



Werner Sesink

Brandstifter und Feuerwehr

Wiedergutmachung durch Bildung?

Zum Verhältnis von Pädagogik und Neuen Medien

Werner Sesink

Brandstifter und Feuerwehr.
Wiedergutmachung durch Bildung?

Zum Verhältnis von Pädagogik und Neuen
Medien

Copyright © Werner Sesink 1988

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das Recht der mechanischen, elektronischen oder fotografischen Vervielfältigung, der Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, des Nachdrucks in Zeitschriften oder Zeitungen, des öffentlichen Vortrags, der Verfilmung oder Dramatisierung, der Übertragung durch Rundfunk, Fernsehen oder Video, auch einzelner Textteile sowie der Übersetzung in andere Sprachen.

Textfassung eines Vortrags auf dem 5. Medienethik-Symposium „Bildung und Medien“
an der Hochschule der Medien in Stuttgart

14. Dezember 2005

Einleitung

1. Bildung (Das Wahre, Gute und Edle)
2. Gefahr (und nahende Rettung?)
3. Kollisionen (im medialen Raum)
4. Informatio (Die Einbildungskraft)
5. Schutt und Asche (Das Neue Medium)
6. Verantwortung (und Wiedergutmachung)

Literatur

Einleitung

Meinem Beitrag zur Stuttgarter Medienethik-Tagung 2005 werde ich dramaturgisch zunächst einen gängigen und einfachen Plot unterlegen: Da gibt es den Guten; das ist die Bildung bzw. das sind die Menschen, die sich Bildung auf ihre Fahne geschrieben haben. Und es gibt den Schurken; das sind die Medien bzw. diejenigen, die die zerstörerische Macht der Medien in unserer Gesellschaft verbreiten. Der Gute kämpft gegen den Schurken. Und wir alle hoffen, dass der Gute schließlich siegen wird.

Mit einem so schlicht gestrickten Handlungsmuster allerdings kann man heute wohl keinen Hund mehr hinter dem Ofen hervorlocken. Das anspruchsvolle Publikum erwartet anderes; und als Autor sollte ich mich darauf einstellen: Mit der Entfaltung der Geschichte wird sich zeigen, dass die Dinge doch nicht ganz so einfach liegen; dass die Charaktere der personae dramatis etwas vielschichtiger sind, als zunächst angenommen. Der Gute ist gar nicht so gut, wie es zunächst scheint. Verborgene, dunkle Seiten treten zu Tage. Und auf der anderen Seite ist der Schurke auch nicht nur böse; wir entdecken Züge an ihm, die ihn uns in anderem Lichte erscheinen lassen.

Vor allem aber offenbart der Fortgang der Geschichte, dass die beiden sich scheinbar so unversöhnlich als Gegner gegenüberstehenden Figuren in Wahrheit durch ein geheimes Band miteinander verbunden sind, eine Art Komplizenschaft, die vor allem der Gute nur zu gern verleugnen würde. Denn sie gemahnt ihn an verdrängte Ereignisse in früheren Phasen seiner Lebensgeschichte, die sich als eine gemeinsame Vorgeschichte mit dem vermeintlichen Schurken offenbaren werden.

Lassen wir also das Drama beginnen.

1. Bildung (Das Wahre, Gute und Edle)

Bildung ist ein verführerischer Begriff. Die Emphase dieses klassischen Grundbegriffs der Pädagogik verbindet sich zu gern mit seinem normativen Gebrauch. Bildung – so scheint es – bezeichnet ein schlechthin Gutes, Schönes und Wahres, den Menschen gleichsam Adelndes, das es vor den Gemeinheiten und Hässlichkeiten, den Angriffen einer bösen Welt zu retten gilt oder in dem wir gar selbst Rettung vor dieser Welt finden können. Pädagogik, so sie sich der Bildung verschreibt und ihren Anspruch verkündet, wird zum Bildungs-Wachturm, von dem aus, einsam in der Wüste einer bildungsfeindlichen Welt, wir ihren heiligen Namen zu rufen und bezeugen haben; oder zum Hohen Gerichtshof, der zu urteilen hat, was den Namen Bildung verdient und was nicht.

Als ein solcher Wächter oder Hoher Richter der Bildung hat sich der auch von mir sehr geschätzte Hartmut von Hentig einen Namen gemacht, dessen „Bildungskriterien“ für die Stuttgarter Tagung als Orientierung gewählt wurden. Hentig stellt in ihnen „Maßstäbe“ auf, von denen er sagt: „Was auch immer den Menschen bildet – verändert, formt, stärkt, aufklärt, bewegt –, ich werde es daran messen, ob dies eintritt.“ „Dies“ seien: „Abscheu und Abwehr von Unmenschlichkeit; die Wahrnehmung von Glück; die Fähigkeit und der Willen, sich zu verständigen; ein Bewusstsein von der Geschichtlichkeit der eigenen Existenz; Wachheit für letzte Fragen; und – ein doppeltes Kriterium – die Bereitschaft zur Selbstverantwortung und Verantwortung in der res publica.“ (Hentig 1996, 75). Auch wenn Hentig hier formuliert, er wolle Bildung an diesen Maßstäben messen (wonach also Bildung selbst nicht der Maßstab wäre), macht er doch im gleichen Atemzuge unmissverständlich klar, dass nur bei Erfüllung seiner Kriterien („es darf nicht fehlen“) das, was Bildung genannt wird (Veränderung, Formung, Stärkung, Aufklärung, Bewegung), auch diesen Namen wirklich verdient.

Welcher aufrechte, anständige Mensch wollte diesen Kriterien ihre Dignität absprechen? So manche Pädagogin, so mancher Pädagoge wird einen wohlthuend heiligen Schauer zu empfinden nicht ganz von sich weisen können angesichts eines solchen normativen Horizonts für den eigenen beruflichen Auftrag. (Mancher und manchem allerdings wird möglicherweise ein wenig bange werden, ob und wie sie oder er denn diesem Anspruch auch gerecht zu werden vermöchte.)

2. Gefahr (und nahende Rettung?)

Das Gute aber – so ist das in dieser Welt – hat immer mit dem Schlechten und Bösen zu kämpfen. Und dies kommt – nicht allein, aber doch in erheblichem Ausmaße – nach Auskunft desselben Hartmut von Hentig, wenn nicht direkt von den Neuen Medien, so doch in ihrem Kontext über uns: hemmungslose Überflutung mit ungeprüften, unreflektierten Daten und Informationen, Verantwortungslosigkeit bei der Auswahl und Präsentation von Informationen, leeres Kommunizieren um seiner selbst willen, soziale Isolierung. (Hentig 2002, 302-304) Auf die selbstgestellte Frage, wie wir diesen Gefahren begegnen und so „der technischen Zivilisation gewachsen bleiben“ (Hentig 2002) können, wird uns immerhin die erwartbare klare Antwort gegeben: durch Bildung.

Vermutete schädliche Wirkungen der Medien vor allem auf unsere Jugend sind ein aktuelles und beliebtes Thema gerade auch in den Medien selbst. Wie oft wird nicht beklagt, Fernseher oder Computer würden als Ersatz für familiäre Zuwendung herhalten; die Videoclip-Ästhetik unterminiere die für anspruchsvolles Lernen so wichtige Fähigkeit, sich ausdauernd und geduldig mit einer Sache zu beschäftigen; die Vielfalt und Beliebigkeit der in den Medien angebotenen Weltinterpretationen führe zur Orientierungslosigkeit usw. Als „geheime“ Erzieher träten die Medien in Konkurrenz zu den legitimen Erziehern; und dabei untergrüben sie alles, was die Pädagogik an Wertvollem zur gesellschaftlichen Integration der Heranwachsenden gefunden, erfunden und entwickelt habe. Hartmut von Hentig hat schon in den 80er Jahren geäußert, „der Computer widerspreche elementaren Grundsätzen moderner Pädagogik“. Ja, er mache „alles zunichte, was sich die moderne Pädagogik seit Beginn unseres Jahrhunderts ausgedacht hat – zum Wohl des Kindes wie der Gesellschaft“ (Hentig 1987, 84f.)

Damals warnte Hentig vor einem „allmählichen Verschwinden der Wirklichkeit“ durch computergestützte Mediatisierung unseres Weltverhältnisses. 15 Jahre später sieht er sich in seinen Befürchtungen mehr als bestätigt. Im Untertitel seines Buches von 2002 „Der technischen Zivilisation gewachsen bleiben“ ist vom „gar nicht mehr allmählichen Verschwinden der Wirklichkeit“ die Rede. Und in der Einleitung erläutert er: „... das Verschwinden passiert nicht, es wird betrieben. ... das forderte [eigentlich] ein neues Buch ... mit dem Titel ... ‚Die Vernichtung der Wirklichkeit durch Virtualität‘.“ (Hentig 2002, 9)

Wir sehen: Es sind nicht gerade geringfügige Vergehen, mit denen die Neuen Medien in Zusammenhang gebracht werden. Hentig scheut nicht vor drastischen Formulierungen zurück, wenn es gilt, die drohende Gefahr zu beschreiben; Formulierungen, die eine frappierende Ähnlichkeit aufweisen mit denen des französischen Philosophen Jean Baudrillard, der einige Jahre zuvor in seinem Buch „Das perfekte Verbrechen“ schrieb: „Dies ist die Geschichte eines Verbrechens – der Ermordung der Realität.“ (Baudrillard 1996,9) Und der, wenn auch unter anderem Namen („das Zeichen“), denselben Täter, nämlich die Neuen Medien identifizierte: „... wir leben in einer Welt, in der es die wichtigste Aufgabe des Zeichens geworden ist, die Realität verschwinden zu lassen und dieses Verschwinden zugleich zu vertuschen.“ (Baudrillard 1996, 17)

Angesichts dieser höchst gefahrenvollen Lage ist es gut, dass es – der Bildung sei Dank – Aussicht auf Rettung gibt. Bildung vermag Zusammenhänge begreiflich zu machen; sie kann Orientierung geben, Werte vermitteln; sie stärkt die Diskursfähigkeit der Menschen, ermöglicht Verantwortungsfähigkeit. Nicht zuletzt vermittelt sie Medienkompetenz. Und – worauf es Hentig besonders ankommt – sie sorgt dafür, dass wir die Mittel weiterhin oder wieder den Zwecken unterordnen. Denn dies sei der eigentliche Skandal: Die Neuen Medien diktierten uns unsere Lebensform, sie würden zu Zwecken erhoben, wo ihnen doch von

Rechts wegen nur die subordinierte Position des Instruments zukomme, das den Zwecken zu dienen habe. Es ist – plastisch und etwas reißerisch gesprochen – die Bildung, welche angerufen ist, das von Hentig und Baudrillard unisono benannte Verbrechen zu vereiteln.

Wer sich zur Rettung anbietet, entpuppt sich manchmal jedoch als derjenige, der selbst das verursacht hat, wovor er retten möchte. Meldungen sind nicht unbekannt, wonach Feuerwehrleute in Wahrheit die Brandstifter waren und sich insofern selbst den Anlass zu ihrer rettenden Tat gegeben haben. Mit dieser Andeutung wird nun eine Wende in der Geschichte eingeleitet, welche es nötig macht, ein wenig die Vorgeschichte der vermeintlich rettenden Instanz, der Bildung nämlich, zu beleuchten. Hat sie wirklich so gar nichts zu tun mit dem, wogegen sie in Stellung gebracht wird? Ist sie selbst wirklich so ganz unschuldig an dem, was den Medien zugeschrieben wird?

3. Kollisionen (im medialen Raum)

Um das Verhältnis des Retters zum Täter, also der Bildung zu den Medien in näheren Augenschein nehmen zu können, ist eine wichtige begriffliche Unterscheidung zu treffen, 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 wäre demnach die geheime Botschaft, die mit jedem der vielen Medien transportiert wird. (Vgl. McLuhan 1964, 22) Es ist das Medium der Medien. Jedes Buch spricht von der Buchkultur, jede Computersimulation von der durch Neue Technologien geprägten vernetzten Informationsgesellschaft.

Bezogen auf die vielen Medien würde der Verdacht einer „Täterschaft“ wohl zu Recht abzuweisen sein. Schließlich sind sie Produkte von Menschen und Instrumente in den Händen von Menschen; und wenn sie zu etwas Schlimmem gebraucht werden, dann fällt dies auf die von ihnen zu ihren Zwecken Gebrauch machenden Menschen zurück. Anders, wenn wir den umfassenderen Medienbegriff zu Grunde legen. Dann ist zu berücksichtigen, dass sich die Medien herstellenden und gebrauchenden Menschen schon in einem Rahmen bewegen, der ihnen nicht nur die Formen des Mediengebrauchs vorschreibt, sondern sehr viel weitergehend sogar das Zwecksetzen selbst verbietet, beschränkt oder gar abverlangt. In der Herstellung und im Gebrauch der Medien „spricht“ sich dann – ganz im Sinne McLuhans – das Medium aus: Medien herstellend und gebrauchend transportieren Menschen die geheime Botschaft des Mediums der Medien.

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 Raum der Möglichkeit zu sprechen und zu schreiben.

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 konsequentem 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 einer Botschaft sind, die uns übermittelt wird durch die vom Weltenschöpfer eingesetzten Medien: „das Wort“, „die Schrift“ und deren Sprecher und Schreiber. Es gilt hiernach, „die Schrift“ (der Tafel der Gebote; des Alten und des Neuen Testaments) zu lesen und „das Wort“ zu hören, das in der Verlesung und Verkündigung durch die des Mediums Mächtigen zu Gehör gebracht wird, und durch dieses Medium hindurch den Weltenschöpfer prägend (in-formierend) auf die eigene geistig-seelische 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.)

Dieses Verständnis der Vermittlung im medialen Raum von Schrift und Wort lässt sich interessanterweise sehr gut an der mittelalterlichen Bedeutung von *informatio* ablesen, wie es sich bei Guillaume de Champeaux (ca. 1100) findet. *Informatio* bezeichnet bei ihm die

Prägung des Stoffes durch die ewigen, von Gott kommenden Formen, wodurch in die ursprüngliche Ununterschiedenheit des Stoffes die Formunterschiede eingebracht würden. (Capurro 1978, 110)

Vermittlung setzt aber die Trennung voraus. Wort und Schrift müssen verkündet und verbreitet werden, weil der Mensch nicht eins ist mit Gott; weil dessen Botschaft ihm erst noch nahezubringen ist. Dagegen nun wird von Meister Eckhart rund 200 Jahre später ein anderer, mystischer Begriff von Information postuliert. *in-formung* bzw. *in-bildung* meinen hier die Einprägung der Seele in Gott, der diese verwandelt und „überbildet“ (Capurro 1978, 176), eine Verschmelzung des Menschen mit Gott durch völlige Hingabe, durch Aufgabe seiner vorherigen, durch die irdischen Bedingungen geprägten Gestalt (Ent-bildung), durch Ablassen von jedem Widerstand gegen das von Gott Kommende, Aufgabe jeglichen Eigenwillens. Im Unterschied zum Informationsbegriff bei Champeaux findet sich hier eine Aufhebung des Menschen in die Vermittlung mit Gott, damit eine Auflösung des medialen Vermittlungsraums: Der Mensch wird unmittelbar Wort und Schrift Gottes. Er bedarf keiner Mittler (Schriften, Predigten, Priester) mehr.

In einer Rede auf dem Kongress der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaft 2004 hat Michael Naumann, damaliger Staatsminister für Kultur, behauptet, der deutsche Bildungsbegriff (und mit ihm die deutsche Bildungstradition) habe sich von diesem mystischen Erbe nie ganz befreien können (Naumann 2006).

Wie Naumann dann selbst sagt, ist der harmonisierende deutsche Bildungsbegriff allerdings nicht zuletzt eine Antwort auf die schockierende Erfahrung des jakobinischen Terrors (Naumann 2006, 20). Die Französische Revolution war ganz zweifellos auch in den Augen der deutschen Bildungsphilosophen ein Ereignis, das getragen wurde von der mit Bildung verbundenen Freiheitsempfasse des modernen Subjektverständnisses. Ihr Terror brachte allerdings eine im Aufklärungsimpetus liegende Destruktivität und Rücksichtslosigkeit gegenüber jeglicher bestehenden Lebenswirklichkeit zum Vorschein, vor der man in Deutschland zurückschreckte. Schon früh also, so können wir daran sehen, versuchte man, die brandstiftende Bildung als brandlöschende Maßnahme in Position zu bringen.

Insofern ist die Berechtigung von Naumanns These nicht ganz von der Hand zu weisen; aber sie stellt m.E. bestenfalls die halbe Wahrheit dar, indem sie auf das am Harmoniegedanken und der Perfektibilität des Menschen orientierte Bildungsdenken neuhumanistischer und romantischer Tradition in gewissem Umfange zutrifft, aber dabei doch das implizite Schuldeingeständnis der Brandstiftung übergeht und verfehlt, welches mit der im Folgenden zu thematisierenden dramatischen Umkehrung der Vermittlungsrichtung im medialen Raum von Sprache und Schrift mit dem Übergang zur Neuzeit in engstem Zusammenhang steht.

Mit diesem Übergang zur Neuzeit beginnen die Menschen ja, im Medium von Sprache und Schrift sich selbst gegenüber der Welt zu Gehör zu bringen, sich in die Welt einzuschreiben. Allerdings ist diese Welt keine *tabula rasa*, kein leeres Feld, das widerstandslos lediglich hinnähme, was die Menschen versuchen, in sie einzuschreiben. Es kommt zwangsläufig zur Kollision der beiden vorhin angedeuteten Vermittlungsrichtungen. Anders ausgedrückt: Um sich zum 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.

Dass es sich dabei um höchst reale und höchst blutige Vorgänge handelt, zeigt sich auf beiden Seiten: am Scheiterhaufen im Dienste der Aufrechterhaltung der alten Ordnung

ebenso wie an der Guillotine im Dienste ihres Sturzes. Ohne den Buchdruck, der die Massenalphabetisierung ermöglichte und zur Folge hatte, wäre nicht denkbar gewesen, dass „das Volk“ sich als Autor seines Geschickes begriff und verhielt; in Flugschriften, Zeitungen und Büchern kündigte sich an und formulierte sich vor, was dann im politischen Handeln umgesetzt und wiederum in Flugschriften, Zeitungen und Büchern beschrieben, rechtfertigt, kritisiert wurde.

Konkret waren es jeweils die in Büchern dargelegten kritischen Diagnosen der Verhältnisse, die mit Anklagen gegen die bestehende Ordnung gefüllten Zeitungen und die mit revolutionären Aufrufen bedruckten Flugblätter, welche als Medien des Umsturzes fungierten. Aber das Feld dafür war bereitet durch Buchdruck und Alphabetisierung eines größeren Teils der Bevölkerung, welche das Medium Schrift zum Medium einer neuen Massenkommunikation der Selbsteinsetzung der Menschen als Subjekte werden ließ. „Das Zeitalter der Aufklärung brachte das Ideal einer zensurfreien wissenschaftlichen Mitteilung auf der Basis der Drucktechnik hervor. ... Das Menschenrecht auf freie Meinungsäußerung ist seit der Aufklärung eng mit der Drucktechnik gedacht und auch verwirklicht worden, wie am Beispiel der Pressefreiheit sowie der öffentlich zugänglichen Bibliotheken ersichtlich.“ (Capurro 2003, 137)

Was sich damit fundamental änderte, war die vermittelnde Rolle des Mediums Text. Statt als Selbstoffenbarung einer dem menschlichen Begreifen wie Gestaltungswillen entzogenen absoluten Ordnung diente er nun den Menschen zum Ausdruck ihrer eigenen Vernunft und ihres Anspruchs, eine menschliche, nämlich vom Menschen kommende und auf ihn zentrierte neue Ordnung erst zu entwickeln; statt als Ausdruck einer absoluten Vernunft, diente er als Vermittlung zwischen den vielen in ihrer individuellen Vernunft je beschränkten Einzelwesen, um zu einer daraus sich entwickelnden gemeinsamen, allerdings nie definitiven Gesamtvernunft zu gelangen, die als gesellschaftliche Gestaltungskraft auftrat.

Was also „tat“ das neue Medium Text? Es bot dort, wo zuvor das Feld besetzt war durch den Text der Offenbarung und dessen Auslegung durch die Stellvertreter einer absoluten Vernunft einen freien Raum für die Entwicklung der individuellen und damit auch gesellschaftlichen humanen Vernunft. Das Medium Text wurde als Medium der spezifischen Botschaften, die in den tatsächlich geschriebenen Texten transportiert werden, zum Möglichkeitsraum. Es stürzte nicht die alte Ordnung. Aber es bot einen Raum, in dem für deren Sturz das Feld bereitet wurde. Es wurde zum Tatort der Revolution.

4. Informatio (Die Einbildungskraft)

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 dessen, was wir im modernen Verständnis als Bildung bezeichnen, nämlich die Hervorbringung des Menschen durch sich selbst, die Erhebung des Menschen zum Sprecher und Schreiber, zum Autor von Welt, so dass sich sagen lässt: 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 vermittelt 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 sich in Bildung 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.)

Die Einbildungskraft begegnet uns hier also als eine konstruktive, dem Menschen innewohnende und seiner Denktätigkeit zu Grunde liegende 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.

Einem Denker wie Kant, der nicht nur ein Kind der Aufklärungszeit war, sondern den Gedanken der Aufklärung schließlich selbst philosophisch ausgearbeitet hat, konnte in der Tat die Welt nicht als ein Gefüge fester Beziehungen, Autoritäten und Institutionen gelten, das sich dem Denken aufprägt oder dem der menschliche Geist sozusagen gedanklich gehorcht. Sollte der Geist frei sein, musste er imstande sein, aus eigener Kraft Vorstellungen zu entwickeln, wie die Welt in sich gefügt sei. Und in der Tat bot sich Kant zu seiner Zeit die Welt als so zerfallen dar, wie sie sich seiner Aussage nach „a priori“, also immer, seit jeher und überall der reinen (also nicht schon durch begriffliches Denken geprägten) Anschauung darbietet und der Einbildungskraft zur Synthesis anbietet.

Gegen diese einseitige Bestimmung der Einbildungskraft als synthetisierendes Vermögen wendet sich der slowenische Philosoph Slavoj Žižek: „So obsessiv er (Kant) 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.“ (Žižek 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 Žižek 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. 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) (Hervorhebung 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) (Hervorhebung im Original)

Und dann kommt die Passage, die Žižek 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 einfällt –, 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) (Hervorh. im Original)

Der Raum des Geistes wird zur „Nacht der Welt“, einem „leeren Nichts“, das allerdings trotz (oder wegen?) seiner Leere „ein Reichtum unendlich vieler Vorstellungen“ sei; von „Bildern, deren keines ihm gerade einfällt“ „oder die nicht als gegenwärtige sind“. Nicht die aktuelle Fülle der Vorstellungen, die der Geist je hervorbringen mag, sondern die unendliche Zahl von Vorstellungen, die er noch nicht hervorgebracht hat, sondern seine Kraft, eine unendliche Fülle erzeugen zu können, ist es, die seinen Reichtum (seinen „Schatz“) ausmacht.

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; dieser erzeuge sie, 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.

Hegel beschreibt hier einen Zwischenzustand des Geistes, in den seine Einbildungskraft ihn führt oder den sie erzeugt, den auch Fichte hervorgehoben hat: „Die Einbildungskraft ist ein Vermögen, das zwischen Bestimmung, und Nicht-Bestimmung, zwischen Endlichem, und Unendlichem in der Mitte schwebt“ (Fichte 1794, 360).

In diesem Zwischenzustand 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) (Hervorhebung im Original)

Hegel lenkt damit die Aufmerksamkeit auf eine höchst prekäre Einsicht. Das menschliche Vermögen der Freiheit besteht nicht etwa darin, Freiheit, wo sie sich anbietet, wahrnehmen zu können, sondern primär in der Fähigkeit der Befreiung; und diese Fähigkeit ist die Fähigkeit der Negation: Zerstörung und Vernichtung. Die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen, welche die konstruktive Leistung der Einbildungskraft provoziert, ist nicht etwa – wie Kant behauptet – das Apriori, die Voraussetzung, sondern das Aposteriori, das Resultat der Einbildungskraft; diese 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 „nüchternen“ Blick auszusetzen und dabei einer Leere ansichtig zu werden, welche die Welt in ihre Nacht zu ziehen sucht! Wenn wir die Freiheit wollen – und Bildung wird verstanden als Wahrnehmung von Freiheit –, dann heißt dies unweigerlich Entbindung destruktiver Kräfte, wie immer wir dies mit der Hoffnung verbinden, sie mögen nur zum Guten genutzt werden.

So bedeutet der Blick des „Auges“ der Vernunft für seinen Gegenstand die Aufhebung seines eigenständigen Daseins. Der Verstand (als das „Auge“ der Vernunft) eignet das Ding dem Subjekt an und ermöglicht dessen 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 – implizit – 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 verwundersamsten und größten oder vielmehr der absoluten Macht. Der Kreis, der in sich 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 hier – wie gesagt: implizit – als Wirkung der Einbildungskraft 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 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 im Ergebnis 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 nach 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.

Slavoj Žižek 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*“ 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‘, die noch nicht durch ein Minimum an transzendentaler Imagination 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 – 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*, Einbildungskraft in ihrem gewalttätigsten Zustand, Aktivität des Aufbrechens der Kontinuität der Trägheit des präsymbolischen ‚natürlichen‘ Realen.“ (Žižek 2001, 49) (Hervorh. im Original)

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““ (Žižek 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.“ (Žižek 2001, 49) Es gibt somit keine Realitätserfahrung, so Žižek, 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 Zerreißen.“ (Žižek 2001, 49)

Die Realität des Subjekts wird also erst, wo es mit der „natürlichen“ Realität bricht, „reinen Tisch“ schafft (Žižek 2001, 50). Ich schließe mich in dieser Hinsicht Žižeks 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.

Mit diesem Aufbegehren hebt Bildung an. Soll sich das Subjekt als Autor seiner Texte, als Gestalter seiner Welt und als Sich-Bildender (statt bloß Erzeugener) verwirklichen, muss es allem, was es als seiend einfach vorfindet, seine unbefragte Geltung entziehen. Soll eine neue Ordnung aus menschlicher 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 ist 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 genommen 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. Damit sind beide Seiten der Bildung angesprochen, die konstruktive, synthetische und die destruktive, analytische. Sie gehören unauflöslich zusammen: Wenn Bildung als konstruktive Antwort auf Phänomene des Zerfalls und der Auflösung angerufen wird, dann, insofern ihre geschichtliche Einsetzung als Selbsthervorbringung des Subjekts für eben diese Phänomene in hohem Maße verantwortlich ist.

Mit meinen Worten formuliert, würde Žižeks 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 mittelalterliche 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, aller Verhaftungen ledig, die er überwunden hat.“ (Heydorn 1974, 257)

Auch hier finden wir den 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 (Das Neue Medium)

Kant, Fichte 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 seitdem ein Zustand von Gesellschaft 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 (Technologie verstanden als Prinzip der Generierung von tatsächlich verfügbaren Techniken).

Meine Überlegungen hierzu beginne ich 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 deren kleinste Einheit, das Bit, bestehe. Und er hat einen berühmten, oft zitierten Satz gesagt: „Ein ‚Bit‘ Information läßt sich definieren als ein Unterschied, der einen Unterschied macht.“ (Bateson 1981, 408) Information ist ein Unterschied, und sie „macht“ einen Unterschied; 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 konsequenteste Destruktion, der man die Welt gedanklich unterwerfen kann, scheint mir, 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. Kritik kommt ja aus dem Altgriechischen, von krinein; krinein heißt soviel wie unterscheiden oder – mit Gregory Bateson gesprochen – einen Unterschied machen. 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 mit den Bits als Atomen der Kritik. Und als solche sind sie nun allerdings gleichzeitig die Bausteine für neue Welten, die sich aus ihnen konstruieren oder synthetisieren oder computieren 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“, ein „Textraum“. Meine Überlegungen zur Umkehrung der Vermittlungsrichtung im Text als Medium der Medien hatten dort angesetzt. Als in diesem Zusammenhang vom Wort und von der Schrift die Rede war, waren Worte und Schriftstücke gemeint, die in natürlicher Sprache ge- und verfasst wurden. Natürliche Sprachen heißen deswegen so, weil sie kontextgebunden, d.h. 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 Ab- oder Nach-schrift wird im Raum des Neuen Mediums definitiv abgelöst durch die Vor-schrift (wörtl. Übersetzung von Programm), nämlich das Computerprogramm, das – als Steuerungsprogramm implementiert – maschinell ausführbar ist. Diese Vorschrift bedingt eine neue, eine andere Art des Schreibens. Natürlicher Sprache ist ihr Sprecher niemals ganz Herr. Sprecher und Schreiber suchen nach Worten, ringen um Formulierungen. Natürliche Sprache wird erfahren als ein Medium mit Eigenleben, in dem das gemeinte Objekt doch ein Mitspracherecht zu haben scheint: ihr Ausdruck soll ihm angemessen sein. Zugleich artikuliert sich in ihr eine kulturelle und sich permanent wandelnde Tradition von Weltrezeption, in der sich ein Sprecher und Schreiber erst einmal zurechtfinden muss, will er verstehen und sich mitteilen können. Was „sie sagt“, mag dem, der sich in ihr auszudrücken versucht, deshalb oft fremd und ihm nicht ganz gehörig erscheinen.

Wenn dagegen jemand Text von der Sorte eines Computerprogramms schreibt, dann schreibt er der Welt vor, wie sie zu sein, wie sie sich zu verhalten hat. Er bezieht sich auf die Welt als eine, der man auf diese Weise Vorschriften machen kann. Der Text fungiert jetzt als eine An-ordnung (eine der Wortbedeutungen von *informatio*), eine Kette von Befehlen, durch deren Befolgung die Übersetzung in Wirklichkeit zu leisten ist. Welt wird hier nicht mehr beschrieben, sondern ge-schrieben; Schreiben wird zum Akt der Konstruktion. Oder – wie es die Klagenfurt-Gruppe mit Rückbezug auf Gotthard Günter sagt – die Theorie (als Modell der Sache) wird operational. (Klagenfurt 1995, 16; Sesink 2004, 60-62)

Wir können an dieser Stelle eine Formulierung von Günter Anders aufgreifen. Günter Anders sprach von „invertierter Imitation“. (Anders 1980, 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. Verantwortung (und Wiedergutmachung)

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 –, 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 sogenannte 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 leereräumte Raum ist nicht die Voraussetzung, sondern ein Ergebnis der Einbildungskraft.

Ich hatte Eingangs die Anrufung der Bildung als rettender Kraft gegen die zersetzende Wirkung der Medien angesprochen. In der Tat stellt das Neue Medium für Bildung eine Herausforderung dar. Durch das Neue Medium wird Bildung nämlich – anders aber, als Eingangs geschildert – in doppelter Weise mit ihrer Verantwortung konfrontiert.

Zum ersten kulminiert in seinem Siegeszug eine Entwicklung, die wesentlich durch Bildung vorangetrieben wurde und wird. Bildung ist unaufhaltsame Kritik; diese Unaufhaltsamkeit hat zu Konsequenzen geführt, die sich jetzt, im Neuen Medium, zeigen. In der Informatik manifestiert sich, wohin Bildung führt.

Zum zweiten steht Bildung damit in der Herausforderung, auf die Leere des freien Raums, welche ihr Technologie gewordenen Prinzip der Kritik hervorgebracht hat, auf diese nihilistische Konsequenz ihrer Unaufhaltsamkeit eine Antwort zu finden; d.h. dem in ihr erhobenen Anspruch der Freiheit auch positiv gerecht zu werden.

Freiheit ist kein Geschenk, sondern eine Errungenschaft. Das Subjekt konstituiert sich in der Auflehnung gegen die Realität. Es ist per se revolutionäres Subjekt, und als solches schafft es sich den freien Raum für eine neue Welt, die seine eigene Konstruktion ist; nicht mehr verhängtes Schicksal. Jetzt kann es sich endlich sein eigenes Gesetz geben, also autonom werden. Nicht nur die Welt, die es umgibt, sondern auch die Welt, die es selbst ist, hat es aufgelöst; es betritt den Raum des Zwischen Nicht-mehr und Noch-nicht; die „Nacht der Welt“; den informatischen Raum der freien Konstruktion. Nichts hemmt mehr das Neue, das kommen soll: die neue Welt und den neuen Menschen. „Diese Willkür ist die leere Freiheit“. (Hegel 1805-06, 173)

Der Schrecken der Heimsuchung durch blutige Köpfe und weiße Gestalten in der „Nacht der Welt“ ist nur zu bannen, wenn zugleich die Aussicht auf Heilung, auf ein kommendes Gutes eröffnet ist, eine Aussicht, welche die konstruktive Einbildungskraft dann einlösen soll. Aber woran misst sich, was Verbesserung heißt, was heil und gut ist? Woher kommen die

neuen Ordnungsstrukturen, die Regeln und Gesetze menschlichen Lebens, wenn jede Ordnung negiert ist?

Befreit von der alten Welt ist nun alles möglich; allerdings nichts mehr notwendig. Im leeren Raum des Konstruierens gibt es keine Gründe mehr. Es bietet sich kein Warum und Wozu mehr an; auf seine Frage „Was soll ich tun?“ wird dem Konstrukteur keine Antwort gegeben. Alle Konstruktionen erscheinen als gleich gültige mögliche Manifestationen seiner konstruktiven Einbildungskraft; sie hat keinen Maßstab mehr, der ihr Orientierung gibt.

Die aus Sicht des „seiner Freiheit festhaltenden“ Subjekts konsequenteste Antwort wäre wohl, dass diese Maßstäbe eben freie Setzungen des Subjekts zu sein hätten. Die Welt wäre demnach gut zu machen, indem das Subjekt selbst setzte, was gut ist. Und dies hieße: dass gut ist, was und weil es eine freie Setzung des Subjekts ist. Das wäre Reduktion des Guten auf eine reine Manifestation der Willensfreiheit, auf den Willen, der sich will. „... und gerade darin wurzelt ja der Nihilismus“ (Žižek 2001, 70). Im Neuen Medium herrscht die Omnipotenz des Autors/Konstrukteurs. Die Botschaft seines Textes unterliegt vollständig seiner Kontrolle, solange sie sich auf ihre Bedeutung in der Immanenz des Neuen Mediums bezieht, also ausschließlich durch die logischen Operationen bestimmt ist, die seine Befehlszeilen unter definierten Systembedingungen auslösen. Alles, was dem Autor eines Programms begegnet, wenn er dessen „Text“ durchgeht, stammt von ihm. So scheint der Mensch im Neuen Medium in der Tat keinem Fremden mehr zu begegnen; und immer nur sich selbst.

Wo aber keine Differenz mehr ist, ist auch kein Platz für ein Medium. Das Neue Medium höbe sich als solches auf, wenn sein leerer Raum zur Maßgabe für den Zustand der Welt würde, d.h. die in ihm herrschende Bindungslosigkeit des freien Willens auf die Lebenswirklichkeit übertragen zu werden beanspruchte. In Analogie zur In-formung der mittelalterlichen Mystik hätten wir es dann mit einem technisch mystifizierten Informationsbegriff mit umgekehrtem Vorzeichen zu tun. Wo Meister Eckart von der Einprägung der Seele in Gott sprach, der diese „überbildet“ und sich anverwandelt, von der Verschmelzung des Menschen mit Gott durch völlige Hingabe, würde im Neuen Medium nun die Verschmelzung der Welt mit ihrem vom menschlichen Subjekt hervorgebrachten Modell vorgesehen. Wie der Mensch durch Ent-bildung seinen Widerstand gegen Gott aufzugeben hätte, so verlöre hier die Welt ihre Widerständigkeit gegen den Menschen. Bei Meister Eckart hebt sich der Mensch in die Vermittlung mit Gott auf; hier verschwände die Welt in der Vermittlung mit dem Menschen. Das mystische Gotteserleben braucht kein Medium. Ein mystifizierter Informationsbegriff implizierte ebenso die Auflösung des Vermittlungsraums: Die Welt würde unmittelbar Wort und Schrift des Menschen.

Das auf diese Weise seine Freiheit „festhaltende“ Subjekt hätte sich so allerdings in eine ausweglose Situation manövriert, sofern es richtig ist, dass das Subjekt einen Ausweg braucht, es also nicht vollständig in die Immanenz dessen gehört, was es geschaffen hat; dass es mehr ist, als es vermag; dass seine Kraft nicht ihr eigener Grund ist. Anders ausgedrückt: In der Einbildungskraft wird die Realität nicht nur ermordet, sondern wird sie (im empirischen Menschen) zum Subjekt, das daher immer das Andere seiner selbst bleibt. Die Einbildungskraft ist eine Kraft, die in genau dem Augenblick erstirbt, in dem sie mit der gelungenen Ermordung der Realität den vollständigen Triumph erränge. Sie ist „älteren Datums“ als ihre Manifestation im Subjekt. Sie bleibt immer in dem verwurzelt, das sie zersetzt und auflöst. Wir können es auch so formulieren: So sehr das Subjekt geistig über die Welt, in der es lebt, hinaus sein mag, so sehr bleibt es dabei materiell Teil dieser Welt und dieser mit all seinen Trieben und Motivationen, seinen Leidenschaften, Wünschen und Hoffnungen verbunden.

Als Kraft ist sie selbst eine Realität genau der Art, von der sie sich löst. Sie ist sich selbst gegeben. Sie verdankt sich nicht sich selbst, sondern der alten Welt, der Realität, der Ordnung, aus der sie kommt. 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 Idee der Revolution, der Wunsch und das Ziel, die alte Ordnung abzuschaffen, entstand in ihrem Schoße. Die Kritik an der alten Ordnung entstand nicht erst in der neuen; sie war nicht ihr eigener Ermöglichungsgrund, sondern sie fand sich als Möglichkeit vor, und diese Möglichkeit wurde von der alten Welt nicht nur unterbunden, sondern offensichtlich auch eingeräumt.

Damit sind wir an einem Punkt, an dem der Begriff Schuld angebracht sein könnte. Reflektiert das Subjekt auf die Bedingung der Möglichkeit seiner Freiheit, so stößt es auf etwas, an das die Wahrnehmung seiner Freiheit gebunden ist. Diese Bindung ist nicht mehr eine, die von sich aus wirkt; solche Bindungen hat die Einbildungskraft zerrissen. Vielmehr ist es Bindung, die notwendig wird, sobald das Subjekt sich Rechenschaft ablegen will über Gründe und Sinn seines Konstruierens, sobald seine Freiheit sich in die Welt hinein gestaltend verwirklichen will. Die konstruktive oder synthetische Einbildungskraft verweist daher nicht nur auf ihre destruktive Seite als ihre Voraussetzung, sie steht auch in der Schuld der alten Ordnung, aus deren Asche ihr Phönix emporsteigen soll. Sie schuldet ihr Wiedergutmachung.

Wiedergutmachung heißt, das Gute des zerstörten Alten restituierend zu bewahren im Neuen. Von Wiedergutmachung zu sprechen, enthält das Bekenntnis, dass das Gute keine Setzung oder Schöpfung aus dem Nichts sein kann, sondern im Alten schon aufschien, und wenn es nur die Ermöglichung der Kritik war, die dieses Gute ausmacht. Die Einbildungskraft findet sich sozusagen in der Schuld dessen an der alten Ordnung, dem sie sich verdankt. Sie schuldet der alten Ordnung, dass sie dies Gute wiederschafft, dass sie es rekonstruktiv restituiert.

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. Des weiteren hängt damit zusammen der Gedanke der Autonomie, nämlich die Bindung an ein selbstaufgelegtes *Gesetz*. Es gibt kein Gesetz mehr, das von außen kommt. Und schließlich begründet sich daraus eine Lebenspraxis, 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.

Das Neue Medium ist die informatische Welt (oder Sphäre). In ihr ist der Bildungsanspruch, wie ihn Heydorn etwa emphatisch als „dauernde Selbstschöpfung“ charakterisierte (Heydorn 1972, 56), auf eine absurde Spitze getrieben. Hier kann jeder tatsächlich sich selbst neu erfinden. (Turkle 1999, 285-377) Bildung wird hier sozusagen absolut: ihre emanzipatorische Seite eliminiert alle Bindungen, befreit so vollständig, dass dort auf nichts mehr Berufung möglich ist, was im wirklichen Leben eben auch die individuelle Identität ausmacht: die attraktive Erscheinung, das Alter, das Geschlecht, die Behinderung, die Rasse. Dort kann das Individuum sich gleichsam gut machen, so gut es nur will. Und doch – nicht nur leiser Zweifel schleicht sich ein, ob mit dem Wollen, auch dem Sich-selbst-besser-Wollen, nicht zwangsläufig wieder Bezüge und Bindungen ins Spiel kommen (müssen), die das, was der Sich-selbst-neu-Erfinder dort erfindet, rückbinden an die Welt, von der aus er dies tut. Und so ist es wohl doch eher eine Art Wiedergutmachung der eigenen Person, die dort versucht wird; nicht so ganz anders als in der wirklichen Welt.

Das Neue Medium ist ein konstruktivistisches Medium. Der Raum, den die Einbildungskraft sich in ihm geschaffen hat, ist durch keine Referenzen an die reale Welt eingeschränkt. Das Subjekt findet dort keine Maßstäbe vor, an denen es seine Einbildungen normativ orientieren könnte. Es hat die volle Verantwortung zu tragen für seine Konstruktionen. Solange diese in der virtuellen Welt bleiben, kann nicht viel passieren. Aber wenn die Konstruktionen reale Wirksamkeit entfalten sollen, muss ihr Konstrukteur für sie einstehen, muss er für sie Verantwortung übernehmen. Dafür aber ist mehr und anderes verlangt, als nur ein genialer Konstrukteur zu sein. Jetzt gilt es, im Sinne der Wiedergutmachungsidee die Vermittlung des formalen Modells mit dem lebensweltlichen Kontext zu leisten. Und dazu muss man sehr gut verstehen, worauf die Formalismen dort stoßen, was es ist, womit sie in eine hybride Konstellation gebracht werden müssen. (Capurro 2003, 229) Denn spätestens hier erweist sich, dass Konstruktion nicht ohne Destruktion zu haben ist und daher die Einführung neuer Technologien immer auch den Widerstand derer provoziert, die das Gute im Alten vor der Vernichtung durch das Neue bewahren wollen. Wiedergutmachung heißt hier: Rücksicht nehmen auf die Bedürfnisse der Betroffenen; Anschluss suchen an ihre Interessen; Partizipation ermöglichen.

Das betrifft keineswegs nur die Informatiker als Konstrukteure im engeren Sinne. Erstens werden auch den Nicht-Informatikern immer mehr Instrumente an die Hand gegeben für informatische Konstruktionen. Und zweitens ist auch die Implementierung dieser Konstruktionen in den lebensweltlichen Kontext mit einem konstruktiven Moment, nämlich der Um-Konstruktion von Wirklichkeit verbunden.

Was nun gar nicht geht, ist, gegen den Konstruktivismus des Mediums das Heil in der Flucht in scheinbar lebensnahe echte Wirklichkeiten zu suchen; gegen das Medium die Unmittelbarkeit von Natur, Feld, Wald und Wiesen, von Gefühlen und Sinnlichkeit in Stellung zu bringen. Das wäre Verrat am hier entfalteteten Bildungsgedanken und seinem emanzipatorischen Anspruch.

Das Neue Medium ist Grund, aber auch Resultat von Bildung. Es entstand in Konsequenz der neuen Medialität, die mit dem Übergang zur Moderne das Subjekt in jedem Menschen provoziert. Es mag sich leugnen, dieses Subjekt; die Verantwortung von sich weisen, weil es mit ihr überfordert ist. Aber noch darin erweist es sich als das, was zu sein es leugnet: Es selbst ist es, das darüber urteilen zu können und zu dürfen beansprucht, ob es dies (nämlich Subjekt) sei, worauf sich sein Anspruch gründet. Nur es selbst kann sich daher zurücknehmen, ohne zurückzukehren in die vormodernen Zeiten einer Medialität, die bildungsfern und -feindlich war, insofern sie das Schicksal der Menschen durch Verkündigung einer von weit her kommenden Botschaft bestimmte.

Das Medium als Vermittlungsraum wäre also ein Raum, in dem die Vermittlungen, die dort geleistet werden können, anschließend und insofern poetisch 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 poetische 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 (1980): Anders, Günter: Die Antiquiertheit des Menschen. Bd. 2: Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution. München: Beck 1980
- Baudrillard, Jean (1996): Das perfekte Verbrechen. München: Matthes und Seitz
- Bateson, Gregory (1981): Ökologie des Geistes. Frankfurt a.M.: Suhrkamp (Orig. 1972)
- Capurro, Rafael (1978): Information. Ein Beitrag zur etymologischen und ideengeschichtlichen Begründung des Informationsbegriffs. München u.a.: Saur
- Capurro, Rafael (2003): Ethik im Netz. Wiesbaden: Franz Steiner
- Fichte, Johann Gottlieb (1794): Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre. Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Reihe 1: Werke, Bd. 2. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1962ff.
- Flusser, Vilém (1998): Vom Subjekt zum Projekt. Menschwerdung. Hg. S. Bollmann und E. Flusser. Frankfurt/Main: Fischer
- Hegel, Georg Friedrich Wilhelm (1805-06): Jenaer Systementwürfe III. Naturphilosophie und Philosophie des Geistes. Hg. R.-P. Horstmann. Hamburg: Meiner, 1987
- Hegel, Georg Friedrich Wilhelm (1807): Phänomenologie des Geistes. In: Werke in 20 Bänden. Red. E. Moldenhauer/K.M. Michel. Bd. 3. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1970
- Hentig, Hartmut von (1987): Das allmähliche Verschwinden der Wirklichkeit. Ein Pädagoge ermutigt zum Nachdenken über die neuen Medien. 2. Aufl. München-Wien: Carl Hanser
- Hentig, Hartmut von (1996): Bildung. München-Wien: Carl Hanser
- Hentig, Hartmut von (2002): Der technischen Zivilisation gewachsen bleiben. Weinheim: Beltz
- Heydorn, Heinz-Joachim (1972): Zu einer Neufassung des Bildungsbegriffs (1972). In: Ders.: Bildungstheoretische und pädagogische Schriften 1971-1974. (Werke Bd. 4). Hg. I. Heydorn; H. Kappner; G. Koneffke; E. Weick.Wetzlar: Büchse der Pandora, 2004. 56-145
- Heydorn, Heinz-Joachim (1974): Überleben durch Bildung. Umriß einer Aussicht. In: Ders.: Bildungstheoretische und pädagogische Schriften 1971-1974. (Werke Bd. 4). Hg. I. Heydorn; H. Kappner; G. Koneffke; E. Weick.Wetzlar: Büchse der Pandora, 2004. 254-273
- Kant, Immanuel (1783): Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: ders.: Werke in zehn Bänden. Hg. W. Weischedel. Bd. 9. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968. 51-61
- Kant, Immanuel (1781/87): Kritik der reinen Vernunft. Hg. R. Schmidt. Hamburg 1956
- Klagenfurt, Kurt (1995): Technologische Zivilisation und transklassische Logik. Eine Einführung in die Technikphilosophie Gotthard Günthers. Frankfurt/Main: Suhrkamp
- McLuhan, Marshall (1964): Die magischen Kanäle. Understanding Media. 2. erw. Aufl. Basel: Verlag der Kunst, 1995
- Naumann, Michael (2006): „Bildung“ – eine deutsche Utopie. In: Fatke/Merkens (Hg.) (2006): 15-28
- Sesink, Werner (2004): In-formatio. Die Einbildung des Computers. Beiträge zur Theorie der Bildung in der Informationsgesellschaft. Münster: LIT-Verlag
- Turkle, Sherry (1999): Leben im Netz. Identität in Zeiten des Internet. Reinbek: Rowohlt
- Žižek, Slavoj (2001): Die Tücke des Subjekts. Frankfurt a.M.: Suhrkamp