst nahe lege, das gegen die Selbstüberschätzung eines autonomen Ichs, wie es die Philosophie der Aufklärung propagierte, immunisiere. Zugleich deutet Krämer in Anlehnung an das Alteritätskonzept von Lévinas Kultur als eine „Gemeinschaft der Verschiedenen“ (352), die auf der durch Medien ermöglichten „Fähigkeit zur Distanz“ (ebd.) beruht. Beide Gedanken enthalten normative Implikationen, über die keine weiteren Anhaltspunkte zu finden sind. Ungeklärt bleibt somit, in welches Verhältnis sich das angedeutete Gemeinschaftskonzept zu den gerade durch die globalisierte Kommunikation provozierten kulturellen Nivellierungsprozessen setzt; ebenso bleibt offen, inwiefern ein Selbst, das „eine >Mission< hat“ (343), vielleicht auch anderen Bedürfnissen moderner Subjektivität gerecht werden könnte.

Im Zentrum der weiteren Diskussion sollen die beiden folgenden Fragen stehen: Welchen zusätzlichen Erklärungswert bietet das von Krämer vorgestellte Konzept des transparenten Mediums im Vergleich zu demjenigen des medientheoretischen mainstreams? Und inwiefern ist eine Metaphysik von Medialität möglich; inwiefern lassen die von der Autorin vorgetragenen Überlegungen einen genuin philosophischen Beitrag zur Mediendiskussion erwarten?

Um es vorab zu sagen: Beide Fragen erhalten keine zufrieden stellende Antwort. So grenzt Krämer die eigene Position zum Medienbegriff ab von den beiden Extremen eines „Medienmarginalismus“ (20), der Medien lediglich als Vehikel, folglich als quantité négligeable, betrachtet und einem „Mediengenerativismus“ (ebd.), der im Gegenteil die produktive Dimension von Medien betont, nach dem eben (auch) das Medium die Botschaft ist. In beiden Fällen erfährt man allerdings keine Gründe für die vorgenommene Abgrenzung. Abgelehnt werden ebenso transzendentalphilosophische Begründungen, die Medien als Bedingungen der Möglichkeit bspw. von Kultur behandeln, während die Autorin in späteren Kapiteln keine Probleme damit hat, von der erschließenden und ermöglichenden Dimension von Medien zu sprechen, ohne Auskunft darüber zu geben, worin sich ihre façon de parler von einem transzendentalphilosophisch argumentierenden Ansatz unterscheidet. Anders formuliert: Weder wird heraus gearbeitet, worin nach Auffassung der Autorin die Grenzen der genannten Erklärungsansätze zu sehen sind, noch worin das Surplus ihres eigenen besteht.

Auch die im dritten Kapitel entwickelten „Hinführungen“ zu einem Medienverständnis, welches „das Medium nicht als Mittel und Instrument, vielmehr als Mitte und Mittler“ (40) thematisiert, bleiben eher assoziativ. Worin bestehen die Erklärungsleistungen einer sprachmystischen Perspektive wie derjenigen Walter Benjamins, der zwischen sprachlichem Ausdruck und Bedeutung nicht unterscheidet, vielmehr dem Wort eine evokative Kraft zuspricht, für ein nicht-mystisches Medienkonzept? Sicherlich ist Benjamin kein Vertreter

einer instrumentalistischen Sprachauffassung; aber lässt sich das Resultat von Krämers Benjamin-Lektüre, dass wir nämlich nicht durch Sprache, sondern in ihr sprechen, nicht bei jedem Sprachphilosophen spätestens seit Humboldt finden?

Oder: Was leistet ein Begriff der *médiation*, der wie derjenige Jean Luc Nancys im Zentrum der Frage steht, was „Gemeinschaftlichkeit – nach dem Ende des Kommunismus – überhaupt (noch) bedeuten ...“ (55) kann, für den von Krämer vertretenen Ansatz? Ist diese Frage in irgendeiner Weise relevant für ihre eigenen Überlegungen? Der kursorische Durchgang durch die Positionen nicht nur Benjamins und Nancys, sondern auch durch diejenigen Michel Serres', Régis Débrays und John Durham Peters' gibt keine Antwort auf derartige Fragen. Er eröffnet vielmehr Raum für allerlei Assoziationen: Mal passen die hervorgehobenen Merkmale auf die Sprache, wie im Falle Benjamins, dann ist wieder von Schrift, Telefon, Film die Rede, Peters wiederum wird als Gewährsmann für moderne Massenmedien herangezogen. Die Frage, ob vielleicht einige der heraus gearbeiteten Charakteristika eher auf einzelne Medientypen als auf andere zutreffen, ob aus derartigen Differenzen bei möglichen Klassifikationsmerkmalen eventuell ein Gewinn in systematisierender Hinsicht zu erzielen wäre, bleibt unbeantwortet.

Vergleichbares lässt sich zu dem späteren Kapitel „Übertragungsverhältnisse“ sagen, in dem Walter Benjamins Übersetzungsbegriff, die Übertragungsbegriffe der Virenforschung und der Psychoanalyse, das Tauschmedium Geld (ohne übrigens in diesem Zusammenhang einmal Parsons Konzept von Geld als einem symbolisch generalisierten Kommunikationsmedium zu erwähnen) oder das Moment historischer Zeugenschaft kursorisch darauf hin abgeklopft werden, inwiefern sie das zuvor entwickelte Vermittlungskonzept stützen und erweitern. Welche Erklärungsleistung enthält der Hinweis auf Zeugenschaft im juristischen und historischen Sinn, wenn es darum geht zu zeigen, dass wir den von uns eingesetzten Medien in irgendeiner Weise vertrauen können müssen? Ist in diesem Kontext der Rekurs auf die Überlebenden von Auschwitz hilfreich und sinnvoll? Eignet sich ein auf persönlicher Glaubwürdigkeit basierendes Vertrauensverhältnis überhaupt für die Analyse der Stabilität des jeweiligen Typus von Medieneinsatz? Vertraue ich dem Medium Brief vielleicht nicht deshalb, weil mir das Briefgeheimnis durch die Verfassung garantiert wird? Handelt es sich bei der Etablierung neuer Medien nicht um Prozesse der Institutionalisierung, bei denen technische Normen eine ebenso gewichtige Rolle spielen wie juristische Absicherungen, gesellschaftlich akzeptierte ethische Normen, sozio-kulturell etablierte Praktiken und vieles mehr? Das Konzept der personalen Zeugenschaft, wie Krämer es bemüht, erscheint dagegen eindeutig als unterkomplex.

Damit gelangen wir abschließend zu der bereits erwähnten Frage, was unter einer Metaphysik der Medialität, wie sie der Untertitel des Buches verspricht, zu verstehen ist. Diese Frage verdient in dreierlei Hinsicht Aufmerksamkeit: Erstens brach das Medienthema dezidiert mit dem anti-metaphysischen Impetus der Arbeiten Jacques Derridas in die Philosophie ein, den Autoren wie Kittler und Bolz zu anti-philosophischen Invektiven ausweiteten. Weshalb benötigen wir aus Sicht der Autorin vor dieser Entwicklungsgeschichte überhaupt eine Metaphysik? Zweitens: Impliziert das vorgestellte Konzept von Medialität nicht eine starke kulturphilosophische Akzentuierung und markieren kulturphilosophische Positionen mit ihrer Betonung der sozio-kulturellen Gewordenheit der von ihnen verhandelten Entitäten nicht grundsätzlich eine Gegenposition zu den klassischen metaphysischen Fragen nach den *res*, die unsere Welt ausmachen? Drittens bezieht sich Metaphysik heute nicht nur auf das seit Aristoteles bis hin zur Kritik Kants und Heideggers umrissene Terrain; auch die analytische Philosophie beschäftigt sich, bei aller Hinwendung zur Sprache, seit Whitehead und Strawson weiterhin erfolgreich mit metaphysischen Fragen.

Folgt man der Behandlung der genannten Fragestellung, die vor allem im zweiten Kapitel angegangen wird, so stellt sich schnell Ernüchterung ein. Metaphysik wird hier gleichgesetzt mit einem zeichentheoretischen Platonismus, wie er nicht anders bereits von Frege formuliert wurde, mit dem einzigen Unterschied, dass bei Frege der Zeichenausdruck für die bezeichnete Entität, sei es empirischer Gegenstand oder abstrakte Entität, steht. Bei Krämer hingegen ist " ... die sinnlich sichtbare Oberfläche ... der Sinn, die Tiefenstruktur aber bildet das nicht sichtbare Medium." (27) Die Medienmetaphysikerin sucht somit hinter den sinnlich wahrnehmbaren Zeichen das nicht zeichenhaft gedachte Medium und schlägt dabei, zumindest soweit es die Wortwahl betrifft, eine Volte, mit der sie einem traditionellen Platonismus in die offenen Arme läuft. Wenn, wie Krämer schreibt, Medien „ ... etwas zum Vorschein bringen ...“, wenn sie „ ... vergegenwärtigen, indem sie selbst unsichtbar bleiben ...“ (27), wäre dann nicht vielleicht eine zeitgenössische Prozess- oder Ereignisontologie angemessener? Die zitierten Formulierungen weisen in den Kern des Krämerschen Medienverständnisses: Die „Unsichtbarkeit des Mediums“ verweist auf „ ... seine ästhetische Neutralisierung“ (28); die Funktion von Medien, ihre Übertragungsleistung, besteht im Gegenzug im „Wahrnehmbarmachen ... Ästhetisierung bildet den Nukleus von Übertragungsvorgängen; das Übertragen ist als ein Zeigen rekonstruierbar.“ (262) Tatsächlich versteht Krämer diese Art des Wahrnehmbarmachens als hauptsächliches Merkmal von Medien. Aber was soll wahrnehmbar gemacht werden – etwas, was zuvor unabhängig von den Zeichen existieren würde? Dies wäre im Sinn der empfohlenen platonistischen Lesart. Es ist kein Zufall, dass in diesem Zusammenhang viel von Visualisierung die Rede ist, mithin implizit Schrift und Bilder als Zeugen für dieses Medienkonzept evoziert werden. Welchen Stellenwert soll dann aber Sprache, die zuvor bei der Entwicklung der vorgestellten Auffassung von Medialität an prominenter Stelle stand, einnehmen? Wollen wir ernsthaft behaupten, dass auch die sprachliche Äußerung etwas zuvor nicht Wahrnehmbares akustisch zugänglich macht? Fiele eine derartige Behauptung nicht hinter die Erkenntnisse der Sprechakttheorie zurück? Würde nicht jeder minimale sprachphilosophische Konsens, auf den man sich heute in der Philosophie durchaus einigen kann, unterlaufen? Bereits diese Fragen machen deutlich, dass Ästhetisierung als Kriterium für die Beschreibung der Spezifität von Medien, im Unterschied zu anderen Artefakten, zu kurz greift. Darüber hinaus fällt Krämers Platonismusempfehlung hinter die Ergebnisse ihrer eigenen früheren Untersuchungen zurück. Denn bereits in ihrer Habilitationsschrift [3] hatte sie am Beispiel der infinitesimalen Größen überzeugend heraus gearbeitet, dass deren methodische Generierung die Einführung formaler Schriftsysteme in die Algebra und die Anwendung der entsprechenden formalen Operationsmethoden zur Voraussetzung hatte und damit eine dezidiert antiplatonistische Position bezogen. Krämers neue Position fällt ohne weitere Begründung hinter die eigenen Ergebnisse zurück.

Das einfachste kommunikationstheoretische Modell macht außerdem deutlich, dass es nicht ausreicht, dass ich die Botschaft eines Senders nur höre; ich muss sie auch verstehen. Verfehlt wird mit dem wahrnehmungstheoretischen Fokus der Anschluss an Theorien des Verstehens, wie sie nicht nur die philosophische Hermeneutik, sondern auch die Philosophie eines Donald Davidson zu bieten hat. Defizitär bleibt die Einordnung der entwickelten Position auch an anderer Stelle: Denn wenn die Neutralisierungsfunktion von Medien in der Weise charakterisiert wird, dass deren „mediale Mittelbarkeit den Eindruck einer Unmittelbarkeit“ (262) erzeugt, so wird die Analyse einer derart vermittelten Unmittelbarkeit spätestens seit Hegel als Dialektik bezeichnet, nicht anders als jeder Versuch, die „schematisierenden Binarisierungen im >Reich der Begriffe<“ (346) zu hinterfragen und zu unterlaufen. Charakteristisch für die Darstellung dieses Buchs ist es, dass Krämer eine Einordnung des eigenen Ansatzes in bereits bestehende Kontexte philosophischer Forschung nicht in Betracht zieht.

So mag man es als Verdienst des vorliegenden Bandes ansehen, dass die durch den Untertitel geweckten philosophischen Erwartungen dafür sensibilisieren, welches reichhaltige philosophische Potenzial im Medien- und Medialitätsthema stecken. Unbefriedigend bleibt jedoch, dass jene „Arbeit am Begriff“ (340), auf die sich Krämer selbst als der spezifischen Tätigkeit von Philosoph/inn/en beruft, bei den zentralen begrifflichen Herleitungen des Buches tunlichst vermieden wird; und enttäuschend wirkt, dass eine der wenigen Personen vom Fach das vorhandene Potenzial nicht nutzt und die anstehenden philosophischen Fragen nicht zu beantworten sucht.

[1] Vgl. Krämer, Sybille, Das Medium als Spur und Apparat, in: Dies.(Hg.), Medien, Computer, Realität. Wirklichkeitsvorstellungen und Neue Medien, Frankfurt/M. 1998, S. 73-94, hier S. 84.

[2] Capurro, Rafael, Theorie der Botschaft, in: ders., Ethik im Netz, Schriftenreihe Medienethik - Band , Stuttgart 2003, S. 108-122.

[3] Krämer, Sybille, Berechenbare Vernunft. Kalkül und Rationalismus im 17. Jahrhundert, Berlin, New York 1991.

Diese Rezension ist veröffentlicht unter der [Creative Commons BY-NC-ND-Lizenz](#). Wollen Sie einen Beitrag weitergehend nutzen, nehmen Sie bitte Kontakt mit der Autorin / dem Autor auf.