

Matrize und Gerede:

Potentiale der Kritik medialer Öffentlichkeit bei Anders und Heidegger im Spannungsfeld von Postfundamentalismus und neuem Realismus

Matrix and Idle Talk:

Heidegger's and Anders' Critique of the Media-Based Public Sphere between Post-Fundamentalism and New Realism

Andreas Beinsteiner

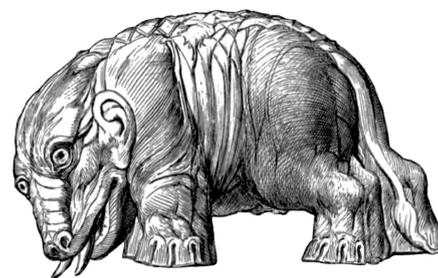
Abstract

In the face of recent developments concerning the public sphere (post-truth, fake news etc.), enthusiasm about the emancipatory potential of the internet and web 2.0 in particular has drastically decreased. The article re-reads two critiques of the media-based public sphere that do not focus on the dichotomy of one-to-many and many-to-many communication but address the fundamental question of what can become articulated in the public sphere in the first place: Günther Anders' concept of the matrix and Martin Heidegger's notion of idle talk, which both deal with the dominance of stereotypes in public discourse. By relating those ideas to post-foundational political theory and to new realism in philosophy, the article discusses whether it is plausible to attribute recent problems of the public sphere to an unrestricted antagonism of interpretations. Contrary to the claims of new realism, it will be argued, in view of the surface pluralisation of post-modernity, public discourse is in need of in-depth pluralisation.

Keywords, dt: Martin Heidegger, Günther Anders, Matrize, Gerede, eidos, mediale Öffentlichkeit, das Postfaktische, neuer Realismus, Postfundamentalismus, Antagonismus

Keywords, engl.: Martin Heidegger, Günther Anders, matrix, idle talk, eidos, public sphere, mass media, fake news, new realism, post-foundationalism, antagonism

Dr. Andreas Beinsteiner studied philosophy and computer science. His doctoral thesis appropriated Martin Heidegger as a philosopher of media. Currently his research focuses on participation, materiality and affect in relation to digital media. He is teaching at the Universities of Freiburg im Breisgau and Vienna. **E-Mail:** andreas.beinsteiner@univie.ac.at



Einleitung

Das Vertrauen in die medial hergestellte politische Öffentlichkeit ist nicht unerschütterlich: Seine jüngste Krise erfuhr es im Zeitalter des Web 2.0, spätestens als Donald Trump zum Präsidenten der Vereinigten Staaten gewählt wurde. In den letzten Jahren werden die Phänomene des sogenannten Postfaktischen und die Macht von Fake News intensiv diskutiert. Zum ersten Mal stellt sich auf breiter Basis Ernüchterung ein hinsichtlich der demokratisierend-emanzipatorischen Effekte, die dem Internet bis dahin euphorisch zugeschrieben wurden. Gegen die Monopolisierung der Öffentlichkeit durch zentralisierte Massenmedien wurden seit Brechts Radiotheorie Kommunikationsutopien in Stellung gebracht, gemäß welchen multidirektionale Medien derartige Monopole brechen sollten, um allen Bürgern die Partizipation am öffentlichen Diskurs zu ermöglichen. Allerdings erweist sich gerade die Umsetzung solcher Utopien im Web 2.0 als neues Bedrohungsszenario. Die Öffentlichkeit, so scheint es, ist einem derart schrankenlosen Zugang nicht gewachsen und taumelt in einen demokratiegefährdenden Zustand der Desorientierung. Die Reaktionen von politischer wie theoretischer Seite offenbaren diesen jüngsten Vertrauensverlust in die Öffentlichkeit gleichermaßen deutlich. Politisch wird versucht, die uneingeschränkte Möglichkeit der Verbreitung von Botschaften wieder einzuhegen, in Deutschland etwa mittels des sogenannten Netzwerkdurchsetzungsgesetzes; auf theoretischer Ebene wird zu einem neuen Realismus aufgerufen, der keinen Pluralismus der Interpretationen mehr zu tolerieren gewillt ist.[1] Diese beiden Ansätze operieren parallel: Der unbegrenzten Möglichkeit der öffentlichen Verbreitung von Botschaften sei ebenso Einhalt zu gebieten wie einem unbegrenzt freien Spiel der Interpretationen. Von Seiten der neueren – postfundamentalistisch ausgerichteten – politischen Theorie war hingegen stets die Irreduzibilität des Antagonismus und die Unmöglichkeit, das Politische im Rückgang auf letzte Gründe zu fundieren, hervorgehoben worden.[2]

Angesichts der jüngsten Krise der Öffentlichkeit im Web 2.0 liegt es nahe, jene Formen der Medienkritik neu aufzugreifen, die nicht auf der Opposition unidirektionaler Distribution und multidirektionaler Kommunikation beruhen, sondern die Probleme medial konstituierter Öffentlichkeit unabhängig von der Flussrichtung der Signale zu verstehen versuchen. Der vorliegende Beitrag wendet sich in diesem Sinne zwei älteren Spielarten der Kritik medialer Öffentlichkeit zu, wie sie von Günther Anders und Martin Heidegger artikuliert wurden. Diese zwei Autoren im gegebenen Zusammenhang ins Gespräch zu bringen, mag überraschen – nicht nur aufgrund ihrer unterschiedlichen politischen Orientierungen, sondern auch angesichts der massiven Kritik, die Anders an seinem früheren Lehrer Heidegger artikuliert hat.[3] Jedoch kommen die beiden hinsichtlich der Thematik medialer Öffentlichkeit dahingehend überein, dass sie nicht primär danach fragen, in welche Richtung Botschaften in den Medien fließen, sondern was überhaupt wie durch Medien Kommunizierbarkeit erlangt. Anders hat sich mit der Ausbildung und Verbreitung von Stereotypen im Fernsehen auseinandergesetzt, Heidegger bescheinigte dem öffentlichen Diskurs per se eine Tendenz zur Verfestigung von Stereotypen. Beiden Ansätzen

[1] Exemplarisch ist dies der Fall bei Maurizio Ferraris (2014).

[2] Vgl. etwa die umfassende Darstellung in Marchart (2010).

[3] Zu einer grundsätzlichen Bestimmung des philosophischen Verhältnisses von Anders und Heidegger vgl. Hildebrandt (1992). Der Beitrag rekonstruiert sowohl Anders' Kritik an Heidegger als auch Gemeinsamkeiten der beiden Ansätze.

haftet ein schlechter Ruf an, sie gelten als kulturkonservativ, elitaristisch – im Falle Heideggers gar als antidemokratisch. Der Beitrag versucht, das analytische Potential, das diesen beiden Problematisierungen medialer Öffentlichkeit dennoch zukommt, freizulegen und im Spannungsfeld zwischen neuem Realismus und Postfundamentalismus nutzbar zu machen.

Dazu wird im ersten Abschnitt nachgezeichnet, wie mediale Öffentlichkeit sowohl für Anders als auch für Heidegger unabdingbar von den kognitiven und affektiven Lenkeffekten herrschender Stereotypen geprägt ist. Deren Wirksamkeit beruht auf einer Unmittelbarkeitsillusion: Durch das, was in der medialen Öffentlichkeit zur Darstellung gelangt, scheint schlicht die Sache selbst erfahrbar zu werden. Die Präformierung des Wahrgenommenen durch die massenmedialen Bilder wird ihrerseits kaum oder gar nicht wahrgenommen.

Stehen im ersten Abschnitt die Gemeinsamkeiten zwischen Anders und Heidegger im Vordergrund, so werden im zweiten Teil die Unterschiede beider Ansätze herausgearbeitet. Beide rekurren auf das platonische *eidōs*, um zu verdeutlichen, wie das Wirkliche selbst durch die medialen Bilder geprägt wird. Während Anders einen industriellen Platonismus konstatiert, dessen Wirklichkeit durch die Serienproduktion von Modellen entsteht, in welche sich auch die massenmedialen Bilder restlos einfügen, versucht Heidegger die Metaphysik der Produktion durch die Identifikation von Sein und Anwesenheit grundsätzlich zu überschreiten. Das *eidōs* definiert hier umfassend die Weise, wie Seiendes überhaupt ins Anwesen gelangen kann und wird entsprechend auch vom visuellen Bild entgrenzt zum existenzialhermeneutischen „als“. Insofern ein solches „als“ sich stets für die Zugänglichkeit des Zugänglichen als prägend erweist, ist der Anspruch eines unmittelbaren Zugriffs auf die Wirklichkeit grundsätzlich nicht einlösbar.

Angesichts dessen fragt der dritte Abschnitt nach Perspektiven einer postfundamentalistischen Medienkritik, die öffentliche Diskurse nicht im Abgleich mit einer vorgängigen und unberührten Wirklichkeit zu fundieren sucht. Hierzu wird vorgeschlagen, die Differenz zwischen der Politik und dem Politischen auf der Grundlage von Anders' und Heideggers Rekonzeptualisierungen des *eidōs* – der Matrize und dem „als“ – zu reartikulieren.

Vor diesem Hintergrund wendet sich der Beitrag abschließend der Konjunktur des Postfaktischen in der politischen Öffentlichkeit der Gegenwart zu. Angesichts der Oberflächenpluralisierung des real existierenden Postmodernismus plädiert er für eine Tiefenpluralisierung anstelle eines neuen Realismus. Ein Epilog greift die vielfach problematisierte Affirmation von Sammlung und Kritik von Zerstreung zu, die Anders und Heidegger teilen. Anders' Diagnose, dass das Individuum angesichts medialer Dauerstimulation zum Divisum werde, könnte sich gerade angesichts des heutigen medientechnischen Standes der Dinge als eine gehaltvollere Erklärung für das Postfaktische erweisen als relativistische Tendenzen in den Kultur- und Geisteswissenschaften.

Matrize und Gerede als Konzeptionen massenmedialer Öffentlichkeit

Im Aufsatz *Die Welt als Phantom und Matrize* aus dem ersten Band der *Antiquiertheit des Menschen* thematisiert Günther Anders die massenmediale Öffentlichkeit, wie sie sich ihm Mitte des 20. Jahrhunderts – geprägt durch das damals neue Medium des Fernsehens – darstellte. Die Analyse ist zwar nicht auf die optisch-technischen Medien beschränkt, aber hängt wesentlich mit der Phänomenalität der Photographie bzw. des technisch reproduzierbaren Bildes zusammen.[4] Was durch die Massenmedien zugänglich wird, zeichnet sich gemäß dieser spezifischen Phänomenalität durch einen eigentümlich zweideutigen ontologischen Status aus, insofern es zwischen An- und Abwesenheit, zwischen Präsenz und Repräsentation, zwischen Sein und Schein oszilliert. Denn einerseits scheinen uns die technischen Medien nicht nur – wie zuvor die Presse – mit Mitteilungen (über eine Kriegsszene oder eine Parlamentsverhandlung), sondern mit den Ereignissen selbst zu beliefern, die wir z. B. im Fernsehen mitverfolgen können: Wir hören und sehen „nicht nur Meldungen über die Explosionen oder über die Redner sondern diese selbst“ (Anders 2002a: 129). Andererseits unterscheidet sich die televisuelle Präsenz von der physischen dadurch, dass der Zuschauer vor den Gefahren, die der realen Situation innewohnen, in Sicherheit ist und dass er aller etwaigen Interventionsmöglichkeiten beraubt ist. Dieser Unmöglichkeit jeglicher Interaktion entsprechend erscheint das televisuell Zugängliche als bloße Repräsentation. Und doch ist das, was da zugänglich wird, in gewisser Weise das Ereignete selbst und nicht lediglich eine Mitteilung darüber. Aufgrund dieses widersprüchlichen Ineinandergreifens von Aspekten der An- und Abwesenheit bestimmt Anders die massenmedialen Bilder als *Phantome*.

Als zentral für diese Phantomhaftigkeit erweist sich in der Untersuchung die Unmittelbarkeitsillusion, die technische Medien dadurch hervorrufen, dass sie Ereignisse *sinnlich erfahrbar* machen. Die Kontrastfolie zur manipulierenden Macht massenmedialer Bilder bildet bei Anders eine Erfahrung von Öffentlichkeit, die noch nicht von technischen Bildmedien geprägt war. Dort sei nämlich der „Unterschied zwischen unmittelbarer und vermittelter Erfahrung“ (Anders 2002a, 159) noch deutlich erkennbar gewesen: Von der unmittelbaren sinnlichen Erfahrung hebt sich die Nachricht über etwas durch ihre sprachliche Verfasstheit und insbesondere durch ihre „S ist p“-Form ab. Diese Unterscheidbarkeit ist in den technischen Massenmedien nicht mehr gegeben: „[D]as eigentümlich Zweideutige an Rundfunk- und Bildfunksendungen besteht darin, daß sie den Empfänger von vornherein und prinzipiell in einen Zustand versetzen, in dem der Unterschied zwischen Erleben und Benachrichtigtsein [...] ausgelöscht ist [...].“ (ebd.). So wird kaschiert, dass das Bild ein Urteil transportiert. Wenn etwa, so Anders' Beispiel, der Senator Smith als „pleasing personality“ gezeigt wird, die vollständig in ihrem gewinnenden Lächeln aufzugehen scheint, bleibt die dadurch kommunizierte „S ist p“-Form gänzlich implizit und bezieht gerade daraus ihre Effektivität. Was der Zuseher zu sehen bekommt, sei folglich „ein in Bildform auftretendes Vorurteil, das, wie jedes Vorurteil,

[4] Zu den Vorläufern von Anders' Analyse, insbesondere im Rahmen der Photographietheorie, vgl. Schröder (1992).

seinen Urteilscharakter versteckt; aber, da es heimlicherweise eben doch eines ist, den Konsumenten davon abhält, seinerseits noch einmal die Mühe des Urteilens auf sich zu nehmen“ (Anders 2002a, 163).

Das bildförmige Urteil besteht also darin, dass etwas *als Instanz eines Modells* präsentiert wird: Das über das Fernsehen Zugängliche wird überhaupt nur soweit zugänglich, wie es sich einer standardisierten Schablone fügt; die Differenz zwischen Schablone und Sache entzieht sich der televisuellen Wahrnehmung. Eine derartige Schablone bezeichnet Anders als *Matrize*: Der Begriff zielt auf eine selektive und stereotypisierte Wahrnehmung, die die massenmediale Öffentlichkeit notwendigerweise prägt. Die Matrizen operieren als „apriorische Bedingungs-Formen“ (Anders 2002a, 169), die – darin ähneln sie Michel Foucaults historischem Apriori (vgl. Foucault 1973, 183ff.) – zwar keineswegs den Individuen angeboren sind, jedoch vorzeichnen, was überhaupt in der Sphäre der massenmedialen Öffentlichkeit zu zirkulieren vermag. Ihre politische Virulenz beziehen diese Schablonen daraus, dass sie als Bedingungen „dem Erfahren, dem Fühlen und dem Benehmen“ vorausliegen und präjudizieren, „was und was nicht erfahren, gefühlt, usw. wird“ (Anders 2002a, 168). Die Matrize steckt also im Vorhinein das Spektrum unserer potentiellen Erfahrungen, unserer affektiven Responsivität und unserer Ressourcen des Denkens und Handelns ab, indem sie präformiert, was überhaupt zum Gegenstand massenmedialer Diskurse werden kann.

Ähnlich verfasst ist jene Kritik des „Nachrichtenwesens (Zeitung)“ (2001, 126), die Martin Heidegger in *Sein und Zeit* anhand der Begriffe des „Man“ (ebd.) und des „Geredes“ vorbringt (ebd., 167). Das substantivierte „Man“ extrahiert Heidegger aus der Alltagssprache, wenn er beobachtet: „Wir genießen und vergnügen uns, wie *man* genießt; wir lesen, sehen und urteilen über Literatur und Kunst, wie *man* sieht und urteilt; wir ziehen uns aber auch vom ‚großen Haufen‘ zurück, wie *man* sich zurückzieht; wir finden ‚empörend‘, was *man* empörend findet.“ (2001, 126f.). In der sozialtheoretischen Rezeption wurde das Man oft im Sinne sozialer *Normativität* gedeutet,[5] doch Heidegger artikuliert klar, dass es sich dabei um eine bestimmte, nämlich hegemoniale Weise des Selbst- und Weltverständnisses, d. h. in der Terminologie von *Sein und Zeit* um eine Weise der „Erschlossenheit“, handelt.[6] Öffentlichkeit bestimmt Heidegger gerade als „die spezifische Erschlossenheit des Man“ (2001, 167), und diese „regelt zunächst alle Welt- und Daseinsauslegung“ (ebd., 127). Die dominante Erschlossenheit wird in öffentlichen Diskursen ständig reproduziert und verfestigt – dafür steht der Begriff des Geredes. Nicht nur in ihrem (quasi-)apriorischen Charakter kommen Heideggers Gerede und Anders’ Matrize überein, sondern auch in ihren kognitiven und affektiven Lenkeffekten: Das Man gibt „alles Urteilen und Entscheiden“ vor (ebd.), es „zeichnet die Befindlichkeit vor, es bestimmt, was man und wie man ‚sieht‘“ (ebd., 169f.).[7]

Die Unmittelbarkeitsillusion, die Anders an die Phänomenalität der technischen Medien bindet, diagnostiziert Heidegger bereits in der von der Presse getragenen Öffentlichkeit: Das Gerede bezieht seine autoritative Effektivität daraus, dass „vermeintlich das Verständnis des Beredeten erreicht“ (ebd.) ist, dass mithin die Sache sich in dem zu erschöpfen scheint, was über

[5] Vgl. Schmid/Thonhauser (2017) zum aktuellen Stand dieser Debatte.

[6] Vgl. dazu meinen Beitrag (Beinsteiner 2017c) in Schmid/Thonhauser (2017).

[7] Sowohl Anders als auch Heidegger formulieren damit Überlegungen, wie sie in jüngerer Vergangenheit auch Judith Butler (2010) zur affektiven Relevanz des *framing* angestellt hat.

sie geredet wird.[8] Das photographische Bild ist demnach keine notwendige Bedingung dieses Effekts – darauf werde ich noch zurückkommen.

Auf welchen normativen Grundlagen operiert die Kritik der massenmedialen Öffentlichkeit, die Anders und Heidegger vorbringen? Einiges spricht dafür, dass eine tatsächliche, prämediale Wirklichkeit in Stellung gebracht werden soll, im Abgleich mit welcher sich das Inadäquate der medialen Repräsentationen entlarven ließe. So kritisiert Heidegger am öffentlichen Diskurs gerade „die Möglichkeit, alles zu verstehen ohne vorgängige Zueignung der Sache“ (ebd.). Es sei diese „Bodenlosigkeit des Geredes“, welche diesem „den Eingang in die Öffentlichkeit“ (ebd.) nicht versperre, sondern gerade begünstige. Durch das Fehlen eines „primären Seinsbezug[s]“ (ebd., 168) zum Beredeten sei kein Korrektiv für das Gerede vorhanden, welches sich dadurch umso ungehinderter zu reproduzieren vermag. Auch Anders hebt auf den fehlenden Realitätsbezug der massenmedialen Repräsentationen ab, etwa wenn er mit Verweis auf das nationalsozialistische Deutschland schreibt:

„Für den Leser des ‚Stürmers‘, der durch die dort veröffentlichten Judenmodelle und durch das Modell der ‚verjudeten Welt‘ sein ‚conditioning‘, seine Prägung, erfahren hatte, war der Unterschied zwischen den wirklichen Juden und deren Reizmodell nicht etwa nur unbedeutend, sondern einfach nicht da; die Tatsache der Zweiheit von Wirklichkeit und Bild hatte er so wenig aufgefaßt, daß er nun die wirklichen Juden so behandeln konnte und tatsächlich so behandelte, als wären diese eben nichts als ihre Bilder.“ (Anders 2002a, 165)

Es ist jedoch fraglich, ob Philosophie, soweit sie selbst Teil öffentlicher Diskurse ist, dergestalt auf eine prämediale Wirklichkeit rekurrieren kann. Ist denn nicht immer, wenn Menschen als Juden angesprochen werden, bereits eine implizite „S ist p“-Form im Spiel, wie Anders sie an den massenmedialen Bildern kritisiert? Haben wir es denn nicht immer, wenn von „den Juden“ – auch den „wirklichen“ Juden – die Rede ist, bereits mit einem Bild zu tun, das im Rahmen der Öffentlichkeit nicht einfach mit einer Wirklichkeit abgeglichen werden kann, die dieser Öffentlichkeit unmittelbar zugänglich wäre?

Wohlgemerkt soll hier nicht die Existenz einer wie auch immer verfassten Realität in Abrede gestellt oder auch nur diskutiert werden. Was ich problematisieren möchte, ist vielmehr die *Zugänglichkeit* dieser Realität für eine Öffentlichkeit, welche ja immer schon konstitutiv auf Medialität (und im massenmedialen Zeitalter auf Bildern) beruht. Öffentliche Aushandlungsprozesse können also nicht ohne weiteres die in ihnen zirkulierenden Bilder durch den Zugriff auf eine diesen Bildern vorgängige Realität korrigieren. Die öffentlichen Bilder wären demnach nicht als bloße, mehr oder weniger adäquate Repräsentationen eines schon vorab Gegebenen und Individuierten zu deuten, sondern als dessen *originäre Präsentation*.

[8] Über wirkungsgeschichtliche Zusammenhänge soll an dieser Stelle nicht spekuliert werden. Einflüsse von Heideggers Kritik des Geredes auf Anders' Matrizenkonzeption sind gewiss nicht unwahrscheinlich – auch wenn Anders Heidegger eine Vernachlässigung der faktischen politischen und ökonomischen Verhältnisse unterstellt.

Das *eidōs* als originäre (öffentliche) Präsentation

In Anders' Konzeption sind einige Impulse wirksam, die die schlichte Entgegensetzung von massenmedialer Repräsentation und prämedialer Realität destabilisieren. Auf der Seite der Repräsentationen geschieht dies durch deren Phantomhaftigkeit – durch den Umstand, dass sie über eine bloße Benachrichtigung insofern hinauszugehen scheint, als sie das Repräsentierte selbst sinnlich erfahrbar macht. Doch auch die Ebene der unmittelbaren Wirklichkeit wird problematisch, wenn Anders ontologische Rückkoppelungseffekte der massenmedialen Matrizen konstatiert: Nicht nur, dass der Konsument aufgrund seiner massenmedialen Konditionierung auch dann, „wenn die Welt nun wirklich an ihn herantritt [...] nichts anderes in dieser sieht, als was die Schablonen ihn zu sehen gelehrt hatten, nichts anderes ihr gegenüber fühlt, als was die Schablonen an Gefühlen ihm vorgezeichnet hatten“ (Anders 2002a, 169f.). Mehr noch, die tatsächliche Wirklichkeit wird zunehmend nach Maßgabe der Matrizen umgestaltet, so, wenn der bereits erwähnte Senator Smith „effektiv als professioneller Lächler herumläuft“ (ebd., 160), wenn „zahllose wirkliche Girls sich das Aussehen von Filmbildern gegeben haben: also als Reproduktionen von Reproduktionen herumlaufen“ (ebd., 148), ja wenn überhaupt Ereignisse nur mehr im Interesse ihrer eigenen massenmediale Reproduktion stattfinden. „[D]ie Fußballmatches, Gerichtsverhandlungen, ja politischen Demonstrationen, die eigentlich bereits, im Vergleich zu ihren millionenfach gehörten und gesehenen Übertragungen, unscheinbar und unwirklich geworden sind, dies jedenfalls wären, wenn nicht eben ihre Faktur bereits dadurch bestimmt wäre, daß sie reproduziert und übertragen werden“ (ebd., 191). Massenmediale wie industrielle Serienproduktion verwandelt die Welt immer restloser in Abbilder der Matrizen, welche den Status platonischer Ideen annehmen, die technisch ins Wirkliche implementiert wurden. An mehreren Stellen spielt Anders auf das *eidōs* und dessen Maßgeblichkeit für das sinnlich Wahrnehmbare an. Insofern alle Exemplare eines Serienprodukts nach dem gleichen „blue print“ hergestellt sind, entspricht der Industrialismus einem „zweiten platonischen Zeitalter“ (Anders 2002b, 37) bzw. kann als „Industrie-Platonismus“ (Anders 2002a, 52) bezeichnet werden. Die Serienproduktion massenmedialer Bilder ist hierbei nur ein Fall unter anderen.^[9]

Radikaler und weniger an einen bestimmten Status industriell-technischer Produktions- und Reproduktionsverhältnisse gebunden ist Heideggers Aneignung des *eidōs* und seiner ontologischen Prägekraft:^[10] Heidegger macht deutlich, dass *immer*, wenn wir uns auf Seiendes beziehen, ein bestimmtes *eidōs* bereits im Spiel ist – also nicht nur im Fall technischer Bilder und industrieller Reproduktionsverfahren. Der Umstand, dass damit die Unmöglichkeit eines unmittelbaren Zugriffs auf die Wirklichkeit in Rechnung gestellt wird, lässt auch die Kritik des Geredes in anderem Licht erscheinen.

Heideggers zentraler Perspektivenwechsel in seiner Aneignung des platonischen *eidōs* besteht in einer Reinterpretation des Seinsbegriffs: Seit Platon hatte das metaphysische Denken „Sein“ als Seiendheit im Sinne des Hergestelltseins gedeutet – genau aus diesem Hintergrund erklärt sich auch noch bei Anders die Prägekraft des *eidōs*, und zwar in der spezifischen Ausprägung industrieller

[9] Dass Medien wie Photographie, Film und Audioaufzeichnung der Logik industrieller Standardisierung folgen, wird auch in Medientheorien jüngerer Datums bekräftigt; so etwa bei Lev Manovich (2001, 29f.).

[10] Anders hat den hohen Abstraktionsgrad von Heideggers Analysen wiederholt kritisiert (vgl. etwa Anders 2001, 80). Vielfach bringen Anders' gegenwartsphänomenologische Diagnosen die Grundlagenarbeit Heideggers dabei allerdings implizit zur Anwendung. Die technikphilosophischen Werke Heideggers, die in der Stoßrichtung vielfach mit seiner eigenen Gegenwartsdiagnostik konvergieren, bleiben von Anders' Kritik weitgehend verschont: Er zielt hauptsächlich auf die grundsätzlichen Überlegungen des frühen Hauptwerks *Sein und Zeit*.

Serienproduktion. Heidegger findet eine fundamentalere Bestimmung des Begriffs darin, dass wir als seiend immer nur solches in Rechnung stellen können, was sich uns in irgendeiner Weise so zeigt, dass wir es vernehmen können.[11] Entsprechend diesem für uns grundsätzlichen Bezug der Seiendheit (*ousia*) auf das Vernehmen (*nous*) kann Heidegger sagen: „Sein des Seienden heißt: Anwesen des Anwesenden, Präsenz des Präsenten.“ (Heidegger 2000, 140f.)

Genau diese Verschiebung des Ontologischen – weg von der Hergestelltheit hin zur Vernehmbarkeit – bildet den Einsatzpunkt für eine Umdeutung der platonischen Ideenlehre: Was ein Seiendes ist, bestimmt sich dann nämlich nicht mehr aus dem Urbild, nach dessen Vorbild dieses Seiende hergestellt wurde, sondern aus dem Bild, gemäß dem es wahrgenommen wird. Erst durch dieses Bild erlangt eine Entität Sein im Sinne des Eintritts in eine Sphäre öffentlicher Wahrnehmbarkeit. „[S]ein Aussehen, *eidos*“, ist dasjenige, „als was das Seiende sich zeigt, [...] heraustritt, sich dar-stellt, sich öffentlich macht“ (Heidegger 1996, 119).[12] Entgegen einer Heidegger unzählige Male unterstellten pauschalen Ablehnung der Öffentlichkeit ist es gerade der Eintritt in die Sphäre öffentlicher Sichtbarkeit, durch den ein Seiendes als solches überhaupt vernehmbar, thematisierbar und verhandelbar wird.

Mit der Verschiebung von der Hergestelltheit zur öffentlichen Vernehmbarkeit wird schließlich auch das *Privileg des Visuellen* hinfällig, welches das platonische Denken dem *eidos* zugestanden hatte: „Dadurch, daß gezeigt wird, wie alle Sicht primär im Verstehen gründet [...], ist dem puren Anschauen sein Vorrang genommen, der noetisch dem traditionellen ontologischen Vorrang des Vorhandenen entspricht.“ (Heidegger 2001, 147). An die Stelle des Anblicks tritt das existenzial-hermeneutische „als“ (vgl. ebd., 158), gemäß welchem ein Seiendes zugänglich wird. Aus diesem „als“ heraus bestimmt sich die *Bedeutsamkeit* des betreffenden Seienden, worunter nichts anderes zu verstehen ist als die Weise, wie dieses Seiende uns *angeht* – sie geht aller Scheidung zwischen Rationalem und Emotionalen voraus. Das historische Apriori der Matrize, das über die Möglichkeiten unserer kognitiven und affektiven Responsivität bestimmt, wäre mit Heidegger im „als“ zu verorten. Auch wenn es sich in einem öffentlichen Bild visuell manifestieren kann, hat das „als“ seinen primären Ort in der Sprache.[13] Die Sprache ist es nämlich, die die „Mannigfaltigkeit des Einzelnen [...] beziehbar“ macht „auf das Eine seines einheitlichen Aussehens“ (Heidegger 1996, 174). Die zentrale Relevanz der Sprache besteht daher nicht in ihrer Funktion als Kommunikationsmittel, sondern darin, dass sie das Einzelne als Instanz eines einheitlichen *Was* bestimmt und somit festlegt, was dieses Einzelne *ist*. In der Sprache vollzieht sich ein Nennen, durch welches „das Seiende erst zu dem ernannt“ wird, „was es ist. So wird es bekannt *als* Seiendes“ (Heidegger 2012, 41). Dergestalt „tritt erst all das ins Offene [...], was wir dann in der Alltagssprache bereden und verhandeln“ (ebd., 43). Mit der Etablierung des „als“ wird in ein Seiendes dessen *eidos* bzw. der Entwurf von dessen Wassein erst *hineingeschaut* (vgl. Heidegger 1983, 67), gemäß welchem es dann üblicherweise wahrgenommen wird. Über die Sprache erlangt das „als“ allgemeine Verbindlichkeit.

Diese von Heidegger vorgenommene Umdeutung des *eidos* widerstrebt der

[11] Hildebrandt (1992) weist darauf hin, dass Anders und Heidegger übereinkommen in einer Kritik der platonischen Metaphysik der Produktion. Zu ergänzen wäre allerdings, dass Anders auf die industrielle Serienproduktion bezogen bleibt, während Heidegger das Produktionsparadigma grundsätzlich zu überschreiten versucht, indem er das *eidos* von der Form der Hergestelltheit zum „als“ der Zugänglichkeit zu rekonzeptualisieren versucht. So verstanden sind die Ideen dann „nichts, was Platon sich in irgendeiner verstiegenen Spekulation ausgeklügelt hätte, sondern das, was jeder sieht und faßt, wenn er sich zum Seienden verhält“ (Heidegger 1997, 51).

[12] Die „auf den ersten Blick befremdliche Bestimmung“ der Form als „sich öffentlich machen“ in Nietzsches Kunstphilosophie lässt sich zurückführen auf den Konnex von *eidos* und *morphe*, „wie er bei den Griechen sich herausgebildet hat“ (Heidegger 1996, 119). Diese Bestimmung interessiert Heidegger gerade insofern, als sie – vom Visuellen abgelöst – das Erscheinen überhaupt charakterisiert im Sinne des Zugänglichwerdens *als* In verallgemeinerter Weise beruht dieses nämlich auf dem „Aufgehen in das Offene“, dem „Lichten jener Lichtung, in die herein überhaupt etwas erscheinen, in seinem Umriß sich stellen, in seinem ‚Aussehen‘ (*eĩδος*, *Ιδέα*) sich zeigen und so je als Dieses und Jenes anwesend sein kann“ (Heidegger 2012, 56). Dass das Erscheinen als dieses und jenes sich vollzieht als Eintritt in die Öffentlichkeit, wird deutlich angesichts der gemeinsam geteilten Sprache, die sich als maßgeblich für das „als“ erweist (siehe unten). Wie ich an anderer Stelle ausgeführt habe (vgl. Beinsteiner 2017c), benennt die Erschlossenheit des Man nichts anders als diese Lichtung des Seienden: Das Seiende lichtet sich *zunächst und zumeist* gemäß einem gemeinsamen, öffentlichen Seinsverständnis.

[13] Zumindest nach *Sein und Zeit* ist Heideggers kohärente Position diesbezüglich, dass Sprache „nicht aufgestockt“ ist auf ein bereits vorsprachlich gegebenes Bezugsgefüge (Heidegger 2001, 442), sondern selbst konstitutiv für das „als“, gemäß dem ein Seiendes begegnet.

dominanten neuzeitlichen Auffassung, der in dieser Hinsicht auch noch Günther Anders zuzurechnen ist. Bei allen Übereinstimmungen bis in die Formulierung hinein, dass heute „die Welt als Bild“ gegeben (Anders 2002b, 230) sei bzw. „die Welt als Bild begriffen“ werde (Heidegger 2003, 89), ist nämlich die grundsätzlich unterschiedliche Ausrichtung der Problemdiagnosen zu beachten: Anders zielt auf die Omnipräsenz und Inadäquatheit der Bilder als Repräsentationen der Welt, während Heidegger gerade den Umstand problematisiert, dass die Bilder nach neuzeitlicher Denkart für bloße (mehr oder weniger adäquate) Repräsentationen des Wirklichen gehalten werden, während sich doch eigentlich dessen originäre Präsentation sind.

Nach neuzeitlicher Auffassung liegt also der kritische Impuls darin, dass das Bild als eine Weise der bloß sekundären Repräsentation unterschieden werden soll vom Sein einer Entität, sodass in Heideggers Ansatz dieses kritische Potential gerade verspielt würde. Heidegger antizipiert einen auf diese Weise begründeten Einwand gegen seine Rekonzeptualisierung des *eidos* als Weise der Zugänglichkeit folgendermaßen: „[W]enn das Wassein als das Gesichtete gekennzeichnet wird, dann wird es nur bestimmt hinsichtlich der Art, wie wir es antreffen und auffassen – hinsichtlich der Art, wie es uns entgegensteht, und nicht, wie es in sich selbst ist. Dieser mögliche Einwand verkennt [...], daß gerade Sein heißt: aufgehendes sich zeigendes Anwesen.“ (Heidegger 1992, 68). Wir können aus unserem Bezug zum Seienden nie einfach heraustreten, sodass alles von uns konstaterbare Sein unabdingbar an unser Vernehmen gebunden bleibt. Aus dieser Seinsdeutung, die ich als medienphilosophische zu bezeichnen vorgeschlagen habe (vgl. Beinsteiner 2017b), gewinnt Heideggers Beteuerung an Plausibilität, dass die Analysen von Man und Gerede keineswegs kulturkritisch zu deuten seien: Die „Erschlossenheit des Man“ (Heidegger 2001, 167) ist nichts anderes als die originäre Präsentation eines Seienden in der Öffentlichkeit.^[14] Bereits in *Sein und Zeit* artikuliert Heidegger klar, dass sich das Dasein der öffentlichen Ausgelegtheit „nie zu entziehen“ vermag: „In ihr und aus ihr und gegen sie vollzieht sich alles echte Verstehen, Auslegen und Mitteilen, Wiederentdecken und neu Zueignen.“ (ebd., 169). Doch erst nach *Sein und Zeit* weicht die Kritik der „Bodenlosigkeit des Geredes“ (ebd.) einer postfundamentalistischen Anerkennung der Abgründigkeit und geschichtlichen Variabilität der jeweiligen Konfigurationen des „als“. Ist damit die Möglichkeit von Kritik überhaupt verspielt, wie in der rezenten Konjunktur sogenannter Realismen immer wieder behauptet wird? Was sind die Perspektiven einer postfundamentalistischen Medienkritik, die nicht auf das Korrektiv einer prämedialen Wirklichkeit rekurriert? Ich bleibe zunächst bei Heidegger und komme dann auf Anders zurück.

Perspektiven einer postfundamentalistischen Medienkritik

Die Abgründigkeit des zum „als“ rekonzeptualisierten *eidos* wird von Heidegger verhandelt im Sinne einer Koinzidenz von *logos* und *polemos*. Der *polemos* in Heraklits Fragment 53 ist in dieser Deutung ein „vor allem Göttlichen und Menschlichen waltender Streit, kein Krieg nach menschlicher Weise“ (Heidegger 1983, 66). Dieser ursprüngliche Kampf lasse „die Kämpfenden

[14] Anders kritisiert genau diese Konzeption des „man“ als enthistorisiertes, „apriorisches ‚Wer des Daseins‘“: „Woher freilich die als ‚man‘ bezeichnete Masse kommt; welche Produktionsweisen die Masse mitproduziert haben; welche Eigentumsverhältnisse es mit verursacht haben, daß das ‚man‘, beliefert mit warenartigen Prinzipien, Meinungen und Gefühlen, seiner eigenen Möglichkeiten ‚enteignet‘ ist – das alles fragt Heidegger nicht.“ (Anders 2001, 54f.) Angesprochen ist damit die auch gegenwärtig wieder kontrovers diskutierte Frage, ob sich problematische Effekte, die mit Medien einhergehen, schlicht auf ökonomische Rahmenbedingungen reduzieren lassen.

allererst als solche entspringen“ (ebd.);[15] in ihm und durch ihn wird das Seiende erst als solches seiend, d. h. öffentlich sichtbar *als* dieses und jenes. Erst dadurch wird es etwas Individuiertes und Bestimmtes, worauf wir uns in unserem Denken, Fühlen, Begehren und Handeln beziehen können.[16] Dieser allen Subjekten, Interessensgruppen und Forderungen vorgängige *Urstreit* hat seinen primären Ort in der Sprache; hier entscheidet sich, was überhaupt öffentliche Vernehmbarkeit erlangt. Wenn wir uns an Oliver Marcharts Konzeption der *politischen Differenz* (vgl. Marchart 2010, 13ff.) orientieren, so wäre dieser im *logos* waltende *polemos* mit Heidegger als die *Sphäre des Politischen* zu deuten, während *Politik* auf bereits etablierten und verhärteten Konfigurationen des „als“ aufrucht und „sich versteifend auf dem besteht, was das wie von selbst und an sich offene Seiende bietet“ (Heidegger 2004, 196). Das Politische ist demnach zu verstehen als die Etablierung und Destabilisierung jener Matrizen, die darüber bestimmen, was überhaupt in welcher Weise öffentlich vernehmbar werden kann und die öffentliche Diskurse dergestalt in quasi-apriorischer Weise prägen. Politik hingegen ist zunächst und zumeist Gerede, das die bereits etablierten Matrizen lediglich reproduziert. Erst wo die implizit bleibenden Konfigurationen des „als“ thematisiert werden und zur Disposition stehen, erlangt Öffentlichkeit eine politische Qualität.[17]

Das Problematische der Unmittelbarkeitsillusion, die von technisch-medialen Bildern ausgeht, ist aus dieser Perspektive nicht, dass dadurch die Differenz zwischen inadäquater Repräsentation und prämedialer Wirklichkeit kaschiert würde. Denn jede öffentliche Bezugnahme auf Wirkliches nimmt bereits unbesehen ein *eidōs* bzw. ein „als“ in Anspruch, um sich überhaupt auf etwas beziehen zu können. Problematisch ist vielmehr, wenn dieses „als“ unsichtbar bleibt als eines, das zwar jeder originären öffentlichen Präsentation notwenig innewohnt, das jedoch in all seinen Konfigurationen stets kontingent und wandelbar bleibt. Bereits in *Sein und Zeit* kritisiert Heidegger die Unmittelbarkeitsillusion dahingehend, dass sie „jedes neue Fragen und alle Auseinandersetzung hintanhält und in eigentümlicher Weise niederhält und retardiert“ (Heidegger 2001, 169). Suspendiert wird damit gerade jener Antagonismus, durch den etablierte Konfigurationen des „als“ problematisiert und dynamisiert werden können. So verhärten sich die Schablonen, gemäß denen Seiendes öffentlich zugänglich wird. An die Stelle einer politischen Auseinandersetzung, in der die Begriffe, Bilder und Schemata der Zugänglichkeit ihrerseits zur Disposition stehen, tritt eine Politik, die nun mit dem „Fertige[n], für jedermann Verfügbare[n]“ – also dem bereits auf eine spezifische und unhinterfragte Weise zugänglich Gewordenen – „schaltet und waltet“ (Heidegger 1983, 67).

Durch diesen Anschein der Unmittelbarkeit tendiert das Politische dazu, zur Politik zu verfallen – durch einen Anschein, der seinerseits bedingt ist durch den *Selbstentzug des Medialen* (vgl. Beinsteiner 2017b, 196f.), sei dieses visuell oder sprachlich verfasst. Beachtet man, dass Sein bei Heidegger Anwesen im Sinne von Präsentwerden bedeutet, so wird deutlich, dass die Rede von „Seinsvergessenheit“ kein Vergessen einer wie immer gearteten Realität meint, sondern nahezu umgekehrt den Umstand, „daß der Mensch immer nur das Seiende betrachtet und bearbeitet“ (Heidegger 2004, 399).

[15] Dies impliziert auch, dass Heideggers *polemos* nicht ohne weiteres Sozialdarwinismus oder Kriegsverherrlichung angelastet werden kann. Auch wenn es angesichts der vieldiskutierten antisemitistischen Passagen überraschen mag, artikulieren gerade die berüchtigten *Schwarze Hefte* die sehr klare Ablehnung einer Interpretation des *polemos*, in der sich „Leben‘ gegen ‚Leben“ bzw. „Selbsterhaltung gegen Selbsterhaltung“ behaupten muss: „Man beruft sich dann noch zur Bestätigung dieser ‚Philosophie‘ auf Heraklits Spruch vom ‚Kampf‘ als dem ‚Vater aller Dinge‘, und ahnt nicht, wie ganz Anderes dieses Wort sagt.“ (Heidegger 2014, 401). In einem antagonistischen Verhältnis stehen nicht die Interessen und Ansprüche von Subjekten, sondern die aller Subjektivität vorangehenden und letztere erst konstituierenden Weisen der Zugänglichkeit von Seiendem.

[16] Ohne in diesem Punkt direkt an Heidegger anzuknüpfen oder den Kampf, wie hier vorgeschlagen, explizit medienphilosophisch als Kampf von Zugänglichkeitsweisen auszubuchstabieren, hat Marchart den Begriff des *Antagonismus* in Stellung gebracht, um einer „konkretistischen Interpretation von ‚Kampf‘“ vorzubeugen. Zwar sei die Instanz des Antagonismus nicht „von sozialen Kämpfen völlig entkoppelt“, jedoch stellen letztere, „wenn man so will, ‚ontische‘ Aktualisierungen des Antagonismus dar“ (Marchart 2013, 427).

[17] Marchart (2005) geht so weit, den Begriff von Öffentlichkeit überhaupt ausschließlich einer emphatisch politischen Öffentlichkeitskonzeption vorzubehalten.

Dabei vergisst er mithin jene spezifische, geschichtliche und variable Weise, wie dieses Seiende für ihn überhaupt erst präsent wird. Diese Weise ist bedingt durch die Geschichtlichkeit sowohl von Medientechnologien als auch der Sprache (vgl. Beinsteiner 2017b). Beide sind gleichermaßen dem *logos* zuzuordnen, den Heidegger als „Erscheinenlassen des Vorliegenden“ (Heidegger 1994, 108) übersetzt. Beide gehören der dynamischen Sphäre an, in der sich der ursprüngliche Kampf um die Anwesenheit des Anwesenden vollzieht. Doch durch den Selbstentzug des Medialen verliert diese Sphäre tendenziell ihre Dynamik: Die Weise, in der das Seiende bereits zugänglich geworden ist, wird zunehmend selbstverständlich und erscheint alternativlos. Die etablierte Zugänglichkeitsweise des Seienden verhärtet sich. Heideggers Gerede adressiert die öffentliche Kommunikation gerade insofern, als sie auf fraglos und alternativlos gewordenen Zugänglichkeitsweisen des Beredeten beruht.[18]

Medientheoretisch ist eine solche Fassung der Problematik medialisierter Öffentlichkeit unter zweierlei Gesichtspunkten interessant. Zum einen macht sie deutlich, dass bewusste ideologische Manipulationsabsichten nicht die einzige Gefahr darstellen. Wenngleich die von Anders so wortreich beschworenen Lügen der massenmedialen Schablonenindustrie zweifellos oft genug anzutreffen sind, „bedarf es nicht einer Absicht auf Täuschung“ (Heidegger 2001, 169). Das Gerede hat nicht notwendigerweise „die Seinsart des bewußten Ausgebens von etwas als etwas“ (ebd.); etablierte Begriffe, Bilder und Schablonen, durch die Seiendes öffentliche Zugänglichkeit erlangt, können schlicht der Selbstverständlichkeit anheimfallen. Der antagonistische Charakter der Öffentlichkeit erweist sich grundsätzlich als prekär aufgrund der Eigendynamik medialen Selbstentzugs.

Zum anderen können hinreichende Bedingungen für eine antagonistische Öffentlichkeit auch nicht einfach über die formale Struktur medialer Kommunikationsflüsse sichergestellt werden. Von Bertolt Brechts (2008) Kritik der Trennung von Sendern und Empfängern im gesellschaftlich institutionalisierten Rundfunk über Vilém Flussers (1996) Entgegensetzung dialogischer und diskursiver Medien bis zum Hype um das angebliche emanzipatorische Potential des Web 2.0 sollte eine demokratische Öffentlichkeit stets durch die Aufhebung von Sendemonopolen herbeigeführt werden. Doch allen die Möglichkeit einzuräumen, vom Empfänger zum Sender zu werden, wie es das Internet einer allzu bekannten Rhetorik zufolge tut, hat sich mittlerweile als unzureichend erwiesen. Die Möglichkeit der Gegenrede ist nicht als solche problematisch und zu beschränken, sondern problematisch ist vielmehr der Umstand, dass auch sie tendenziell weiterhin den bereits etablierten Matrizen unterliegt. Diesbezüglich durchaus im Einklang mit Anders hatte Jean Baudrillard Massenmediatisierung nicht in der „Verbreitung von Botschaften“ verortet, sondern im „Aufzwingen von Modellen“ (Baudrillard 2008, 289). Die Multidirektionalität von Kommunikationsflüssen ändert für sich genommen noch nichts, solange etablierte Konfigurationen des „als“ nicht destabilisiert werden.

Auch ohne Sendemonopole und Manipulationsbestrebungen erwiese sich eine antagonistische Öffentlichkeit demnach als fragil. Denn der Antagonismus

[18] Wenn Anders (2001, 54) das Gerede auf spezifische „Produktionsweisen“ und „Eigentumsverhältnisse“ zurückführen will, fällt er hinter seine eigene Einsicht in den Selbstentzug des Medialen zurück und vernachlässigt, dass der Öffentlichkeit immer die Gefahr der Verhärtung und des Selbstverständlichwerdens von etablierten Zugänglichkeitsweisen des Seienden droht.

unterschiedlicher Zugänglichkeitsweisen des Seienden wird überlagert vom Streit über den Wahrheitsgehalt von Behauptungen. Diese ruhen ihrerseits unbesehen auf bestimmten Matrizen, auf deren Grundlage sie überhaupt erst als richtig oder falsch evaluiert werden können – in der Immanenz einer bereits verhärteten Zugänglichkeitweise des Seienden.

Die Anerkennung der Kontingenz und Abgründigkeit aller Zugänglichkeit von Wirklichem muss indes nicht notwendig „bodenlos“ sein: Der Abgrund vermag gerade dadurch zu gründen, dass er als solcher exponiert wird; dass Zugänglichkeitsweisen durch ihre Verschiebung als variabel ausgewiesen werden und bislang Unvernommenes und Marginalisiertes sich somit zur Geltung zu bringen vermag (vgl. Beinsteiner 2017a). Dass dies manchmal auch durch die Massenmedien möglich ist, konnte Anders angesichts des Vietnamkriegs beobachten: „Die täglich in die amerikanischen Heime kanalisierten Bilder vom vietnamesischen Kriegsschauplatz haben Millionen von Bürgern die auf die Mattscheibe starrenden Augen erst wirklich ‚geöffnet‘ und einen Protest ausgelöst, der sehr erheblich beigetragen hat zum Abbruch des damaligen Genozids.“ (Anders 2002a, VIII). Diese Einsicht gibt Anders Anlass zu einer Selbstkritik, die sein vernichtendes Urteil über das Fernsehen etwas entschärft bzw. relativiert. Doch Anders konkludiert auch hier, in seiner Grunddichotomie verharrend: „Wahrgenommene Bilder sind zwar schlechter als wahrgenommene Realität, aber sie sind doch besser als nichts.“ (Anders 2002a, VIII)[19]

Es lassen sich vor diesem Hintergrund zumindest zwei Grundrichtungen abgrenzen, wie Anders' Matrizenkonzeption heute aufgegriffen werden kann: Entweder im Versuch, öffentliche Diskurse zu fundieren durch den Versuch eines Abgleichs medialer Bilder mit einer Realität, die diesen vorgängig und von ihnen unberührt ist. Oder aber durch eine Untersuchung der Mechanismen, wie die Matrizen, die unsere Wahrnehmung und unsere affektiv-kognitiven Reaktionen prägen, etabliert und stabilisiert oder aber destabiliert werden. Angesichts von Fake News und postfaktischer Politik ist in jüngerer Vergangenheit vielfach ein geistes- und kulturwissenschaftlicher Relativismus als Schuldiger identifiziert worden (und zwar mit durchaus beträchtlichem Erfolg sowohl im Feuilleton wie auch in akademischen Teilöffentlichkeiten), gegen den es wieder die Realität in Stellung zu bringen gelte. [20] Aus den vorangegangenen Ausführungen dürfte jedoch deutlich geworden sein, dass ich den zweiten Ansatz nichtsdestoweniger für den politisch relevanteren halte. [21] Damit ist nicht gemeint, dass es – gerade unter gegenwärtigen Bedingungen – unwichtig wäre, offensichtliche Lügen und Fehlbehauptungen aufzudecken. Wesentlicher als der Streit um einzelne Fakten ist jedoch der um die Begriffe, Kategorien und Schablonen, die öffentliche Debatten in deutlich grundsätzlicherer Weise prägen. [22]

So dürften etwa Klimaskeptiker nur schwer durch ein Plädoyer für Realismus für den Klimaschutz zu gewinnen sein. Notwendig wäre vielmehr eine grundsätzliche Debatte über das gute Leben, die jene zur Selbstverständlichkeit verhärteten Matrizen aufbricht, welche die systematische Zerstörung des Planeten und deren Leugnung überhaupt erst antreiben: die Imperative von Produktion, Wirtschaftswachstum, Vollbeschäftigung und Erwerbsarbeit. Auf die Oberflächenpluralisierung des real existierenden Postmodernismus

[19] Zumindest Anders' Medienkritik, wie sie in den beiden Bänden der *Antiquiertheit des Menschen* vorgebracht wird, scheint mir in dieser Grunddichotomie zu verharren. Reinhard Ellensohn hat mich allerdings darauf hingewiesen, dass Anders die massenmediale Repräsentation in den derzeit noch unveröffentlichten medientheoretischen und -ästhetischen Schriften nicht primär mit einer prämedialen Wirklichkeit, sondern mit künstlerischen Formen der Darstellung kontrastiert.

[20] Eine frühe Manifestation dieses Diskurses bildet Bruno Latours Text *Elend der Kritik* (2007). Die Gefahr, der sich akademische und intellektuelle Kritik zu stellen hat, so Latours Einschätzung, liege heute „nicht mehr in einem exzessiven Vertrauen auf ideologische Argumente, die sich als Tatsachen ausgeben – Argumente der Art, wie wir sie so wirksam zu bekämpfen gelernt haben – sondern in einem exzessiven Mißtrauen in solide Tatsachen, die man als ideologische Vorurteile ausgibt!“ (ebd., 10). Explizit adressiert Latour hier auch den Postfundamentalismus: „[W]as heißt es, wenn dieses Fehlen eines festen Grundes von den übelsten Kerlen als Argument gegen die Dinge gerichtet wird, die uns teuer sind?“ (ebd., 12). Angesichts dieser Verschiebung plädiert Latour für eine „unbeirrt realistische Haltung“, die allerdings *matters of concern* gegenüber *matters of fact* privilegiert und somit Heideggers These eines derivativen Status von Vorhandenheit gegenüber der Zuhandenheit bzw. den Weisen des Angegangenwerdens von den Dingen mitträgt. Im Gegensatz dazu will Maurizio Ferraris (2014) Wissen, Macht und Sein wieder säuberlich voneinander trennen. Für einen in den populistischen Massenmedien sich vollziehenden „Abschied von der Wirklichkeit [...] der in keiner Weise emanzipatorisch war“, macht Ferraris „den radikalen Postmodernismus“ bzw. namentlich „Foukant“ (eine Mischung aus Foucault und Kant) verantwortlich (ebd., 54).

[21] Bereits im Zuge der Debatten der 1990er Jahre um postmodernen Pluralismus hatte Burkhardt Biella (1992) aufzuzeigen versucht, dass Anders' Pluralismus-Kritik sich lediglich auf einen

wäre also nicht mit einem neuen Realismus zu reagieren, sondern mit einer Tiefenpluralisierung. An die Stelle einer Vervielfältigung von Konsumprodukten und Meinungen hätte eine Pluralisierung fundamentaler Sinnzusammenhänge zu treten. In diesem Sinne ist nicht zu viel Antagonismus das Problem der politischen Öffentlichkeit, sondern zu wenig.

Epilog: Das Postfaktische und die Psychotechnologien der Zerstreung

Der neue Realismus macht für die bemerkenswerte Ausbreitung postfaktischer Tendenzen in gegenwärtigen Öffentlichkeiten konstruktivistische bzw. relativistische Positionen in den *humanities* verantwortlich. Damit bietet er zwar eine ideengeschichtliche Erklärung an, die meines Erachtens jedoch mit einer beträchtlichen Überschätzung des öffentlichen Einflusses akademischer Theoriebildung verbunden ist: Wie viele von Donald Trumps Wählern und Anhängern oder auch nur von seinen Beratern haben jemals ein Buch von Derrida, Rorty oder Vattimo in den Händen gehalten? Zum Verständnis des Postfaktischen leistet gerade Anders einen meiner Einschätzung nach deutlich relevanteren Beitrag, indem er anstelle einer ideengeschichtlichen eine medienmaterialistische bzw. psychotechnologische Erklärung vorschlägt. Es geht hierbei um den Kontrast von *Sammlung* und *Zerstreung*.

Oft sind die politischen Konnotationen der Sammlung, die Heidegger mit dem *logos* verbindet, als problematisch eingestuft worden. Dennoch kann Sammlung für eine politische Öffentlichkeit als entscheidende Voraussetzung betrachtet werden. Damit meine ich nicht bloß die Gegebenheit einer einheitlichen, für alle zugänglichen Öffentlichkeit, die einige angesichts neuer Medien in eine fragmentierte Öffentlichkeit zerfallen sehen (vgl. Sunstein 2001, 686f.; Habermas 2008, 161f.). Wie in der politischen Gemeinschaft insgesamt ist nämlich auch im Einzelnen eine Sammlung erforderlich, die das Gesamte dessen, was ihm zugänglich wird, in einen kohärenten Gesamtzusammenhang zu stellen versucht. Indem der *logos* „Jeglichem das Erscheinen“ vermittelt, „versammelt“ er zugleich „alles Vereinzelte in die eine Anwesenheit“ (Heidegger 2012, 62). Diese Versammlung des Vereinzelten in *eine* Anwesenheit ist deshalb unerlässlich, weil erst durch sie innere Spannungen und Inkonsistenzen innerhalb etablierter Zugänglichkeitsweisen erfahrbar werden. Erst dadurch, dass Dissonanzen überhaupt als Dissonanzen erfahrbar werden, kann der ursprüngliche Antagonismus ins Spiel kommen. Es geht also *nicht* darum, Dissonanzen aufzuheben, sondern sie als Triebkraft des Antagonismus überhaupt erst zu Geltung zu bringen.

Genau dies wird jedoch, wie Anders beobachtet, in zunehmendem Ausmaß durch mediale Dauerstimulation unterbunden: „[D]ie Flut von Einzelbildern soll verhindern, daß wir zu einem Weltbild überhaupt kommen und daß wir das Fehlen des Weltbildes überhaupt spüren. Da Bilder kaum je Zusammenhänge zeigen, sondern eben nur ein ‚dies und das‘, werden wir in rein sinnliche Wesen verwandelt [...]“ (Anders 2002b, 253). Ähnlich diagnostizierte Heidegger bereits in *Sein und Zeit* eine Neugier, die durch Unverweilen, Zerstreung, und Aufenthaltslosigkeit gekennzeichnet sei: Sie sucht „zu sehen, nicht um das

kommerziellen und nicht auf einen *hermeneutischen* Pluralismus beziehe und deshalb mit den Positionen von Autoren wie Lyotard oder Welsch kompatibel sei.

[22] Nichts anderes ist gemeint, wenn Heidegger die Priorität der jeweiligen Weise der Unverborgenheit, d. h. der Zugänglichkeit als... gegenüber der Richtigkeit betont. Denn Letztere beruht stets auf ersterer.

Gesehene zu verstehen [...], sondern nur um zu sehen. Sie sucht das Neue nur, um von ihm erneut zu Neuem abzuspringen“ (Heidegger 2001, 172). Auch Walter Benjamin hatte verzeichnet, dass angesichts des Stimulationslevels und der Schockwirkung, die vom großstädtischen Verkehr und den Medientechnologien seiner Zeit ausgingen, Kontemplation durch Zerstreuung verdrängt werde (vgl. Benjamin 1996, 38ff.). Doch während Benjamin der zerstreuten Rezeption noch emanzipatorische Effekte zuschreiben konnte, wäre Anders' Beurteilung der Zerstreuung – *horribile dictu* – als kulturpessimistisch zu bezeichnen: Der „Zweck der Zerstreuungstechnik und der Unterhaltungsgeräte“ liege darin, „die Menschen ihrer Individuation zu entkleiden“ (Anders 2002a, 136). Eine „künstlich erzeugte Schizophrenie“ (ebd., 137) sei keineswegs nur ein Nebeneffekt, sondern die eigentliche Funktion der Medientechnologien. Diese zerstreuen den Medienkonsumenten nicht nur „über eine Vielzahl von Weltstellen“, sondern auch „in eine Pluralität von Einzelfunktionen“ (ebd., 138). Durch die „Simultan-Lieferung völlig disparater Elemente“ wird das „Individuum in ein ‚Divisum‘ verwandelt“ (ebd., 141) – wobei die Verwandlung, die Anders in den 1950er Jahren beobachten konnte, angesichts derjenigen, die das heutige medientechnische Zerstreuungsarsenal ins Werk setzt, vermutlich ähnlich harmlos anmutet wie für Anders damals das Wagner'sche Gesamtkunstwerk (ebd., 140). Verglichen mit der steilen These von den zersetzenden Effekten geistes- und kulturwissenschaftlicher Theoriebildung stellt diese Transformation für mich eine deutlich plausiblere Erklärung dafür bereit, dass eine beträchtliche Anzahl von Menschen Inkompatibilitäten und Inkonsistenzen in öffentlichen Diskursen überhaupt nicht mehr wahrzunehmen, geschweige denn sich an ihnen zu stoßen scheint.[23] Hier verweist uns Anders auf die politische Relevanz von Medientechnologien, die von der jeweiligen Flussrichtung der Signale ebenso entkoppelt sind wie von den konkreten Bildern, die übermittelt werden.

Bibliographie

- Anders, G. (2001) *Über Heidegger*. München: Beck.
- Anders, G. (2002a) *Die Antiquiertheit des Menschen, Bd. I. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*. München: Beck.
- Anders, G. (2002b) *Die Antiquiertheit des Menschen, Bd. II. Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution*. München: Beck.
- Baudrillard, J. (2008): Requiem für die Medien. In: Pias, C.; Engell, L.; Fahle, O.; Vogl, J.; Neitzel, B. (eds.) *Kursbuch Medienkultur. Die maßgeblichen Theorien von Brecht bis Baudrillard*. München: DVA: 279–299.
- Beinsteiner, A. (2017a) Ontoludologie: Zum medial-agonalen Charakter von Phänomenalität nach Heidegger. In: Deuber-Mankowsky, A; Görling, R. (eds.): *Denkweisen des Spiels. Medienphilosophische Annäherungen*. Wien: Turia + Kant: 137–154.
- Beinsteiner, A. (2017b) Sein als Medialität. In: Thonhauser, G (ed.): *Perspektiven mit Heidegger. Zugänge – Pfade – Anknüpfungen*. Freiburg: Alber: 191–206.

[23] Anders betont gerade, wie dem Medienkonsumenten dadurch die Sensitivität gegenüber Inkompatibilitäten abhanden kommt: „Niemand findet heute etwas dabei, beim Frühstück im cartoon zu erleben, wie dem Dschungelmädchen das Messer zwischen die sexüberwölbten Rippen gestoßen wird, während ihm gleichzeitig die Triolen der Montscheinsonate in sein Ohr tröpfeln.“ (Anders 2002a, 141). Von solcher Insensitivität können freilich politische Inkonsistenzen ebenso betroffen sein wie ästhetische Divergenzen.

- Beinsteiner, A. (2017c) Unobtrusive Governance: Heidegger and Foucault on the Sources of Social Normativity. In: Schmid/Thonhauser (eds.) *From Conventionalism to Social Authenticity. Heidegger's Anyone and Contemporary Social Theory*. Cham: Springer: 79–97.
- Benjamin, W. (1996) *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Biella, B. (1992) Zur Toleranz verurteilt? Die Pluralismus-Kritik von Günther Anders. In: *Text + Kritik* 115: 64–72.
- Brecht, B. (2008) Der Rundfunk als Kommunikationsapparat. In: Pias, C.; Engell, L.; Fahle, O.; Vogl, J.; Neitzel, B. (eds.) *Kursbuch Medienkultur. Die maßgeblichen Theorien von Brecht bis Baudrillard*. München: DVA: 259–263.
- Butler, J. (2010): *Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen*. Frankfurt a. M.; New York: Campus.
- Ferraris, M. (2014) Was ist der neue Realismus? In: Gabriel, M. (ed.) *Der neue Realismus*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp: 52–75.
- Flusser, V. (1996): *Kommunikologie*. Mannheim: Bollmann.
- Foucault, M. (1977) *Archäologie des Wissens*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, J. (2008) *Ach, Europa*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Heidegger, M. (1992) *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte „Probleme“ der „Logik“ (Gesamtausgabe, Bd. 45)*. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (1994) *Bremer und Freiburger Vorträge (Gesamtausgabe, Bd. 79)*. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (1996) *Nietzsche I (Gesamtausgabe, Bd. 6.1)*. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (1997) *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet (Gesamtausgabe, Bd. 34)*. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (1983) *Einführung in die Metaphysik (Gesamtausgabe, Bd. 40)*. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (2000) *Vorträge und Aufsätze (Gesamtausgabe, Bd. 7)*. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (2001) *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer.
- Heidegger, M. (2003) *Holzwege*. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (2004) *Wegmarken (Gesamtausgabe, Bd. 9)*. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (2012) *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung (Gesamtausgabe, Bd. 4)*. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (2014) *Überlegungen VII-XI (Gesamtausgabe, Bd. 95)*. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Hildebrandt, H. (1992) *Anders und Heidegger*. In: Liessmann, K. P. (ed.) *Günther Anders kontrovers*. München: Beck: 34–48.
- Liessmann, K. P. (1992) (ed.) *Günther Anders kontrovers*. München: Beck.
- Manovich, L. (2001) *The Language of New Media*. Cambridge; London: MIT Press.
- Marchart, O. (2005) Der Apparat und die Öffentlichkeit. Zur medialen Differenz von „Politik“ und „dem Politischen“. In: Gethmann, D; Stauff, M. (eds.) *Politiken der Medien*. Zürich; Berlin: Diaphanes: 19–37.
- Marchart, O. (2010) *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei*

- Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Marchart, O. (2013) *Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Schröder, K. A. (1992) *Die Genese von Günter Anders' Medienkritik.* In:
Liessmann, K. P. (ed.) *Günter Anders kontrovers.* München: Beck: 124–135.
- Sunstein, C. R. (2001) *Das Fernsehen und die Öffentlichkeit.* In: Wingert, L.;
Günther, K. (eds.) *Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp: 678–701.