

In höchster Auflösung: Das Abstraktionspotenzial der synthetischen Medien

Bildungstheoretische Überlegungen zur Emanzipation

Werner Sesink

1 Welt in Auflösung

Als Ausgangspunkt meiner Überlegungen wähle ich eine recht gängige Zeitdiagnose, dass nämlich die Welt, in der wir leben, sich „in Auflösung“ befinde. Diese Diagnose mag vielen unangemessen dramatisierend und mittlerweile auch abgedroschen erscheinen. Ich will mich auch keineswegs zu ihr bekennen, werde mich andererseits aber auch nicht von ihr distanzieren. Es wird sich zeigen, dass ich sie nicht für schlicht falsch halte.

Haltgebende gesellschaftliche Institutionen wie die Familie, heißt es, lösten sich auf; früher fraglose Werte wie Solidarität, Respekt, Gemeinsinn und andere verlören ihre unbefragte Gültigkeit; Traditionen, Sitten und Gebräuche büßten ihre orientierende Wirkung ein; Weltbilder seien nicht mehr wirklich verbindlich usw. usf.

Resultate, die in diesem Zusammenhang dann oft genannt werden, seien Vereinzelung und gesellschaftliche Isolierung des Individuums, Relativismus in Bezug auf die Gültigkeit von Werten, Beliebigkeit, Orientierungslosigkeit, Pluralität ... Zwar gibt es Stimmen, diese Erscheinungen positiv im Sinne von Vielfalt und Buntheit des Lebens zu sehen, häufiger aber scheinen die pessimistischen Einschätzungen, welche darin höchst bedrohliche Auflösungserscheinungen sehen.

Den Medien wird regelmäßig ein gewichtiger zersetzender Beitrag zugeschrieben: Fernsehen und Computer gälten als Ersatz für familiäre Zuwendung; die Videoclip-Ästhetik führe bei Kindern und Jugendlichen zu einem Verlust der Fähigkeit zu konzentrierter Ausdauer; die Vielfalt und Beliebigkeit der in den Medien angebotenen Weltinterpretationen wird beklagt; ebenso die soziale Isolierung des Einzelnen vor dem Bildschirm und dergleichen.

2 Nahende Rettung?

Woher nun könnte Rettung in dieser Situation kommen? Auch hier nehme ich wieder, ohne mich zu ihr zu bekennen oder ihr zu widersprechen, Bezug auf eine durchaus gängige Antwort; darauf nämlich, dass Bildung angerufen wird als eine Macht oder Kraft oder Praxis, die diesen Entwicklungen gegensteuern könne und müsse. Durch Bildung würden Zusammenhänge begreiflich gemacht; Bildung gebe Orientierung; durch Bildung würden Werte vermittelt; Diskursfähigkeit werde entwickelt, man lerne, sich zu verständigen; man werde in die Lage versetzt, Verantwortung zu übernehmen; und nicht zuletzt sei Medienkompetenz auszubilden. All dies sind der Bildung zugeschriebene sozusagen *rettende Interventionen* angesichts der Auflösungserscheinungen, die wir zu konstatieren haben. Und für Pädagog/innen ist dies natürlich eine verführerisch verlockende Interpretation ihres beruflichen Auftrags, dass sie – zugespitzt formuliert – die Heilsbringer seien, die Aufrechten, Wackeren und Guten, die gegen die aus den Medien drohende Gefahr aufträten.

Wer sich zur Rettung anbietet, entpuppt sich manchmal jedoch als derjenige, der selbst das verursacht hat, wozu er jetzt als Retter auftreten möchte. Wir alle kennen Meldungen, wonach *Feuerwehrleute die Brandstifter* waren und sich insofern selbst den Anlass zu ihrer rettenden Tat gegeben haben.

Und damit bin ich auch schon bei einer meiner Thesen, die ich zur Rolle der Bildung in einer sich auflösenden Welt erörtern möchte:

- Was als Auflösung und Zerfall bezeichnet wird, kann man mit Fug und Recht als bedrohlich sehen, aber man muss ihm auch *emanzipatorische Qualität* zuschreiben.
- *Bildung* – und damit komme ich zum Brandstifter – ist selbst *eine zutiefst destruktive Kraft*. Die vermeintliche Feuerwehr wird sich als Brandstifter erweisen; denn Bildung ist mehr als nur am Rande tätig verstrickt in das Zerfallsgeschehen, gegen das aufzutreten sie als berufen erscheint.
- Bildung *schuldet* insofern der Welt, an deren Zerfall sie mitursächlich wirkt, *Wiedergutmachung*.
- Bildung macht nicht etwa heil, was die schlimmen Medien zerstört haben, sondern in ihrem Zerstörungswerk (das ich nicht in Frage stellen möchte) *vollstrecken* insbesondere die Neuen Medien *den Geist der Bildung*. In ihrem Wiedergutmachungswerk andererseits beansprucht Bildung den von den Medien dafür bereitgestellten Möglichkeitsraum.

Diese vier Thesen sollen im Folgenden argumentativ entfaltet werden.

3 Medialität und Macht

Vorweg soll eine wichtige begriffliche Unterscheidung getroffen werden, nämlich die zwischen *den vielen Medien*, die wir produzieren, benutzen, analysieren, kritisieren können und deren Gemeinsamkeit darin besteht, dass sie in ihrer je spezifischen Weise das menschliche Weltverhältnis vermitteln, und *dem Medium*, das uns dies alles ermöglicht. Mit „dem“ Medium wird ein etwas weiterer und fundamentalerer Medienbegriff eingeführt, demzufolge wir das Medium als einen Raum verstehen sollten, in dem wir uns bewegen, und als den Schauplatz, auf dem die vielen Medien erscheinen. Das Medium bietet den Raum, in dem die Vermittlungen des menschlichen Weltverhältnisses überhaupt zustande kommen können (vgl. McLuhan 1964: 22).

Dieses Verständnis von Medium als Raum soll zunächst ausgeführt und erläutert werden mit Bezug auf *Sprache und Schrift*. Wenn ich Sprache und Schrift als Vermittlungsraum verstehe, dann richte ich die Aufmerksamkeit nicht auf die Worte, die gesprochen werden, oder auf die Schriftstücke, die es gibt, sondern auf Sprache und Schrift als etwas, worin wir uns vorfinden als Möglichkeit; als etwas, das uns zu sprechen und zu schreiben erlaubt.

Und hier ist nun bezüglich der in diesem Raum sich vollziehenden Vermittlung von Mensch und Welt eine ganz wesentliche Wende in der Vermittlungsrichtung festzustellen, die sich mit dem Übergang zur Neuzeit und zur Moderne vollzog und auch noch im Gang ist; eine Wende, an deren definitiven Vollzug insbesondere die Neuen Medien wesentlichen Anteil haben.

Die jüdisch-christliche Idee der *Offenbarung* ging (und geht) davon aus, dass die Welt sich enthüllt bzw. von ihrem Schöpfer uns enthüllt wird; dass wir staunende, ehrfürchtige Betrachter eines Bildes sind, das sich uns zeigt bzw. uns gezeigt wird. Die Mittler sind *die vom Weltenschöpfer beauftragten Medien*: „das Wort“, „die Schrift“ und deren Sprecher und Schreiber, die uns Ohren und Augen öffnen. Es gilt hiernach, „die Schrift“ zu lesen und „das Wort“ zu hören, das in der Verlesung durch die des Mediums Mächtigen zu Gehör gebracht wird, und durch dieses Medium hindurch den Weltenschöpfer prägend (in-formierend) auf die eigene geistige Gestalt im Sinne des Gehorchens, des Gehorsams wirken zu lassen. Der Vermittlungsimpuls geht demnach von der Welt aus. (Welt ist hier Ausdruck für alles, was dem Menschen in irgendeiner Weise gegenüber steht.)

Aber es bedarf – und das ist eine Einschränkung, die dazu zu machen ist – dazu auch des menschlichen *Verstehens und Auslegens*. Es wird zwar davon ausgegangen, dass die Welt sich offenbart, aber Wort und Text der Offenbarung müssen interpretiert und ausgelegt werden. Insofern kommt eben doch ein menschlicher Beitrag ins Spiel, eine Autorenschaft, wenn sie auch möglicher-

weise sich selbst als solche leugnet. Hier ist der Ansatzpunkt zur späteren Umkehrung der Vermittlungsrichtung.

Denn diese ereignet sich mit dem Übergang zur Neuzeit und zur Moderne. Jetzt bringen die Menschen im Medium von Sprache und Schrift sich selbst gegenüber der Welt zu Gehör, schreiben sie sich in die Welt ein. Allerdings ist diese Welt keine tabula rasa, kein leeres Feld, das widerstandslos lediglich hinnehme, was die Menschen versuchen, in sie einzuschreiben. Auch für dieses Verständnis von Vermittlung, dass nämlich vom Menschen die Vermittlung allein ausgehe, deutet sich somit eine Grenze an, auf die später noch einzugehen sein wird, wenn von der notwendigen Wiedergutmachung die Rede ist.

Die Autorität (übersetzt heißt lat. auctoritas die Macht, etwas entstehen oder wachsen zu lassen) soll den Menschen zugeschlagen werden. Dies ist nun kein konfliktfreier Übergang von vormoderne zu moderner Gesellschaft, denn hier kommt es zur Kollision der beiden vorhin angedeuteten Vermittlungsrichtungen. Anders ausgedrückt: Um sich zu Gehör bringen zu können, muss „das Wort“ von den ihren Gehorsam aufkündigenden Menschen zum Verstummen gebracht werden; um schreiben zu können, muss von ihnen „die Schrift“ gelöscht werden, um Subjekt oder Autor einer neuen humanen Welt sein zu können, muss die Macht der bestehenden Welt von ihnen gebrochen, d.h. muss der Vermittlungsraum zwischen Mensch und Welt, den ich als das Medium bezeichnet habe, von dieser Macht der bestehenden Welt befreit werden.

4 **Bildungskräfte**

Damit kommen wir zu der Frage, welche Rolle Bildung in diesem Zusammenhang spielt. Aus meiner Sicht ist diese Übergangsepoche von der Vormoderne zur Moderne, die ich mit dem 18. Jahrhundert und dem Übergang zum 19. Jahrhundert ansetze, die Geburtsstunde des Anspruchs, den wir im modernen Verständnis mit Bildung bezeichnen, nämlich die Hervorbringung des Menschen durch sich selbst, die Erhebung des Menschen zum Sprecher und Schreiber, zum Autor von Welt.

Im Kontext der Wende der Vermittlungsrichtung im Raum von Sprache und Schrift lässt sich nun sagen: *Der Mensch bildet sich in die Welt ein, indem er sich die Welt einbildet.*

Wenn ich davon spreche, dass ich mir etwas einbilde, dann meine ich damit, dass ich mir etwas gedanklich vorstelle, das keine Wirklichkeit hat. Ich bilde es mir „nur“ ein. Das wäre die eine Bedeutung dessen, was hier auch gemeint ist. Wir als die modernen Subjekte bilden uns die Welt ein, d.h. wir machen uns eine Vorstellung von Welt. Aber – und dies ist das zweite mögliche Verständnis –

diese vermeintlich „bloße“ Einbildung ist gleichzeitig der Ausgangspunkt, von dem her und vermittels dessen wir uns als Subjekte in die Welt einbilden. Das heißt diese Einbildung ist das Bild, nach dem wir dann die Welt gestalten wollen; auch dies ist mit Bildung intendiert. Bildung und Einbildung hängen, wie man sieht, begrifflich eng zusammen. Zugleich ist der Hinweis enthalten, dass Einbildung sich als eine machtvoll auf die Welt wirkende Kraft verstehen lässt, welche in Bildung sich freisetzt.

Um diese in Bildung wirkende Kraft genauer in den Blick nehmen zu können, gehe ich nun auf Kant zurück. In seiner „Kritik der reinen Vernunft“ heißt es:

„Die Synthesis überhaupt ist die bloße Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen Funktion der Seele, ohne die wir überall gar keine Erkenntnis haben würden, der wir aber selten nur einmal uns bewußt sind. Das Erste, was uns zum Behuf der Erkenntnis aller Gegenstände a priori gegeben sein muß, ist das Mannigfaltige der reinen Anschauung; die Synthesis dieses Mannigfaltigen durch die Einbildungskraft ist das zweite, gibt aber noch keine Erkenntnis; die Begriffe, welche dieser reinen Synthesis Einheit geben und lediglich in der Vorstellung dieser notwendigen synthetischen Einheit bestehen, tun das Dritte zum Erkenntnis eines vorkommenden Gegenstandes, und beruhen auf dem Verstande“ (Kant 1781: A 78f.).

Schauen wir uns dieses Zitat näher an. Das *Erste*, sagt Kant, das, was uns a priori, also von vornherein gegeben sein muss, damit überhaupt das Denken irgendwo ansetzen kann, sei *das Mannigfaltige der reinen Anschauung*. In dieser Gestalt der Mannigfaltigkeit sei uns die Welt zunächst gegeben. Das *Zweite*, zugleich das Erste, worin die Subjektivität aktiv auftritt, ist die Einbildungskraft, die dies Mannigfaltige nun zu Gestalten und Formen *verbindet*. Das *Dritte* ist der *Verstand*, der darauf wiederum die Begriffe reflektiert, die ihrerseits zueinander in Relation gesetzt und zu Begriffssystemen ausgebaut werden können.

Die Einbildungskraft begegnet uns hier also als eine *konstruktive*, dem Menschen innewohnende und seiner Denktätigkeit zugrundeliegende Kraft, die dem Chaos, der Zusammenhangslosigkeit der Welt gegenübertritt und nun ihr schöpferisches Werk beginnt, Ordnung in dieses Chaos, Zusammenhang in diese Welt zu bringen. Die Welt ihrerseits stellt sich demnach als ungeordnetes Material für den kreativen Geist dar. Die Einbildungskraft so zu verstehen, fügt sich gut einem Verständnis von Bildung, wie es Anfangs benannt wurde, wenn Bildung die Kraft zugeschrieben wird, Aufgelöstes wieder zusammenzufügen.

Dieses von Kant behauptete Apriori einer Mannigfaltigkeit der Erscheinungen wird nun von Slavoj Žižek in seiner Auseinandersetzung mit dem Kantschen

Begriff der Einbildungskraft in Frage gestellt, und zwar unter Anschluss an Hegel. Zizek sagt:

„So obsessiv er sich dem Bestreben des Synthetisierens widmete, eine zerstreute Mannigfaltigkeit, die in einer jeden Anschauung gegeben ist, zusammenzufassen, so wortlos übergeht Kant die entgegengesetzte Kraft der Imagination, die später von Hegel betont wird, nämlich die Einbildungskraft als Aktivität der Auflösung, die als eine abgeschiedene Entität behandelt, was tatsächlich nur als Teil eines organischen Ganzen Existenz hat“ (Zizek 2001: 44).

Damit wird nun ein zweiter der ganz großen Philosophen der revolutionären Übergangszeit bzw. des Beginns der Moderne gegen Kant ins Feld geführt. Die Stelle, auf die Zizek sich als erstes bezieht, stammt aus Manuskripten Hegels zu Vorlesungen über die Philosophie der Natur und des Geistes, die er in Jena in den Jahren 1805 und 1806 gehalten hat (sog. „Jenenser Realphilosophie“). Hegel begann diesen Teil der Vorlesung mit Überlegungen dazu, wie der *Geist* dem *Ding* begegnet, wie er auf das Ding stößt. Dass ein Ding bestehe, heiße für den Geist, dass es in seinem Raume sei. Der Geist sei der Raum und das Ding dessen Inhalt. Aber das Wesen des Geistes, so Hegel, sei *Bewegung*; und das heiße: der Geist löst sich von sich, wie er als mit einem bestimmten Inhalt gefüllter zunächst ist, ab: „... er setzt sich frei von dieser Unmittelbarkeit ...; dies reine Subjekt, das frei ist von seinem Inhalt; aber auch über diesen Herr ...; er geht von diesem Sein [aus], und setzt dasselbe in sich als ein *Nichtseiendes*, als ein Aufgehobenes überhaupt, so ist er vorstellende *Einbildungskraft* überhaupt“ (Hegel 1805-06: 171; Hervorhebungen im Original).

Hier taucht also der Kantische Begriff der Einbildungskraft auf, aber man spürt schon die andere Dramatik. Von einer Mannigfaltigkeit der Erscheinungen ist hier überhaupt nicht die Rede. Es ist „das Ding“, von dem Hegel sprach: offensichtlich eine ganze Gestalt. Der Raum des Geistes diene aber den Dingen auch nicht, wie sie ihn zuerst erfüllen, als ihr gehorsames Gefäß; er fasse sie vielmehr als *seine* Dinge, die, indem sie in ihm sind, *ihm gehören*, über die er *Herr* ist. So seien sie potenzielle Bilder seiner selbst: von ihm geschaffen und darin zugleich ihn selbst in seiner *Macht* erweisend. Der Blick des Geistes auf die Dinge sei ein sich *der Dinge bemächtigender Blick*. „Dies Bild gehört *ihm* an, er ist im Besitz desselben, er ist Herr darüber; es ist in seinem *Schatze* aufbewahrt, in seiner *Nacht*“ (Hegel 1805-06: 172; Hervorhebungen im Original).

Und dann kommt die Passage, die Zizek zitiert, um mit Hegel gegen Kants Reduzierung der Einbildungskraft auf Synthesis Einspruch zu erheben:

„Der Mensch ist diese Nacht, dies leere Nichts, das alles in ihrer Einfachheit enthält – ein Reichtum unendlich vieler Vorstellungen, Bilder, deren keines ihm gerade ein-

fällt –, oder die nicht als gegenwärtige sind. Dies die Nacht, das Innere der Natur, das hier existiert – *reines Selbst*, – in phantasmagorischen Vorstellungen ist es rings um Nacht, hier schießt dann ein blutiger Kopf, – dort eine andere weiße Gestalt plötzlich hervor, und verschwindet ebenso – Diese Nacht erblickt man wenn man dem Menschen ins Auge blickt – in eine Nacht hinein, die *furchtbar* wird, – es hängt die Nacht der Welt hier einem entgegen.“ (Hegel 1805-06: 172; Hervorhebungen im Original).

Dieses Zitat müssen wir noch etwas genauer betrachten. Der Raum des Geistes wird hier als *Nacht* bezeichnet, die, wie es zuvor hieß, einen *Schatz* beherberge, genauer eigentlich: dieser Schatz sei. Das könnte man missverstehen; nämlich: als gebe es hier einen Aufbewahrungsort erinnerten Bilder, einen Bilderschatz, aus dem der Geist erinnerte Bilder sozusagen hervorziehe, wenn die Einbildungskraft ans Werk gehe. Dies kann nicht gemeint sein, wenn es andererseits heißt, diese Nacht sei „ein leeres Nichts“; ein Nichts, das allerdings trotz (oder wegen?) seiner Leere „ein Reichthum unendlich vieler Vorstellungen“ sei; von „Bildern, deren keines ihm gerade einfällt“ „oder die nicht als gegenwärtige sind“. Gemeint ist also nicht die Fülle der Vorstellungen, die der Geist aktuell hervorbringen mag, sondern die unendliche Zahl von Vorstellungen, die er noch nicht hervorgebracht hat, aber wird hervorbringen können. Der Reichthum des Geistes ist so nicht sein aktuelle Fülle, sondern *seine Kraft, eine solche Fülle erzeugen zu können*.

So entsteht eine *Differenz* zwischen dem vom Ding erfüllten Raum des Geistes, von der Hegel anfangs spricht, und der Leere dieses Raums, von der mit Bezug auf die Einbildungskraft dann etwas später gesprochen wird. Diese Differenz entsteht bei Hegel durch die Bewegung des Geistes; er erzeuge diese Differenz, indem er sich vom Ding, das ihn erfüllt und bestimmt, befreie, es zu seinem Bilde mache, darin seiner eigenen Bildungskraft inne werde, die darum eben dies *Doppelte* ist: die *Kraft zur Destruktion des Dings, wie es als Bild den Raum des Geistes füllt; und die Kraft zur Konstruktion neuer Bilder, die aus den Trümmern des alten Bildes entstehen können*.

Dazwischen geschieht nun dies: „... hier schießt dann ein blutiger Kopf, – dort eine andere weiße Gestalt plötzlich hervor, und verschwindet ebenso“. Noch ist die Zerstörung sichtbar; und noch ist nicht sichtbar, wie die Fetzen, Trümmer und Bruchstücke zu einer neuen heilen Gestalt zusammengefügt werden könnten. Eine „prä-synthetische Einbildungskraft“, so Žižek, sei hier „Amok gelaufen“ und habe „gespenstische Erscheinungen von Partialobjekten hervorgebracht“ (Žižek 2001: 76). Noch zeigt sich nur die destruktive Seite der Einbildungskraft und nicht schon ihre konstruktive. Noch sind wir also im Raum der Aufgelöstheit der Dinge, wo noch nichts Neues entstanden, aber zugleich noch alles möglich ist; im Raum größtmöglicher Freiheit. „Diese Nacht erblickt man

wenn man dem Menschen ins Auge blickt – in eine Nacht hinein, die furchtbar wird, – es hängt die Nacht der Welt hier einem entgegen“. „Für sich“, schreibt Hegel kurz darauf, „ist hier die freie Willkür – Bilder zu zerreißen und sie auf die ungebundenste Weise zu verknüpfen“. „Diese Willkür ist die leere Freiheit“ (Hegel 1805-06: 173; Hervorhebungen im Original).

Hier wird unumwunden ausgesprochen: Die Freiheit des Menschen beruht auf Zerstörung und Vernichtung. Die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen ist nicht etwa – wie Kant behauptet – das Apriori, die Voraussetzung, sondern das Aposteriori, das Resultat der Einbildungskraft; sie zerreißt das Bild, mit dem das Ding den Raum des Geistes füllte, lässt es verschwinden, schafft Platz, damit das Neue möglich werde, das aus der Leere reiner Potenzialität emporsteigen soll. Welcher Schrecken, dieser Freiheit „ins Auge“ zu sehen, sich so ihrem Blick auszusetzen und dabei einer Leere ansichtig zu werden, welche die Welt in ihre Nacht zu ziehen sucht!

Wie Hegel es beschreibt, bedeutet der Blick des „Auges“ der Vernunft für seinen Gegenstand die Aufhebung seines eigenständigen Daseins. Der Verstand eignet sich das Ding an und übernimmt die Herrschaft über es. Der Gegenstand verliert sein An-sich-sein und wird – aus der Sicht des aneignenden Subjekts – „für mich“. Diese Aneignung sei eine Synthese (die Zusammenfügung von Ich und Gegenstand), welche den Gegenstand aufhebe: „Es ist nicht nur eine Synthese geschehen, sondern das Sein des Gegenstandes ist aufgehoben worden; es ist also dies, dass der Gegenstand nicht ist, was er ist. ... der Inhalt ... hat ein anderes Wesen, Selbst, andere Bedeutung; oder gilt als Zeichen“ (Hegel 1805-06: 174). Als Zeichen nämlich des Selbst und seiner Macht über das Ding.

Das Ding verliere den ihm vorgängig eigenen inneren Zusammenhang; auch seinen Zusammenhang zu anderen Dingen. All dies löse der Blick der Vernunft auf. Die Einbildungskraft stifte neuen inneren Zusammenhang, neue Beziehungen zu anderen Gegenständen; doch sie alle kommen nun nicht mehr den Dingen an ihnen selbst zu, sondern sind nur durch die Einbildungskraft und das ihre Synthesen in Begriffen versprachlichende Denken. „Ich ist die Kraft dieser freien ... Ordnung. ... – es ist das erste sich selbst als Kraft erfassende Ich ... [Der Geist] ist die freie Kraft, und hält sich fest als diese freie Kraft“ (Hegel 1805-06: 178f.).

Eine zweite Stelle, an der Hegel auf die Einbildungskraft zu sprechen kommt, ist die Vorrede zur Phänomenologie des Geistes aus dem Jahre 1807.

„Eine Vorstellung in ihre ursprünglichen Elemente auseinanderlegen, ist das Zurückgehen zu ihren Momenten, die wenigstens nicht die Form der vorgefundenen Vorstellung haben, sondern das unmittelbare Eigentum des Selbsts ausmachen. ... Die Tätigkeit des Scheidens ist die Kraft und Arbeit des Verstandes, der verwunderksamsten und größten oder vielmehr der absoluten Macht. Der Kreis, der in sich ge-

geschlossen ruht und als Substanz seine Momente hält, ist das unmittelbare und darum nicht verwundersame Verhältnis. Aber daß das von seinem Umfange getrennte Akzidentelle als solches, das Gebundene und nur in seinem Zusammenhange mit anderem Wirkliche ein eigenes Dasein und abgesonderte Freiheit gewinnt, ist die ungeheure Macht des Negativen; es ist die Energie des Denkens, des reinen Ichs.“

Was Hegel heraushebt, ist die Tätigkeit des Scheidens als der eigentlich „verwundersamsten und größten oder vielmehr absoluten Macht“. Und er fährt fort:

„Der Tod, wenn wir Jene Unwirklichkeit so nennen wollen ist das Furchtbarste, und das Tote festzuhalten das, was die größte Kraft erfordert. ... Diese Macht ist er [der Geist] nicht als das Positive, welches von dem Negativen wegsieht...; sondern er ist diese Macht nur, indem er dem Negativen ins Angesicht schaut, bei ihm verweilt. Dieses Verweilen ist die Zauberkraft, die es in das Sein umkehrt. – Sie ist dasselbe, was oben das Subjekt genannt worden“ (Hegel 1807, 35f.).

Mit diesen letzten Sätzen formuliert Hegel den *Umschlag der prä-synthetischen auflösenden in die synthetische Einbildungskraft*, nämlich als einer sich vom Negierten konstruktiv ablösenden (darin steckt noch das Auflösende, Ablösende) Einbildungskraft, die aufgrund dieser Ablösung, aufgrund dieser Befreiung von dem, was das Denken zunächst vorgefunden hat, auch befreit ist dazu, Neues, eine neue Welt erst gedanklich, aber in Fortsetzung dessen dann auch praktisch zu entwerfen und zu verwirklichen.

Wir sehen hier die Differenz zu Kant noch einmal ganz deutlich. Nicht die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen, sondern die geschlossene Vorstellung eines Dings als Ganzen ist der Ausgangspunkt („Der Kreis, der in sich geschlossen ruht ... ist das unmittelbare ... Verhältnis.“). Und nicht die Synthesis ist die erste Aktion des Subjekts, sondern das „Zerlegen“ einer Vorstellung in ihre Elemente, die – wie Hegel ausdrücklich betont – gerade nicht (wie bei Kant) die „vorgefundene“ Form der Vorstellung sind, sondern *Produkte* des analytischen Geistes, weshalb sie ihm und nur ihm gehören als „unmittelbares Eigentum des Selbsts“. Eine vorhandene, durchaus in sich geschlossene Welt wird der Tätigkeit des Scheidens unterworfen, der, wie Hegel in seiner Jenenser Vorlesung es ausgedrückt hatte, „freien Willkür, Bilder zu zerreißen“.

Der nächste Schritt ist bei Hegel dann der, dass das Denken die zersetzende Wirkung der Einbildungskraft nicht leugnet, nicht von ihr wegsieht, sondern sie ansieht, bei ihr verweilt, dass es jene Unwirklichkeit, die daraus entstanden ist, das „Tote“ festhält und so die Möglichkeit hat, dies Tote wiederum, das Ergebnis des Zerreißens war, „auf die ungebundenste Weise zu verknüpfen“. In dem anderen Zitat: „die Zauberkraft, die es [das Unwirkliche; wir können auch sagen: das

Virtuelle] in das Sein umkehrt“ [Wirklichkeit werden lässt] und damit für Hegel das Subjekt ausmacht.

Kommen wir nun auf den Autor zurück, dem ich den Hinweis auf die unterschiedliche Behandlung der Einbildungskraft bei Kant und Hegel verdanke, auf Slavoj Žižek. Er fasst zusammen:

„... die Mannigfaltigkeit, die die Synthesis der Einbildungskraft zusammenzubringen sucht, ist zugleich das Resultat dieser Einbildungskraft, ihrer spaltenden Wirkung. Diese wechselseitige Implikation räumt ... dem ‚negativen‘, disruptiven Aspekt der Einbildungskraft den Vorrang ein“ (Žižek 2001: 48).

„Die Einbildungskraft ermöglicht es uns, die Textur der Realität zu zerreißen“ (Žižek 2001: 47).

Dabei entsteht ein Raum, der bei Hegel als „Nacht der Welt“ bezeichnet worden war und den Žižek als „*ontologische Lücke*“, als Lücke im Sein charakterisiert.

„... in einer ... gänzlich konstituierten positiven ‚Kette des Seins‘ gibt es ... keinen Platz für ein Subjekt ... Es gibt nur insofern ‚Realität‘, als es gerade in ihrem Innersten eine ontologische Lücke, einen Bruch gibt, das heißt einen traumatischen Exzess, einen Fremdkörper, der nicht in sie integriert werden kann“ (Žižek 2001: 87).

Da Kant die synthetische Leistung der Einbildungskraft nicht an einer wohlgeordneten Welt ansetzen lassen kann, muss er einen ursprünglicheren Weltzustand annehmen: das Sein als chaotische Mannigfaltigkeit wäre demnach die ursprüngliche Realität, auf die das Subjekt stößt und der es seine synthetische Kraft entgegensetzt. Dem hält Žižek entgegen:

„Das präsynthetische Reale, seine reine, noch ungestaltete ‚Mannigfaltigkeit‘ [von der Kant ausgegangen ist], die noch nicht durch ein Minimum an transzendentaler Imagination [also der Einbildungskraft in Kants Verständnis] synthetisiert wurde, ist *stricto sensu unmöglich*: Eine Ebene, die rückwirkend vorausgesetzt werden muss, die aber tatsächlich niemals *angetroffen* werden kann.“

Er setzt Realität daher ganz anders an, nämlich in der Erfahrung des Bruchs, welcher der von Kant angenommenen ursprünglichen Realität vorausgeht.

„Unsere (hegelianische) Pointe ... ist aber, dass dieser mythische/unmögliche Ausgangspunkt – die Voraussetzung der Einbildungskraft [im Sinne Kants] – schon das Produkt, das Resultat genau dieser trennenden Tätigkeit der Einbildungskraft selbst ist. Kurz gesagt, die mythische, unzugängliche, noch nicht durch die Einbildungskraft affizierte/bearbeitete Null-Ebene der reinen Mannigfaltigkeit [Kants ursprünglicher Realität] ist nichts anderes als *reine Einbildungskraft an sich*, Einbildungs-

kraft in ihrem gewalttätigsten Zustand, Aktivität des Aufbrechens der Kontinuität der Trägheit des präsymbolischen ‚natürlichen‘ Realen“ (Zizek 2001: 49).

Hier ist von einer *anderen* ursprünglichen Realität die Rede, als sie Kant unterstellt: die „Kontinuität der Trägheit des präsymbolischen [also noch nicht in Bildern und Begriffen erfassten und insofern] ‚natürlichen‘ Realen“. Diese ursprüngliche Realität entspricht Hegels „Kreis, der in sich geschlossen ruht“ als dem „unmittelbare[n] ... Verhältnis“. Erfahrbare ist dies „natürliche“ Reale, „verstanden in der geläufigsten Bedeutung als ‚harte, äußere Wirklichkeit““ (Zizek 2001: 81), nur im Bruch mit ihr, dadurch, dass die Gewalt der Einbildungskraft auf den Widerstand der Welt trifft, den sie erfährt, indem sie ihn bricht; sodass sie an der Härte des gebrochenen Widerstands zugleich ihrer eigenen Gewalt inne wird. „Diese präsynthetische ‚Mannigfaltigkeit‘ ist das, was Hegel als die ‚Nacht der Welt‘ beschreibt, als die ‚Willkür‘ der abgründigen Freiheit des Subjekts, das gewaltsam die Realität in ein ausgebreitetes Dahintreiben von *membra disjecta* aufsprengt“ (Zizek 2001: 49). Es gibt somit keine Realitätserfahrung, so Zizek, in der das Subjekt nicht schon den Wirkungen seiner Einbildungskraft begegnet.

„Wir entkommen dem Zirkel der Einbildungskraft niemals, da gerade die mythische Voraussetzung der synthetischen Einbildungskraft als die Null-Ebene, als der ‚Stoff‘, mit dem sie arbeitet, die Einbildungskraft selbst, in ihrem Reinzustand und in ihrer höchsten Gewalt, ist, Einbildungskraft in ihrer negativen Seite des Zerreißens“ (Zizek 2001: 49).

Die Realität des Subjekts wird also erst, wo es mit der „natürlichen“ Realität bricht, „reinen Tisch“ schafft (Zizek 2001: 50). Ich schließe mich in dieser Hinsicht Zizeks Argumentation an. Was wir so gemütlich und freundlich heute als Kreativität und schöpferisches Vermögen bezeichnen, das es zu fördern und dem es Raum zu geben gelte, setzt auf eine *Ermöglichung, deren Kern Destruktion und Vernichtung sind*. Der Raum für Kreativität, für die synthetische Leistung der Einbildungskraft, der Raum für Bildung, muss erst *freigeräumt* sein. Diese „ontologische Lücke“ findet das Subjekt nicht vor, sie wird ihm nicht eröffnet; sie entsteht im Akt der Selbstkonstitution des Subjekts in seinem *Aufbegehren gegen das Sein*, das „natürliche“ Reale der Welt.

Soll die neue Ordnung aus der menschlichen Vernunft erwachsen, darf nichts, aber auch gar nichts Bestehendes der Kritik entzogen sein, sind alle Verhältnisse, in denen die Menschen sich schicksalhaft vorfinden, analytisch aufzulösen und dann aus den Kräften der Vernunft eine dem Menschen entsprechende Ordnung in diese Welt neu einzubilden. Alle *Verantwortung* allerdings liegt damit bei der Vernunft; keine andere Legitimation kann mehr in Anspruch ge-

nommen werden. Dass es zu einem Gebrauch des Verstandes in diesem Sinne in der Tat des Mutes bedarf (Kant 1783: 53), ist wahrlich einsichtig. Erstens des Muts, die alte Ordnung in Frage zu stellen, zu kritisieren, aufzulösen. Zweitens des Muts, die Verantwortung für das Neue zu übernehmen, für dessen autonome Konstruktion.

Mit meinen Worten formuliert, würde Zizeks ontologische Lücke heißen, dass hier durch die Einbildungskraft nach ihrer destruktiven oder zersetzenden oder auflösenden Seite hin betrachtet eine Unterbrechung des Gangs der Welt erfolgt, nämlich des Gangs der Welt als einer vermittelten Offenbarung an den Menschen, die von der Welt ausgeht. Oder dass es eine Unterbrechung der Einbildung von Welt in den Menschen gibt (das war der alte mystische Begriffsgehalt von *informatio*: die Einbildung Gottes oder der göttlichen Ordnung in den Menschen). Oder dass die ontologische Lücke ein Verstummen des Wortes ist, ein Unterbrechen, ein Abbruch der Rede und ein Löschen der Schrift bzw. eben eine *tabula rasa*, ein leerer Vermittlungsraum.

Dass ein solcher Blick auf die Bildung innewohnende Kraft der Bildungstheorie nicht gänzlich fremd und fern ist, soll durch Zitierung eines Bildungstheoretikers belegt werden, auch wenn dieser gewiss nicht den pädagogischen Mainstream repräsentiert. Heinz-Joachim Heydorn gilt als Begründer einer Minderheitsrichtung in der deutschen Bildungstheorie, die als Kritische Bildungstheorie bezeichnet wird. Er sagt:

„Mit der entstehenden Reflexion wird das Gegebene aufgelöst, es verliert seinen überlieferten Anspruch; wir werden auf uns selber zurückgeworfen, vermögen uns selbst zu erfahren, uns auch jenseits des Gegebenen zu denken, als gelungenes Wesen. Der in seiner Geschichte erfahrbare Mensch erscheint nunmehr fragmentarisch, unvollendet, fremden Kräften ausgeliefert. Indem sich Bildung als überwindende Vernunft zu erkennen gibt, werden wir selber zum Atlas, der den unvollendeten Menschen auf seinen Schultern trägt, um ihn ans Ziel zu bringen. Der Mensch soll als das Subjekt seiner Geschichte hervortreten, schmerzbefreiter, alter Verhaftungen ledig, die er überwunden hat“ (Heydorn 1974: 257).

Also auch hier der Hinweis auf das sich Auflösende, das Fragmentarische und die daraus resultierende Aufgabe einer Neuschöpfung, eines Neuentwurfs von Menschsein, die sich mit dem Bildungsbegriff verbindet, die Befreiung, die damit verbunden ist hin zum Menschsein als einem Entwurf, den der Mensch selbst verantwortet und der ihm nicht von irgendwoher gegeben ist. Oder aus einer anderen Schrift:

„... der Mensch soll seiner selbst habhaft werden. ... Mündigkeit begreift sich mit ihrem Beginn als Widerspruch zum Gesetzten, zu allem, was nicht weiter befragt

werden darf oder befragt wird, nur das Gegebene widerspiegelt. Mit dem Ausgang des Begriffs wird eine radikale Aufklärung erkennbar; Selbstbestimmung wird über die Zerstörung der determinierenden Größen gefaßt, sie schließt ihre Vernichtung [nämlich die der determinierenden Größen] ein. ... Mündigkeit ist Selbstfindung des Menschen, der Prozeß seiner Habhaftwerdung ... Bildung ist Verfügung des Menschen über sich selber" (Heydorn 1972: 56).

5 Schutt und Asche

Ich lege in diesem Beitrag den Schwerpunkt bewusst darauf, die negative, zersetzende Seite von Bildung zu betonen und herauszuarbeiten, weil diese sehr selten von Pädagogen thematisiert wird, in ihr aber die Verbindung angelegt ist zwischen der Bildungsidee und jener neuen Technologie, die den Neuen Medien zugrunde liegt und auf die ich im Weiteren zu sprechen kommen möchte.

Kant und Hegel gehören in die Reihe der Philosophen, welche das neue moderne Subjektbewusstsein für eine Zeit artikulierten, in der sich das Prinzip der Kritik etablierte. Damit ist gemeint: Kritik wurde zum Menschenrecht; es verbindet sich mit dem modernen Selbstverständnis des Menschen, dieses Recht zu haben. Auf der anderen Seite wurden auch *die Verhältnisse*, in denen die Menschen sich vorfinden, *auf Dauer kritisch*, d.h. sind seitdem nicht nur der permanenten Kritik, sondern gleichzeitig in deren Folge permanenter Veränderung und Revolutionierung unterworfen, so dass diese Revolutionierung der Lebensverhältnisse nicht ein historisch verortbarer Vorgang eben im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert war, sondern ein Zustand von Gesellschaft seitdem ist. Und schließlich, was dann den Übergang leistet zu den weiteren Überlegungen, die sich auf die Neuen Medien und die neuen Technologien beziehen: *Das Prinzip der Kritik wird Technologie*.

Dass unsere Welt sich in Auflösung befinde, diese gängige Zeitdiagnose war in den vorhergehenden Abschnitten bildungstheoretisch gewendet worden, indem der Blick gelenkt wurde auf die Wirkmacht einer hegelianisch gefassten Einbildungskraft, welche den Gegenstand, den in sich ruhenden geschlossenen Kreis auflöst. Auflösend ist das Subjekt, indem es sich kritisch gegen jede bestehende Ordnung richtet; auflösend ist der sezierende Verstand, der seine Gegenseiten in ihre kleinsten Bestandteile zerlegt.

Bei vielen wird sich jedoch noch eine andere, eine technisch konnotierte Assoziation zum Begriff Auflösung einstellen. Wir sprechen von hochauflösenden Bildschirmen, von hochaufgelösten Bildern usw. und meinen damit die *informationstechnische Auflösung im Zuge der Digitalisierung*. Auf diese Assoziation komme ich jetzt zu sprechen als eine Weise der Auflösung, die mit dem,

was ich vorher als Auflösung thematisiert habe, im engsten Zusammenhang steht oder daraus vielleicht sogar sich ergibt.

Ich beginne mit einem Zitat von Gregory Bateson aus seinem Buch „Ökologie des Geistes“, in dem er auf die Frage eingeht, was denn *Information* eigentlich sei, bzw. genauer gesagt, worin denn eigentlich die kleinste Einheit, eben das Bit, bestehe. Und er hat einen berühmten, oft zitierten Satz gesagt: „Information ist a difference, that makes a difference“ (Bateson 1981: 408). Information ist ein Unterschied und sie macht einen Unterschied; sie ist machend; sie tätigt das (Unter-)Scheiden. Wie sagte Hegel: „Die Tätigkeit des Scheidens ist die Kraft und Arbeit des Verstandes, der verwundersamsten und größten oder vielmehr der absoluten Macht.“

Die höchste Auflösung, der man die Welt unterziehen kann, ist, dass man sie oder die Aussage über das Seiende auf eine letzte fundamentale Unterscheidung reduziert: dass etwas ist oder nicht ist. Genauer gesagt: dass es dieses oder jenes ist oder nicht ist. Das Wort *Kritik* kommt ja aus dem Altgriechischen, von *krinein*; *krinein* heißt soviel wie *unterscheiden* oder – mit Gregory Bateson gesprochen – *making a difference*. Wir könnten also sagen, im Zuge der Technik der Digitalisierung geschieht eine Auflösung der Welt in einen riesigen Bithaufen. Die Welt als je gegebene wird *durch Digitalisierung* buchstäblich, wenn auch erst gedanklich, *in Schutt und Asche gelegt*. Die Asche, das sind die Bits, *Atome der Kritik*. Und die sind nun allerdings gleichzeitig die *Bausteine* für neue Welten, die sich aus ihnen konstruieren oder bauen lassen.

Und damit sind wir bei den Neuen Medien und ihrer häufig beklagten zersetzenden Wirkung. Das *Feld der Neuen Medien* (das Neue Medium) kann man in einem gewissen Sinne als *geräumten Bauplatz* betrachten: Die Macht der alten Welt (genauer: jeder Realität, die aus Sicht ihrer kritischen Auflösung immer „alte Welt“ ist) ist dort eliminiert. Insofern ist der Bauplatz geräumt. Es gibt keine Bezugnahmen mehr auf Realität als die alte Welt, wo wir es mit Bits zu tun haben. Es gibt nicht den leisesten Anklang mehr, keinerlei Verbindung mehr zu irgend etwas, das Welt in unserem herkömmlichen Sinne ist, also Welt, der wir selber angehören, aus der wir kommen. Das Feld der Neuen Medien ist ein geräumter Bauplatz mit Bytes und Bits (Schutt und Asche) als Baustoffen einer neuen und jetzt einzig auf den Menschen noch zurückführbaren Welt.

Hier haben wir in einer anderen, vielleicht noch konsequenteren Weise die „Nacht der Welt“, von der Hegel sprach. Diese Nacht ist noch leerer, noch schwärzer, noch unwirklicher, als sie bei Hegel erschien. Dort gab es „phantasmagorische Vorstellungen“: blutige Köpfe, gespenstische weiße Gestalten, die auftauchen und wieder verschwinden. Es gab dort m.a.W. Erinnerungen des Geistes an ein Heiles und Wirkliches, furchtbare Erinnerungen, weil dies Heile und Wirkliche zerstört und verloren ist; in Hegels „Nacht der Welt“ ist der

Schrecken der Vernichtung, der mordenden Tat noch präsent. Wenn man sie als ein „Zwischen“ bezeichnen kann zwischen dem Nicht-mehr der alten und dem Noch-nicht der neuen Welt, dann ist hier noch größere Nähe zum Nicht-mehr zu spüren. Der Geist gehört einem lebendigen Wesen, das sich seiner Herkunft und seiner Tat erinnert. Solche Erinnerung ist im Felde der Neuen Medien ausgelöscht. Hier gibt es keine blutigen Köpfe und keine weißen Gestalten, es sei denn, sie würden absichtsvoll konstruiert. Im Kopfe der Menschen, die mit Neuen Medien umgehen, mag sich alles Mögliche an phantasmagorischen Vorstellungen abspielen; nichts davon ist dem Feld der Neuen Medien eingeschrieben; nichts davon kann dort *gefunden* werden.

Auch dieser geräumte Bauplatz der Neuen Medien bleibt ein „Sprachraum“. Meine Überlegungen zu Medialität und Macht hatten dort angesetzt. Ich hatte vom Medium der Sprache und der Schrift den Ausgang genommen. Gemeint waren natürliche Sprachen. Natürliche Sprachen heißen deswegen so, weil sie kontextgebunden, also auf eine Welt verpflichtet sind, die uns jeweils gegeben, also nicht unser Produkt ist und auf die sie in ihrer Semantik Bezug nehmen müssen, sonst können wir sie weder sprechen noch verstehen. Formale oder Programmiersprachen hingegen sind kontextfrei, d.h. sie sind auf keine gegebene Welt mehr verpflichtet.

Die Abschrift wird also jetzt definitiv abgelöst durch die *Vorschrift* (wörtl. Übersetzung von Programm), nämlich das Computerprogramm, das – als Steuerungsprogramm implementiert – maschinell ausführbar ist. Diese Vorschrift bedingt eine neue, eine andere Art des Schreibens. Wenn jemand ein Computerprogramm schreibt, dann schreibt er der Welt vor, wie sie sich zu verhalten hat. Er bezieht sich auf die Welt als eine, der man auf diese Weise Vorschriften machen kann. Das heißt er bezieht sich auf Welt als Maschine; Maschinen kann man in diesem Sinne Vorschriften machen. Die Schrift fungiert jetzt als die Anordnung, die Kette von Befehlen, durch deren Befolgung die Übersetzung in Wirklichkeit zu leisten ist.

Wir können an dieser Stelle eine Formulierung von Günter Anders aufgreifen. Günter Anders sprach von „invertierter Imitation“ (Anders 1987: 252). Das war damals noch nicht auf die Computer-Technologie bezogen, sondern auf die Traumfabrik Hollywood und auf das Fernsehen und meinte die merkwürdige Verkehrung der Abbildungsverhältnisse zwischen Medienwelten und Lebenswelten, dass nämlich in zunehmendem Maße – nach seiner Diagnose – die Welt sich nach den Bildern richtet, die in den Medien ihnen vorgegeben werden, dass also die Welt anfängt, die Medien zu imitieren. Dies gilt auch für moderne Computerprogramme als Steuerungsprogramme, hier sogar in extrem zugespitzter Weise (vgl. Sesink 2004: 52-79).

6 Wiedergutmachung

Dass Auflösung und Zerfall emanzipatorische Qualität haben, hoffe ich soweit gezeigt zu haben. Dass Bildung selbst eine destruktive Kraft ist, ebenfalls. Was nun aber meine These besagt, dass Bildung der Welt Wiedergutmachung schulde, muss ich noch ausführen.

Das Neue Medium, habe ich gesagt, sei Raum für eine neue Art der menschlichen Vermittlung zur Welt; und ich ergänze, dass dieses Neue Medium gleichzeitig auch der Raum sein muss für Wiedergutmachung als Entwurf einer neuen besseren Welt. Vilém Flusser, einer der profiliertesten und engagiertesten Philosophen der Neuen Medien, hat das Neue Medium in diesem Sinne als Entwurfsraum charakterisiert:

„Das Zurücktreten des Denkens aus der Linie in den Punkt (der ein Nichts ist) ist ja nicht nur eine Bewegung des Kalkulierens – des Analysierens der Welt und des Menschen [also er redet hier von Digitalisierung] –, sondern ebenso sehr eine Bewegung des Komputierens: des Synthetisierens von Welten und Menschen. Es ist zwar richtig, dass mit dem Einsetzen des numerischen Denkens ein Schritt zum Zersetzen der Dinge und des Menschen zu ‚nichts‘ getan wird. Aber ebenso richtig ist, dass damit das Feld für das Projizieren alternativer Welten und Menschen frei wird“ (Flusser 1998: 17).

Flusser vertritt sehr emphatisch die These, die ich ja auch versucht habe darzulegen. Aber zugleich gibt es einen großen Unterschied. Flusser würde niemals von Wiedergutmachung sprechen, weil er nirgendwo eine Schuld sehen könnte. Denn die Welt, an der oder der gegenüber Wiedergutmachung notwendig wäre, gibt es für Flusser überhaupt gar nicht. Eine solche Welt war für ihn immer schon Illusion; die so genannte Wirklichkeit war immer schon für ihn das Nichts, nur habe die Menschheit lange gebraucht, um das zu entdecken. Während ich mit Hegel und Žižek anders argumentiert habe, nämlich dass wir dieses Nichts nicht lediglich als uns immer schon gegebene Voraussetzung entdecken, sondern dass es ein Resultat ist der abstrahierenden, der auflösenden Einbildungskraft. Die tabula rasa, der leerräumte Raum ist nicht die Voraussetzung, sondern ein *Ergebnis* der Einbildungskraft.

Ich spreche also von Wiedergutmachung; und die Frage ist: Warum sage ich *Wieder*-Gutmachung und nicht einfach Gutmachen. Und wieso war von Schuld die Rede?

Ich hatte gesagt, dass im Neuen Medium ein leerer Raum entstanden ist, in dem es keinerlei Bezug mehr auf wirkliche Welt, auf Lebenswelt gibt. Wenn hier jetzt etwas Neues konstruiert werden soll, ist die Frage: Woher sollen eigentlich

die Qualitätskriterien, die Sinnkriterien genommen werden, die in diesem Raum Geltung beanspruchen können?

Wenn ich nur von Gutmachen spreche, dann würde das heißen, dass das, was als gut zu gelten habe, sich auf eine freie Setzung des Subjektes zurückführte. Aber dieses Subjekt, wie es vorhin bestimmt worden ist mit Hegel, hätte eigentlich keinen Maßstab dafür, was das Gute sei, als den Willen einfach nur zum Willen, den Willen, etwas zu tun, weil es es kann, und aus keinem anderen Grunde, d.h. als reine Machtdemonstration. Das wäre ein terroristisches Gutmachen.

Wiedergutmachung dagegen – und deshalb betone ich das *Wiedergutmachen* – weiß sich in einer Schuld. Nämlich: Die Kritik, die der Ausgangspunkt war für die Zersetzung der alten Welt, ist selbst in dieser alten Welt, die sie zersetzt, gegründet; sie kommt dorthin. Diese alte Welt, die sie zersetzt, ist ihre Herkunft. Die Kritik ist nicht ihr eigener Ermöglichungsgrund, sondern sie findet sich als Möglichkeit vor, und diese Möglichkeit wird von der alten Welt eingeräumt. Und das heißt: auch wenn das kritische Denken diese alte Welt destruiert, dann verdankt es darin sich zugleich dieser alten Welt. Und deshalb schuldet es ihr Wiedergutmachung.

Wenn es so ist, dass das, worauf dieses Neue Medium basiert, die Abstraktion von allem Sinn ist, von allem, was die Welt in irgendeiner Weise als für uns sinnvolle zusammenhält, was ist dann eigentlich der Sinn dieser Abstraktion von Sinn? Denn aus irgendeinem Grunde wird doch dies getan.

Es stellt sich also die Frage nach dem *Sinn der Abstraktion von allem Sinn*, und meine pauschale Antwort dazu wäre: Der Sinn der Abstraktion von Sinn ist, was ich im Untertitel dieses Beitrags als *Emanzipation* bezeichnet habe, die Emanzipation von einer gegebenen Welt, und zwar um der Möglichkeit des Setzens von Sinn willen, so dass Sinn fortan nicht mehr etwas Gegebenes ist, sondern etwas *Entschieden*es, und zwar von Menschen Entschieden. Dazu gehört der Gedanke der Wiedergutmachung in meinem Verständnis. Wiedergutmachung heißt, das Gute des zerstörten Alten restituierend zu bewahren im Neuen. Es steckt darin ein Bekenntnis dazu, dass im Alten etwas Gutes war, und wenn es nur die Ermöglichung der Kritik war, die dieses Gute ausmacht.

Aus diesem Bekenntnis resultiert eine *Selbsthemmung* der destruktiven Kraft der Einbildung; es gibt keine andere Kraft, die diese Kraft hemmen könnte; sie kann nur sich selbst hemmen. Und weiter hängt damit zusammen der Gedanke der Autonomie, wie er von Kant so stark gemacht worden ist, nämlich die *Bindung an ein selbstauferlegtes Gesetz*. Es gibt kein Gesetz mehr, das von außen kommt. Und schließlich begründet sich daraus eine Lebenspraxis, eine Weltpraxis, die experimentell ist, auf Revidierbarkeit gerichtet, weil damit eingestanden ist, dass das, was den Maßstab für Güte ausmacht, nicht durch bloße

Setzung als Faktum menschlicher Praxis entschieden werden kann, sondern aus der Welt, der der Mensch als leibliches Wesen zugehört, stammen muss, und dass insofern sein Handeln immer auch ein *Suchen* nach diesen Maßstäben ist, ohne je die Chance zu haben, sie dingfest zu machen.

Dies tun wir gemeinsam in gesellschaftlicher Praxis. Insofern gehört dazu ein *diskursives, reflektiertes, soziales Zusammenspiel* in Bezug auf eine solche experimentelle Praxis. Und dann gehört für mich auch dazu die Nutzung, und zwar kollaborative Nutzung des virtuellen Raums des Neuen Mediums, was voraussetzt, dass dieser virtuelle Raum des Neuen Mediums für eine so verstandene gemeinsame Praxis auch tatsächlich bewahrt, gerettet, erkämpft werden muss. Denn er wird uns als ein solcher nicht einfach geschenkt (vgl. Marotzki 2000).

Das Medium als Vermittlungsraum wäre also ein Raum, in dem die Vermittlungen, die dort geleistet werden können, *anschließend* und insofern *poietisch* sind. Das altgriech. Wort *poiesis* meinte ja eine menschliche Tätigkeit, ein menschliches Hervorbringen, das Anschluss nimmt an das, was die Natur ermöglicht, insofern an etwas Anschluss nimmt und sich an etwas anbindet, das nicht sein eigenes Resultat ist. Eine solche poietische Nutzung seines Vermittlungsraums könnte das Neue Medium zu einem *Schauplatz der Wiedergutmachung* werden lassen – und nicht eines terroristischen Gutmachens, was es wäre, wenn wir diesen Raum sozusagen als die virtuelle Weltmaschine konstruieren würden, den virtuellen Weltentreiber, dem dann die Entwicklung unserer wirklichen Welt lediglich zu gehorchen hätte, wie dies in manchen Phantasien der Künstlichen-Intelligenz-Forschung intendiert ist: ein terroristisches Gutmachen von Welt via Neues Medium.

Literatur

- Anders, Günter (1987): Die Antiquiertheit des Menschen. Bd. II: Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution. München
- Bateson, Gregory (1981): Ökologie des Geistes. Frankfurt/Main
- Flusser, Vilém (1998): Vom Subjekt zum Projekt. Menschwerdung. Hrsg. S. Bollmann/E. Flusser. Frankfurt/Main
- Hegel, Georg Friedrich Wilhelm (1805-06): Jenaer Systementwürfe III. Naturphilosophie und Philosophie des Geistes. Hrsg. R.-P. Horstmann. Hamburg 1987
- Hegel, Georg Friedrich Wilhelm (1807): Phänomenologie des Geistes. In: Werke in 20 Bänden. Red. E. Moldenhauer/K.M. Michel. Bd. 3. Frankfurt/Main 1970
- Heydorn, Heinz Joachim (1972): Zu einer Neufassung des Bildungsbegriffs. Frankfurt/Main

- Heydorn, Heinz Joachim (1974): Überleben durch Bildung. In: Werke Bd. 4. Hrsg. I. Heydorn/H. Kappner/G. Koneffke/E. Weick. Wetzlar 2004
- Kant, Immanuel (1781): Kritik der reinen Vernunft. Hrsg. R. Schmidt. Hamburg 1956
- Kant, Immanuel (1783): Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: Werke in zehn Bänden. Hrsg. W. Weischedel. Bd. 9. Darmstadt 1968: 53-61
- McLuhan, Marshall (1964): Die magischen Kanäle. Understanding Media. 2. erw. Auflage Düsseldorf/Wien 1995
- Marotzki, Winfried (2000): Zukunftsdimensionen von Bildung im neuen öffentlichen Raum. In: Marotzki/Meister/Sander (2000): 233-258
- Marotzki, Winfried/Meister, Dorothee M./Sander, Uwe (Hrsg.) (2000): Zum Bildungswert des Internet. Opladen.
- Sesink, Werner (2004): In-formatio. Die Einbildung des Computers. Beiträge zur Theorie der Bildung in der Informationsgesellschaft. Münster
- Zizek, Slavoj (2001): Die Tücke des Subjekts. Frankfurt/Main