

Die letzten beiden Vorträge¹ verfolgten die Absicht, die Frage der Kodifikation und die Frage nach einer möglichen Orientierung innerhalb der uns umgebenden und uns programmierenden Codes skizzenhaft zu erhellen. Es ist nun möglich geworden, sich die Frage nach der Methode zu stellen, mit der uns die Codes programmieren. Es bedeutet, die Situation, in der wir uns befinden, von ihrer Dynamik her zu untersuchen und zu fragen, wie Codes funktionieren.

Dieser Kurs hat bislang versucht, das verharmlosende und idiotisierende Modell des Kommunikationsprozesses, das in populären Schilderungen verbreitet wird, zu vermeiden. Nach diesem Modellchen kann am Kommunikationsprozess immer Folgendes unterschieden werden: ein »Sender« (das Mikrophon), ein »Empfänger« (der Hörer), ein »Kanal« (die Drähte dazwischen), und auf anderer Ebene ein »Code« (die Sprache, in der man zum Beispiel telefoniert), eine »Botschaft« (was gesagt wird) und »Geräusche« (was die Übertragung der Botschaft stört und in diesem Sinn hinzukommt). Es wird bei diesem Modell nicht klar, wie die beiden postulierten Ebenen sich zueinander verhalten. Man kann zwar auf Französisch oder Englisch telefonieren, aber nicht mit Bildern oder Gesten, und man kann zwar durchs Telefon singen, aber der Genuss des Empfängers wird nicht sehr groß sein. Die Ebene der Hardware wurde zwar in Funktion eines Codes entworfen (das Telefon in Funktion der gesprochenen Sprache), der Code aber muss sich irgendwie dieser Hardware anpassen (man kann nicht singend telefonieren).

Das Telefon-Modell ist verharmlosend, weil es die Gewalt der Medien über uns verbirgt, und es ist idiotisierend, weil es das existenziell Fundamentale an der Kommunikation mit einem Gadget verbindet. Aber es hat noch einen grundlegenden Fehler: Es verwischt den Begriff »Medium«, der alle Überlegungen hinsichtlich Kommunikation heutzutage verpestet, und trägt dadurch zu einer Vertuschung der Probleme der Kommunikation bei. Denn was ist das »Medium« – die Vermittlung zwischen Sender und Empfänger – im Fall des Telefons: die Drähte oder die Sprache? Um eine solche, vollkommen irreführende Fragestellung zu vermeiden, wurde hier auf dieses Modell verzichtet. Und doch lässt es sich nicht ganz ignorieren. Denn die wirklich interessante Frage nach der Funktionsweise von Codes kann nicht ohne Berücksichtigung von Gadgets wie dem Telefon beantwortet werden. Die französische Sprache funktioniert anders am Telefon,

anders im Radio und wieder anders in der Tagespresse. Diese Überlegung erlaubt, dem leider unvermeidlich gewordenen Begriff »Medium« einen Sinn zu geben. Folgende Definition sei bis auf Widerruf vorgeschlagen: Medien sind Strukturen (materielle oder nicht, technische oder nicht), in denen Codes funktionieren. Danach sind Telefon und Schulkasse, der Körper und der Fußball Medien: Sie erlauben, den Codes zu funktionieren, und zwar jedes Medium auf seine spezifische Weise. An Kommunikationsschulen bilden die sogenannten *Media Studies* den Kern des pädagogischen Programms, denn sie führen von der allgemeinen Theorie zur spezialisierten Praxis. Selbstverständlich können nicht alle Medien untersucht werden, und das Auswahlkriterium der unterrichteten Medien richtet sich nach den späteren Berufschancen des Studenten. Dieser Umstand übt einen verderblichen Einfluss auf die Theorie aus, denn sie konzentriert sich auf die Analyse solcher Medien, anstatt die gesamte Szene der Medien ins Auge zu fassen. Also werden das Fernsehen, die Presse, das Plakat, das Marketing oder die »grande surface« viel gründlicher untersucht als weit bezeichnendere Medien wie das Wartezimmer beim Zahnarzt oder die Küche. In dem hier unternommenen Kurs kann selbstverständlich nicht auf *Media Studies* eingegangen werden. Aber es muss doch versucht werden, sich in der unübersichtlichen Menge der uns umgebenden Medien zu orientieren. Zu diesem Zweck wird als Kriterium weder die Attraktivität der Medien für künftige Berufstätigkeit noch ihre größere oder kleinere Wirkung auf uns vorgeschlagen, sondern die Dynamik, die sie dem Codefluss zwischen Sender und Empfänger aufliegen.

Nach diesem Kriterium kann man zwei große Klassen von Medien unterscheiden: solche, in denen die kodifizierte Botschaft vom Sendergedächtnis zum Empfängergedächtnis strömt, und solche, in denen kodifizierte Botschaften zwischen verschiedenen Gedächtnissen ausgetauscht werden. Die erste Klasse kann man die diskursiven Medien, die zweite die dialogischen Medien nennen. Beispiele für die erste Klasse sind Plakate und Kinos, für die zweite Börsen und der Dorfplatz. Diese Beispiele wurden gewählt, um sofort die Fragwürdigkeit des Kriteriums ins Auge springen zu lassen. Plakate können dialogische Medien werden, wenn man sie mit Graffiti bekritzelt, und Kinos, wenn man die Leinwand mit Eiern bewirft; andererseits können Börsen zu diskursiven Medien werden, wenn man nicht bietet, sondern die Preistafeln liest, und Dorfplätze, wenn man nicht zum Plaudern hingeht, sondern um sich einen Politiker anzuhören. Also hängt die Funktion des Codes nicht von einem metaphysischen Code des Mediums ab (wie McLuhan zu meinen geneigt ist), sondern davon, wie man das Medium handhabt. Nichtsdestoweniger ist das Kriterium fruchtbar, und zwar gerade weil es Fragen aufwirft. Man

stellt fest, dass viele Medien ausschließlich diskursiv verwendet werden (zum Beispiel eben Plakate und Kinos), und fragt sich, was geschähe, wenn man sie systematisch auch dialogisch verwendete. Das Kriterium ist strategisch fruchtbar und soll hier daher angewandt werden.

Es sollen zuerst die diskursiven Medien besprochen werden, also solche, die vor allem für Übertragungen von kodifizierten Botschaften von Sendergedächtnissen in Richtung auf Empfängergedächtnisse verwendet werden. Dies erfordert eine einleitende Bemerkung. Die Unterscheidung zwischen Sender und Empfänger ist nur bei diskursiven Medien nützlich und wird bei dialogischen zu Unfug. Aber selbst bei diskursiven kann der Empfänger zum Sender werden und den Sender zum Empfänger machen. Für diskursive Medien ist charakteristisch, dass die Empfängerposition nicht innerhalb des Mediums selbst umschlagen kann, sondern der Empfänger zu einem anderen Medium greifen muss, wenn er zum Sender werden will. Auf Zeitungen kann man nicht in derselben Zeitung antworten, sondern muss zum Brief greifen in der Hoffnung, dass dieser in einer späteren Ausgabe dieser Zeitung abgedruckt wird. Also charakterisiert das unmittelbare und mittelbare Antwortenkönnen und nicht das Antworten- oder Nichtantwortenkönnen den Unterschied zwischen dialogischen und diskursiven Medien; und es ist wichtig, dies im Auge zu behalten, weil es den Begriff der »Verantwortung« erhellet, der beinhaltet, Antworten auf empfangene Botschaften zu geben.

Der Zweck der diskursiven Medien ist, Informationen, welche in einem gegebenen Gedächtnis gelagert sind, in andere Gedächtnisse zu übertragen. Es handelt sich um eine negativ entropische Absicht. Nach dem Diskurs ist die Summe der Information größer, weil sie verteilt wurde. Der Sender verliert keine Information, aber der Empfänger gewinnt sie. Allerdings ist dies nur ungefähr richtig. Das Problem des Geräusches, also der in jeder diskursiven Übertragung einer Botschaft auftretenden Interferenz, soll später besprochen werden. Wichtig hingegen ist jetzt schon festzustellen, dass beim Diskurs keine neue Information entsteht, außer man betrachtet die Interferenz als informatorischen Beitrag. Der Zweck des Diskurses ist nicht wie der des Dialogs, neue Information herzustellen, sondern bestehende zu verteilen. Darin besteht die dynamische Pulsation des Kommunikationsprozesses: Im Dialog werden Informationen hergestellt, die im Diskurs so verteilt werden, dass deren Empfänger in künftigen Dialogen daraus wieder neue Informationen herstellen können. Die verschiedenen Medien sind miteinander synchronisiert und aufeinander geeicht, und es hängt von dieser Koordination der Medien ab, wie die Kommunikation als Ganzes vor sich geht. Herrschen Diskurse vor (wie heute), dann wird die Kommunikation immer informationsärmer;

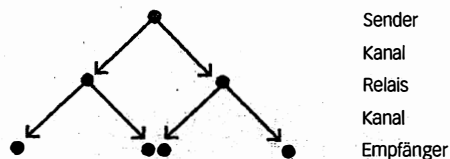
herrschen hingegen Dialoge vor (wie im 18. Jahrhundert), dann stauen sich Informationen in geschlossenen Kreisen und können explodieren.

Es gibt verschiedene Methoden, wie Information verteilt wird – also verschiedene Diskursstrukturen –, und einige davon sollen besprochen werden. Aber allen ist gemeinsam, dass die zu verteilende Information irgendwie erhalten werden muss, indem sie verteilt wird. Mit anderen Worten: Die im Gedächtnis des Empfängers aufgehobene Information muss irgendwie dieselbe sein wie die ausgesandte. Dieser konservative Charakter ist allen Diskursen gemeinsam, selbst wenn er nicht immer allen bewusst ist. Da Diskurse die Informationen eindeutig fließen lassen (vom Standpunkt des Senders aus nach vorne), haben sie funktionell einen progressiven, manchmal einen violent progressiven Charakter. Es scheint, als ob Fortschritt und Diskurs beinahe synonym wären, so nämlich, dass man die Geschichte als einen Diskurs betrachten kann, in welchem die Informationen von einer Generation auf die nächste übertragen werden. Betrachtet man jedoch den Diskurs vom Standpunkt der Information aus, dann wird sein konservativer Charakter im Vergleich zum Dialog deutlich. Das ist eine wichtige Erkenntnis. Vom Standpunkt der Information sind diskursive Medien Informationskonserven, und die weitgehend von diskursiven Medien gespeiste Massenkultur ist eine konservative Gesellschaft. Revolutionär wäre, solche diskursiven Medien zu dialogischer Funktion umzuwandeln. Meiner Meinung nach ist dies die heute noch einzig mögliche Form einer revolutionären Aktion in der Konsumgesellschaft.

Unter den vielen Diskursstrukturen, welche unsere Situation charakterisieren, sollen hier nur vier besprochen werden, weil sie unser Problem beleuchten. Dabei handelt es sich, wie immer in diesem Kurs, um die didaktische Schematisierung eines in Wirklichkeit äußerst komplexen Ineinandergreifens von Strukturen. (1) Es gibt Medien, durch welche Informationen stufen- oder schrittweise verteilt werden, und zwar so, dass bei jedem Schritt die Zahl der Empfänger ansteigt. Man kann sie die *pyramidalen Medien* nennen. (2) Es gibt Medien, durch die Informationen durch Verästelung aufgespalten werden, um so portionsweise verteilt zu werden. Man kann sie die *baumartigen Medien* nennen. (3) Es gibt Medien, durch die Informationen an Empfänger verteilt werden, welche um den Sender einen Halbkreis bilden. Man kann sie die *theatralischen Medien* nennen. (4) Es gibt Medien, durch die Informationen im ganzen Umkreis des Senders verteilt werden. Man kann sie die *amphitheatralischen Medien* nennen. Beispiele für (1) sind Kirche und Betriebsorganisation, für (2) wissenschaftliche Institute und öffentliche Ämter, für (3) Volksschulen und Kinos und für (4) Zirkus und Fernsehen. Es ist klar, dass sich McLuhan irrt, wenn er meint, amphitheatralische Medien wie

Presse oder Fernsehen könnten die Menschheit in ein kosmisches Dorf verwandeln: Sie verwandeln sie in einen kosmischen Zirkus.

Pyramidale Medien haben einen Sender an der Spitze, welcher vom Standpunkt der Empfänger aus der Autor der verteilten Information ist. Von diesem Autor fließt

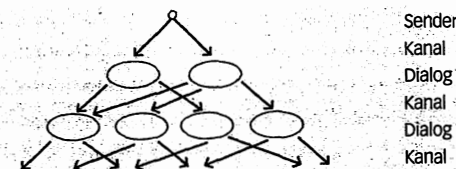


die Information sozusagen bergab in Richtung von Überträgern (Relais), deren Funktion es ist, stufenweise die Information zu de- und rekodifizieren, um sie von in den Kanälen wirksamen Interferenzen freizuhalten. Dank dieser Relais wird an der Basis die Information relativ unverfälscht von einer manchmal großen Zahl von Empfängern erhalten. Der Zweck der pyramidalen Medien ist also, eine möglichst große Treue der ursprünglich zu verteilenden Information zu erhalten. Ein Modell für solche Systeme bietet die Stromverteilung vom Elektrizitätswerk bis zur Glühbirne. Pyramidale Medien erwiesen sich in der Geschichte häufig als die entscheidenden Kommunikationsstrukturen und sind im Fall der Administration der Römischen Republik sehr klar ersichtlich. An der Spitze der Pyramide steht der mythische Autor der Information, Romulus, und seine Botschaft (zum Beispiel die *duodecim tabularum*). Diese Botschaft wird durch eine spezifische Methode (*traditio*) an Relais übermittelt, die dadurch zu Autoritäten werden. Diese Autoritäten funktionieren ministerial, indem sie die Botschaft dekodieren (interpretieren) und magistral, indem sie die Botschaft rekodieren (in gereinigter Form ihrerseits weitergeben). Die solcherart doppelte Hierarchie der Minister und Magister, zum Beispiel der Zensoren einerseits und der Pontifizes andererseits, ist dank *traditio* mit der Basis der Pyramide, den Empfängern, und durch *religio* mit dem Scheitel, dem Autor, permanent relaisartig verbunden. Die Religion scheidet Geräusche aus, die Tradition erhält Informationen.

Dieses Beispiel erlaubt, andere pyramidale Medien zu analysieren, und nicht nur solche wie die katholische Kirche oder die westlichen Armeen, welche Rom als bewusstes oder weniger bewusstes Modell benutzen. Allen pyramidalen Medien ist der autoritäre Charakter, die hierarchische Organisation, die traditionelle und religiöse Methode der Übertragung und der Unterschied zwischen magisterieller und ministerieller Funktion gemeinsam. In der Kirche entspricht Romulus Gott, den *duodecim tabularum* die Bibel, Tradition und Religion funktionieren wie in

Rom, die hierarchischen Relais sind in magisterielle, zum Beispiel katechetische, und ministerielle, zum Beispiel sazerdotale Funktionen gespalten, und das Ziel ist, die ursprüngliche Information so ursprünglich wie möglich an eine größtmögliche Zahl von Empfängern zu verteilen. Bei den Armeen entspricht Romulus dem Volk, den *duodecim tabularum* die Verfassung, Tradition und Religion funktionieren wie in Rom, nur heißen sie Disziplin und Patriotismus, die hierarchischen Relais sind in magisterielle, zum Beispiel ausbildende, und ministerielle, zum Beispiel taktische Funktionen gespalten, und das Ziel gleicht dem Roms und der Kirche. Weitere Analysen ähnlicher pyramidalen Medien (zum Beispiel von Banken, politischen Parteien, industriellen Konzernen usw.) würden vergleichbare Resultate liefern. Gegenwärtig sind solche Medien zwar noch immer sehr wichtig, spielen aber eine geringere Rolle als früher. Das kann sich jedoch ändern, wenn man bedenkt, dass die Kommunistische Partei ein besonders beeindruckendes Beispiel für ein pyramidales Medium bietet.

Baumartige Medien unterscheiden sich von pyramidalen (denen sie sonst ähneln) vor allem in zwei Aspekten: Sie haben keine Spitze und daher keinen ursprüng-



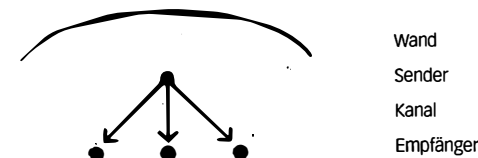
lichen, mythischen Autor, und die Zwischenstufen der Übertragung werden nicht von Relais, sondern von dialogischen Verarbeitungsstellen gebildet. Der Diskursprozess geht etwa folgendermaßen vor sich: Irgendein Dialog hat eine wichtige, zu verteilende Information zur Folge. Diese Information fließt sozusagen bergauf in Richtung von Empfängergruppen, die untereinander dialogische Medien benutzen. Diese Komitees verarbeiten die empfangene Botschaft, indem sie sie analysieren, zersetzen. Die so entstandenen Informationsbrocken werden auf die gleiche Weise an weitere Gruppen übertragen, um neuerdings analysiert und auf diese Weise übertragen zu werden. Die Empfänger dieser Diskursart, sozusagen die Krone des Diskursbaums, können in ihren Gedächtnissen nur Informationsbrocken lagern, und die zu einer Synthese führende Wiedervereinigung der Brocken kann nicht innerhalb des Baummediums selbst geleistet werden. Das ist auch nicht sein Zweck, der darin besteht, die anschwellende Flut von Informationen, welche in den geschlossenen Kreisen der verarbeitenden Dialoge entstehen, diskursiv zu strukturieren, das heißt, unnötige Redundanzen zu vermeiden, wider-

sprüchliche Informationen zu vergleichen und überhaupt die unübersichtliche Informationsmenge zu systematisieren. Das Hauptproblem dieses Diskursmediums ist die Begrenztheit menschlicher Gedächtnisse, sowohl was die Speicherung von Information als auch was die Schnelligkeit der Datenverarbeitung betrifft, und das erklärt, warum in solchen Medien immer deutlicher neben menschlichen auch kybernetische Gedächtnisse mitwirken.

Vergleicht man baumartige mit pyramidalen Medien, dann kann man an den baumartigen ihren pyramidalen Ursprung gerade noch erkennen. Tatsächlich sind baumartige Medien vor nicht allzu langer Zeit aus pyramidalen, und zum Teil als Verneinung der pyramidalen Medien entstanden. Auch sie haben autoritären Charakter, wenn auch beispielsweise eine wissenschaftliche Autorität mit einer militärischen nicht alle Aspekte gemeinsam hat, weil in den Baumstrukturen die Übertragung nicht durch Tradition und Religion, sondern durch Kritik und Analyse geschieht. Dadurch gewinnen Autorität und Hierarchie in der Baumstruktur einen Aspekt der Widerrufbarkeit, der sie aber im Gegensatz zur pyramidalen nicht schmälert. Der entscheidende Unterschied, der bei einem solchen Vergleich ins Auge fällt, ist, dass es bei baumartigen nicht wie bei pyramidalen Medien um Treue zur Information, also um »fides« geht, sondern um Zersetzung und Neubearbeitung der Information, also um Zweifel. Betrachtet man unsere Szene flüchtig, dann lässt sich der Eindruck gewinnen, dass baumartige Medien die pyramidalen weitgehend ersetzt haben und die Szene beherrschen, vor allem in Form der wissenschaftlichen Institute und Publikationen, der technischen und technologischen Laboratorien, in Gestalt der Technokratien und überhaupt der sich immer weiter verzweigenden Spezialisierung. Ein solcher Eindruck erfasst aber nur eine und nicht die wichtigste Seite der Kommunikationsszene, in der wir leben.

Trotzdem ist das von Baummedien gestellte Problem – nämlich zerbröckelnde Informationsinflation, verbunden mit Unfähigkeit zur Synthese – tatsächlich gegeben. Es ist einer der Aspekte unserer Krise. Es gibt aber Symptome, welche andeuten, dass dieser Aspekt im Begriff ist, gelöst zu werden, und zwar dank der Kommunikationstheorie – durch kybernetische Gedächtnisse und neue Codeformen, vor allem aber dank neuer Diskursstrukturen, den sogenannten *Interface Studies*.

Bei *theatralischen Medien* befindet sich der Sender den Empfängern gegenüber, und zwar so, dass die Botschaft vom Sender in einem Halbkreis gegen die Empfänger ausgestrahlt wird. Im Rücken des Senders befindet sich eine Wand, welche die Situation abschirmt, hingegen ist die Situation im Rücken der Empfänger offen. Die Halboffenheit der theatralischen Medien, das heißt die Abschirmung



des Senders und gleichzeitig die Unbegrenztheit der Empfänger, ist für diesen Medientyp wesentlicher als andere Aspekte. Zum Beispiel können dabei die Empfänger unbewegt wie in der Schulklasse oder bewegt wie in einer Bilderausstellung dem Sender entgegensehen, oder der Sender kann die Botschaft als Original wie bei einer Vorlesung oder als Multiple wie im Kino aussenden. Das Entscheidende für dieses Medium ist nicht dies, sondern die Wand, und die daraus folgende Tatsache, dass die Empfänger sich zu einer Wand wenden müssen, um die Botschaft zu empfangen.

Vom Standpunkt des Empfängers ist diese Funktion klar: Die Wand ist eine Aufforderung an den Empfänger, sich zum Sender zu wenden. Diese Aufforderung kann marktschreierisch sein wie bei Plakaten, gewohnheitsbedingt wie beim Lehnstuhl der märchenerzählenden Großmutter, vom Gesetz unterstützt wie bei Volksschultafeln oder heimtückisch wie bei bekritzelten Klosettswänden – immer ist eine Wendung des Empfängers zur Wand hin und in diesem Sinn also eine Bereitschaft des Empfängers nötig. Und das ist auch tatsächlich das Klima theatralischer Medien: Es sind Diskurse, die nur empfangen werden, wenn sich der Empfänger dazu entschließt, sie zu empfangen. Selbstredend kann die Wand so konstruiert sein, dass ihr Imperativ für den Empfänger unvermeidlich und in diesem Sinn kategorisch wird, und zwar entweder, wie im Fall der Schultafel, durch äußeren Zwang oder, wie im Fall des Plakats, durch subliminale Manipulation, aber dennoch ist eine Öffnung des Empfängers zum Sender hin für dieses Medium charakteristisch.

Vom Standpunkt des Senders ist die Funktion der Wand weniger klar, aber ebenso wichtig. Sie deckt dem Sender den Rücken, und das in mindestens zwei Bedeutungen dieses Ausdrucks. Sie schützt ihn und bewirkt daher, dass das theatralische Medium nicht im offenen, politischen Raum steht wie die Pyramide, der Baum und das Amphitheater. Und sie funktioniert wie eine Muschel im Rücken des Senders und verhütet daher, dass sich die Botschaft richtungslos im Raum verliert. Dank der Wand ist das theatralische Medium eine Art von Trichter, bei dem Botschaften aus dem geschlossenen Raum in den offenen in spezifischer Richtung, mit spezifischer Adresse also, ausgesandt werden.

Theatralische Medien dienen der Verteilung von Informationen, die sich in privaten Gedächtnissen befinden, an solche Empfänger, welche zum Empfang aufgerufen wurden. Es handelt sich um gerichtete Publikationen, um Expositionen im weiten Sinn, also um ein Engagement eines Senders in Richtung spezifischer Empfänger. Die private Information, welche dabei verteilt wird, kann natürlich ihrerseits einem vorhergehenden Diskurs entstammen (wie im Fall der märchen-erzählenden Großmutter oder des Volksschullehrers), und doch ist diese Information privat in einem Sinn, wie es bei pyramidalen, baumartigen und amphitheatralischen Medien nicht der Fall ist: Sie ist dem offenen, politischen Raum entzogen worden. Theatralische Medien dienen der öffentlichen Verteilung von Informationen, deren Ziel es ist, im Privaten zu funktionieren.

Theaterdiskurse vermitteln einem das Gefühl, dass sie seit jeher dem Weitergeben von Informationen gedient haben (beispielsweise der mythen-erzählende Alte am Lagerfeuer oder der Wandmaler in Altamira). Im Vergleich zu ihnen erscheinen alle übrigen Diskursformen wie spätere Techniken, und obwohl es sich dabei wahrscheinlich um eine irrümliche Ansicht handelt, muss man der gegenwärtigen Dekadenz dieser Form seine volle Aufmerksamkeit schenken. Es genügt nicht, die sogenannte Krise der diskursiven Schule oder das Zerschneiden der Familienstruktur (die theatralisch ist) durch das Fernsehen festzustellen, um dann einen Vergleich zwischen theatralischen und amphitheatralischen Medien aufzustellen. Es genügt nicht, das Ende der Museen und der Kinos mit deren Ersetzung durch Bildbände und Fernsehprogramme zu erklären, und dann die Probleme der amphitheatralischen Medien auseinander zu setzen. Theaterdiskurse sind die Struktur unserer *Paideia*. Sie, und nicht irgendeine Dialogform, bildet die Kette der Generationen. Sollte diese zersprengt werden, dann verschwinden Eltern und Kinder, und wir gehen tatsächlich der Brüderlichkeit, das heißt dem Zirkus entgegen.

Zur genaueren Erklärung der theatralischen Medien kann das griechische Theater als Modell dienen. Vor der Wand befindet sich ein Halbkreis, die Skene. Es ist der Ort des Senders. Das Senden selbst ist eine Tätigkeit (Drama) und der Sender ein Akteur (Drontes). Über ihm hängt eine Maschine, aus der ein Gott auf die Szene herabstürzen wird, um die Sendung entscheidend zu beenden. Um die Skene herum befindet sich ein weiterer Halbkreis (das Proszenium), auf dem sich die Chöre befinden. Sie sind eine Art Mittelwelt zwischen Sender und Empfänger: Sie begleiten die Sendung mit Kommentaren, welche zwar auf die Sendung selbst keinen Einfluss haben, aber vom Empfänger mitempfangen werden. Die Chöre haben Führer (Koryphäen) und sind in zwei Strophen gespalten: die Anastrophe

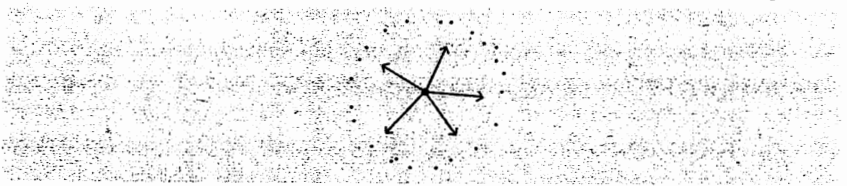
und die Katastrophe. Die Empfänger sitzen in konzentrisch aufsteigenden Erweiterungen des Proszeniums, sind also erweiterte, aber gegen den Horizont immer stummer werdende Chöre und können sich dementsprechend mit ihnen, und zwar entweder mit dem anastrophischen oder dem katastrophischen Aspekt der Sendung, identifizieren. Das griechische Theater ist ein Ort der Betrachtung (Theoria) im spezifischen Sinn einer beteiligten Beobachtung eines Dramas.

Wichtig an diesem Modell ist das scheinbar dialogische Element zwischen Akteur und Chor (zwischen erzählender Großmutter und Enkel, zwischen Film und größtendendem Publikum, zwischen Demagogen und Beifall brüllender Masse). Es kann sich dabei um keinen echten Dialog handeln, weil die Informationen vom Sender in Richtung Empfänger strömen (ohne damit leugnen zu wollen, dass zahlreiche Theatermedien einen Dialog gestatten – nur handelt es sich dabei nicht um das für das Theater Wesentliche). Aber obwohl kein echter Dialog stattfindet, ist die aktive Beteiligung des Empfängers am Diskursprozess gegeben. Sie ist eine Folge seiner Öffnung zur Wand hin und verleiht dem Theaterdiskurs im Vergleich zum amphitheatralischen seinen spezifischen Charakter. Der Empfänger fühlt sich angesprochen. Der Theaterdiskurs macht zwar nicht verantwortlich in dem Sinn, dass er unmittelbare Antwort herausfordern würde, aber sein Ziel ist auch nicht, wie beim Amphitheaterdiskurs, unverantwortliche Empfänger herzustellen. Die Massifizierung, die von manchen (nicht von allen) Theaterdiskursen angestrebt wird, ist nicht dieselbe wie die der Amphitheaterdiskurse. Es lässt sich daher bei theatralischen Medien, selbst bei solchen wie Kino oder Demagogie, nicht in einem exakten Sinne von echten Massenmedien sprechen. Manche theatralischen Medien können Methoden der Massenmedien verwenden, sind aber nicht selbst Verantwortungslosigkeit herstellende Diskurse. Die Tatsache, dass theatralische Medien als grundlegend oder »natürlich« angesehen werden, erklärt sich daraus, dass die bürgerliche Familie bis vor kurzem diesem Medientyp angehört hat und dass wir dazu tendieren, die bürgerliche Familie als grundlegend oder »natürlich« zu betrachten. Zumindest der Ideologie nach war die Familie in Sender und Empfänger geteilt (Mutter und Kinder). Die Theaterwand war etwa der traute Kamin im Rücken der erzählenden, belehrenden und Vorbild gebenden Mutter. Die Kinder empfangen im Halbkreis, waren der Mutter gegenüber offen, bildeten kommentierende Chöre, die pseudo-dialogischen Charakter besaßen, und die Botschaft durchlief den politischen Raum der Familie, um von den Kindern privatisiert zu werden. Theoretisch kommt der Familie aufgrund des patriarchalischen Aspekts eine Pyramidenstruktur zu (mit Autorität, Hierarchie, Tradition usw.), in welche die Mutter-Kinder-Struktur des Theaters nur eingebaut ist. In der Praxis

jedoch ist der Vater ein Fremdkörper in der bürgerlichen Familie, eine ideologische Figur, die nur sporadisch in die Wirklichkeit einbricht, wie der Gott in der griechischen Theatermaschine. Hier muss offen bleiben, inwieweit das griechische Theater Modellfunktion für die Familie hat (mit dem Ödipuskomplex als Repertoire) oder ein früherer, uralter Familientypus das Modell für das griechische Theater selbst abgibt. Festzuhalten bleibt, dass das theatralische Medium deshalb für uns so wichtig ist, weil die bürgerliche Familie ihrer Ideologie nach einen solchen Medientyp darstellt.

Die bürgerliche viktorianische Familie war selbst schon eine Dekadenzerscheinung der ursprünglichen mittelalterlichen Bürgerfamilie, bei der nicht die Mutter, sondern die pensionierten Großeltern die Sender waren. Der theatralische Charakter der Familie als Kommunikationsmittel, als Paideia, war damals weit klarer: die Familie als Erhalterin und Verteilerin öffentlicher Informationen von Private in das Private. Die Tatsache, dass die idealisierte viktorianische Mutter aus Büchern vorliest und vom Blatt singt, während die mittelalterliche Großmutter Märchen erzählt und Volkslieder singt, beweist den Einbruch amphitheatralischer Medien schon um die Jahrhundertwende. Aber das Aufbrechen der Familie in einen Zirkus, das Niederreißen der Wand durch die Television, die Verbrüderung der Eltern und Kinder durch Fußball und Freizeit, der Kinder untereinander durch Gangs und der Erwachsenen untereinander durch Massenkultur ist doch eine junge Erscheinung.

Was die *amphitheatralischen Medien* in ihrer potenziell universalen Funktion, Botschaften gegen praktisch unbegrenzte Horizonte auszusenden, überhaupt erst



ermöglicht, ist ihre technische Vervollkommenheit. Nicht, dass es nicht schon immer Amphitheaterdiskurse gegeben hätte. Sie sind wahrscheinlich ebenso alt wie theatralische, und wenn wir uns ursprüngliche Kommunikationsmittel vorstellen, dann denken wir genauso an Jagdtanz und Regenzauber wie an Wandmalerei und Mythen Erzählung. Und doch ist es andererseits richtig, in den heutigen Massenmedien nicht nur hohe Entwicklungsstufen von Regenzauber (oder des römischen Zirkus bzw. mittelalterlicher Hexenverbrennung) zu sehen, sondern ein neuartiges Medium – ein technisch hochentwickeltes Rundfunk.

Bei den amphitheatralischen Medien lassen sich, im Gegensatz zu allen anderen, Sender und Empfänger getrennt betrachten, und die Übertragung der Information zwischen beiden ist nur Endprodukt eines lange vorbereiteten Prozesses. Bei pyramidalen Medien ist es seine Stellung im Medium, die den Sender bestimmt, bei Baummedien ist die Funktion von Sender und Empfänger durch die Dynamik des Mediums gegeben, und bei theatralischen Medien wenden sich Sender und Empfänger einander zu. Bei keinem der drei sind demnach Sender und Empfänger unabhängig voneinander denkbar. Bei den amphitheatralischen Medien hingegen scheint der Sender von der Existenz des Empfängers keine Notiz zu nehmen: Er ist für ihn nicht ein Kommunikationspartner, sondern ein zu fütterndes Gedächtnis, eine Sache. Der Empfänger seinerseits ist in einander kreuzende amphitheatralische Medien getaucht und empfängt von allen Seiten Botschaften, die zu ihm dringen, oft ohne dass er sich dahinter einen Sender vorstellt. Der Sender ist an einem beliebigen Ort im offenen Raum positioniert und »rundfunk« Botschaften in diesen Raum, welche mehr oder weniger zufällig (oder scheinbar zufällig) auf Empfänger stoßen. Die Empfänger befinden sich in einem offenen Raum, durch welchen diese Botschaften schwirren, und fangen sie auf, nur weil sie sich dort befinden.

Das Prinzip der amphitheatralischen Medien ist das adressenlose Rundfunk von Botschaften dem Horizont entgegen, und ihr Motiv ist, alle erreichbaren Gedächtnisse mit dem Sender gleichzuschalten – totale Kommunikation zwischen Sender und Empfänger bei totaler Kommunikationsunmöglichkeit zwischen den einzelnen Empfängern herzustellen. Dass diese totale und totalitäre Kommunikation nur durch die Synchronisation aller amphitheatralischen Medien möglich ist, nachher aber notwendig wird, und dass dabei alle Codes ineinander übersetzbar werden, ist eine Einsicht, die wir erst in neuester Zeit errungen haben, seit amphitheatralische Medien wie Presse, Radio, Fernsehen, die ins Haus gelieferten Waren, die Warenhäuser, der Tourismus und überhaupt das, was man Massenmedien nennt, richtig zu funktionieren begannen.

Das afrikanische Tamtam, das in einem totalen Schallraum ziellos Töne kodifiziert, um die ganze Welt zu informieren (und das heißt, unter seine Macht zu zwingen), ist strukturell nicht nur mit dem Radio, sondern auch mit der Presse identisch, die ihre kodifizierten Nachrichten im alphabetischen Raum verteilt, und gleichermaßen mit dem römischen Zirkus, welcher zwischen Regentanz und Radio eine Mittelstellung einnimmt. Nur darf man bei der Anwendung des Modells nicht vergessen, dass hinter dem amphitheatralisch funkenden Sender nicht irgendein mythisches Prinzip steht – wie uns manche Kommunikologen, die

die Massenmedien autonomisieren, glauben machen möchten. Vielmehr steht hinter dem Sender die Absicht, durch Irradiation der Botschaft auf alle erreichbaren Empfänger ein bestimmtes Verhalten zu provozieren. Alle amphitheatralisch ausgesandten Botschaften sind Imperative. Das gilt für die Uraltmedien wie die Magie ebenso wie für die ganz neuen Medien wie das Fernsehen und macht diesen Typ von Medien »magisch«. Nur ist die Absicht hinter den modernen Massenmedien weit leichter zu entdecken als hinter den traditionellen, obwohl sie sich gleichermaßen zu tarnen versuchen, um wirken zu können. Das Fernsehen ist ein gutes Beispiel für amphitheatralische Medien, und für Massenmedien im besonderen, weil es das Charakteristische am Zirkus heraushebt: das Massifizierende, die falsche Freiheit, die Verantwortungslosigkeit, die Unmöglichkeit zu dialogisieren, die Passivität der schwarzen Kiste gegenüber, die magische Gewalt dieser Kiste, die ontologische Verfremdung mit ihren ästhetischen, erkenntnistheoretischen und politischen Folgen und das programmierte Verhalten. Es ist auch ein gutes Beispiel für die Ambivalenz derer, die Kommunikologie betreiben: Sie können das Fernsehen immer besser programmieren oder aber seinen Code entziffern. Sie können in ihm sein oder hinter ihm sein. Was ihnen allerdings schwer fällt, ist vor ihm zu sitzen.

Anmerkung

¹ Den Vortrag »Diskursive Medien« hielt Flusser an der Universität Marseille-Luminy im Rahmen seiner Vorlesungen zur Kommunikationstheorie, ebenso den Vortrag »Dialogische Medien«.

Dialogische Medien

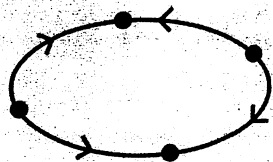
Definiert man den Dialog als jenen Prozess, bei dem auf verschiedene Gedächtnisse aufgeteilte Informationen zu einer neuen Information synthetisiert werden, und stellt man dann die Frage, welche Medien diesem Kommunikationsprozess dienen, so wird man feststellen, dass diese Frage auf zwei Arten formuliert werden kann: (a) Welche Medien können dem Dialog dienen, und (b): Welche dienen ihm tatsächlich? Auf (a) erhält man die etwas überraschende Antwort, dass die meisten technomaginären Medien ursprünglich als dialogische Medien gedacht waren – Radio und TV sind dafür Beispiele. Der diskursive Gebrauch des Radios war seinen Erfindern völlig unvorstellbar, denn sie glaubten, drahtlose Telefone erfunden zu haben, und die Erfinder des Fernsehens glaubten, grenzenlose audiovisuelle Dialoge ermöglicht zu haben. Die gegenwärtige diskursive Funktion der technischen Medien, ihre Verwandlung in Massenmedien, ist also nicht eine Folge ihrer Bauart, sondern einer Entscheidung ihrer Besitzer. Fragt man jedoch, welche Medien heute tatsächlich dem Dialog dienen, so erhält man die Antwort, dass es sich fast ausschließlich um vortechnische Medien wie Kaffeehäuser, Klubräume, Wohnzimmer und Sitzungssäle handelt. Obwohl gelegentlich technische Medien wie Walkie-Talkies, Videos und Magnetophone in den Dienst des Dialogs treten und obwohl die beiden staatlichen dialogischen Netze, das Post- und das Telefonsystem, sich technischer Einrichtungen bedienen, scheint es nicht im Interesse der die Entscheidungen treffenden Elite zu sein, die kommunikologische Revolution dem Dialog freizugeben.

Unsere Dialoge gehen so archaisch vor sich wie vor der Industriellen Revolution, und mit Ausnahme des Telefons dialogisieren wir eigentlich noch genauso wie zur Zeit Roms, während die uns berieselnden Diskurse sich der letzten Errungenschaften der Wissenschaft bedienen. Jede Hoffnung auf Verhütung der totalitären Gefahr der Massifizierung durch programmierende Diskurse aber ist in der Möglichkeit zu suchen, die technischen Medien dem Dialog zu öffnen.

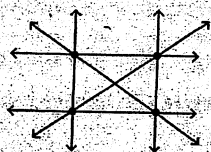
Während wir zwar noch ungefähr genauso wie die Alten dialogisieren, hat die Kommunikationsrevolution unsere Dialoge jedoch aus dem Zentrum in die Ecken verschoben. Das herausragende Medium des traditionellen Dialogs ist der Marktplatz als der Brennpunkt der Gesellschaft. Dieser Marktplatz steht uns nicht mehr zur Verfügung. Die Industrielle Revolution hatte das Zersprengen der Kleinstädte

und Dörfer zur Folge, in denen der Marktplatz als dialogisches Zentrum fungierte. Die Zusammenballungen der Großstädte und die Zerstreuung der Vorstädte sind Strukturen, die einen Dialog auf traditionelle Weise unmöglich machen. Wo es aber noch Marktplätze gibt oder wo solche durch ähnliche Medien (etwa Foyers, Kulturzentren usw.) ersetzt werden, erschweren diskursive Invasionen wie Lautsprecher, Plattenspieler, Kinowände oder TV-Kisten den Dialog oder machen ihn unmöglich. Eine wichtige Funktion der diskursiven Medien ist, dass sie ihre Empfänger etwa wie Rauschgifte programmieren: Sie sind »habit-forming«. Das erklärt, warum Menschen, die zum Beispiel ins Kaffeehaus gehen, also an Orte des Dialogs, dort entweder Zeitungen lesen oder Musik hören, das heißt Diskurse empfangen, welche andere Menschen, die dialogisieren wollen, gerade daran hindern. Unsere Methoden des Dialogisierens sind zwar dieselben wie bei den Alten, aber die meisten unserer Dialoge werden von einem Hintergrundgeräusch der immer gegenwärtigen Diskurse begleitet. Und doch ist der Marktplatz, dieses traditionelle dialogische Medium par excellence, noch immer das beste Mittel, um das Wesen des Dialogs zu erfassen.

Grundsätzlich verfügen wir über zwei dialogische Strukturen: über *Kreise* und über *Netze*. Bei der Kreisstruktur sind die am Dialog beteiligten Partner um eine



leere Mitte versammelt, in der sich die neu zu bildende Information aufstellt. Beispiele für die Kreisstruktur sind nicht nur der Marktplatz, sondern der Runde Tisch, das Parlament, das Laboratorium usw. Die leere Mitte ist für diese Struktur charakteristisch und wird als Konsensus, als gemeinsamer Nenner, als *raison d'état*, als Arbeitshypothese usw. bezeichnet. Bei Netzstrukturen bildet jeder am Dialog



beteiligte Partner das Zentrum, und die Synthese der Informationen erfolgt durch Diffusion im Bereich des gesamten Netzes. Beispiele für die Netzstruktur sind die

Post, das Telefon, das Video, die Computersysteme. Der grundlegende Unterschied zwischen Kreisen und Netzen besteht in der Tatsache, dass es sich bei Ersteren um geschlossene und bei Letzteren um offene Systeme handelt. Angesichts der demographischen Explosion ist klar, dass nur Netzsysteme den Massenmedien die Stirn bieten könnten. Kreissysteme werden von diskursiven Medien aufgesogen und entweder in deren Dienst gestellt oder verschlungen. Das ist übrigens ein struktureller Aspekt der sogenannten »Krise der Künste«: Sie befinden sich in der Krise, weil sie geschlossene Kreisdialektiken sind.

Das Wesentliche am Dialog, der Austausch bestehender Informationen mit dem Zweck der Ausarbeitung von neuen, geht aus beiden Strukturen, aus Kreis wie Netz, hervor. Selbstredend wird bei der Besprechung der Netze immer betont werden müssen, dass es sich um eine neue Dialogstruktur handelt und dass daher die traditionellen Kategorien, so wie sie seit der griechischen Philosophie ausgearbeitet wurden, angepasst werden müssen. Zum Beispiel kann die Kategorie »Politik« nicht ohne weiteres vom Marktplatz auf das Video übertragen werden, und sollte es daher gelingen, den Prozess der Entpolitisierung durch die Massenmedien zu stoppen, so wird die Politik der Zukunft sicher eine Netzstruktur und nicht mehr eine Kreisstruktur haben. Und doch ist der Marktplatz ein ideales Modell für den Dialog, eben weil man sich mit ihm seit Menschengedenken auseinander gesetzt hat.

Der griechische Marktplatz, die Agora, als Zentrum des Dorfes, der Polis, ist das Thema und zugleich der Ort der sokratischen und nachsokratischen Philosophie und somit eine der Wurzeln unseres Denkens. Es ist ein Platz, der dem Austausch dient, und das in einem doppelten Sinn dieses Wortes. Einerseits tauschen dort die Bewohner des Dorfs Dinge untereinander und andererseits tauscht das Dorf dort seine eigenen gegen fremde, hereinkommende Dinge. Der Kreis des Marktplatzes ist also relativ offen: Dinge kommen per Wagen, zu Schiff oder zu Pferd von überall her an, um ausgetauscht zu werden. Und doch ist der Raum des Marktplatzes, der »politische Raum« kein tatsächlich offener Raum wie etwa der Hafen. Denn nicht jeder hat das Recht, am Tausch auf dem Markt teilzunehmen (zum Beispiel nicht Frauen, nicht Sklaven und nicht Barbaren). Dass der »politische Raum« nicht offen sein kann, ohne seinen dialogischen Charakter zu verlieren und also ohne aufzuhören, »politisch« zu sein, ist eine Überzeugung, die besonders von Plato ausgearbeitet wurde. Wären nämlich auch Sklaven zum Tausch berechtigt, dann wären nicht etwa alle Menschen »frei« (am politischen Raum beteiligt), sondern alle Menschen wären Sklaven (es würde keinen politischen Raum mehr geben).

Der Marktplatz ist von Privathäusern (Oikoi) umgeben, in denen die private Ordnung (Oikonomia) vorherrscht. Frauen, Kinder und Sklaven erzeugen Dinge, um sie zu verbrauchen, und verbrauchen Dinge, um andere erzeugen zu können. Dieser absurde Kreis der Ökonomie, dieser sinnlose Zyklus von Tag und Nacht, Saat und Ernte, Geburt und Tod, hat aber doch einen Sinn: Er erlaubt dem Hausherrn zu verbrauchen, ohne zu erzeugen. Dieser kann, anstatt zu schuften, überflüssige Dinge machen, um sie nach Fertigstellung auf den Markt zu tragen. In diesem Sinn ist die Ökonomie die Basis der Politik: Weil es Sklaven gibt, können Herren frei sein, auf den Markt zu gehen und überflüssige Dinge zu tauschen.

Das Machen von überflüssigen Dingen (Techne) hat nicht die Zirkelstruktur, welche die Ökonomie kennzeichnet, sondern es besitzt die lineare, gerichtete Struktur des Pfeils. Es beginnt mit der Wahl eines Materials für eine spezifische Form und endet, wenn das Material zur Form umgeformt wurde. Daher unterscheidet sich der Künstler vom Sklaven durch seinen Lebensrhythmus: Der Sklave lebt im Rhythmus des Tiers, er erzeugt, verbraucht und erzeugt, isst, um zu verdauen, und verdaut, um zu essen, arbeitet, um zu schlafen, und schläft, um arbeiten zu können, wird geboren, um zu sterben, und stirbt, um in seinen Kindern weiterzuleben. Der Künstler, der Meister, der Bürger hingegen lebt im Rhythmus der Freiheit, er erzeugt, um ein überflüssiges Werk zu schaffen, und wenn es fertig ist, hat er Muße, sich der Betrachtung des Werks hinzugeben. Diese Muße (Scholē) und die Betrachtung (Theoria) sind das Ziel seines Lebens, und die erzeugende Phase kann daher »Fehlen von Muße« (Ascholia) genannt werden.

Während der Mußezeit verlässt der Meister den privaten Raum seines Hauses, um sich in den öffentlichen Raum des Markts zu begeben. Dort begegnet er anderen ebenso müßigen Bürgern, und man kann daher den politischen Raum und die Schule (Polis und Scholē) als Synonyme betrachten. Jeder der müßig auf dem Markt schreitenden Meister trägt gleichsam das gerade fertiggestellte Werk unter dem Arm, um es den anderen zu zeigen (es zu publizieren). Die Absicht dieses Herausstellens des Werks aus dem privaten in den politischen Raum besteht darin, es mit anderen Werken zu vergleichen. Dieses Vergleichen ist ein Tauschen, denn dabei stellt sich heraus, wie viel ein Werk im Vergleich zu einem anderen wert ist. Im Tausch wird der Wert (Norma) aller ausgestellten Werke festgestellt. Dieses Herausstellen der Werte, dieses Normieren (was die Römer »legislatio« nannten) ist eine Steuerung (kybernein), denn es bietet eine Orientierung zum Handeln.

Das Entscheidende an diesem dialogischen Prozess ist aber nicht nur, dass er Privates publiziert, dass er Werte feststellt und so die Polis informiert und regiert und

dass er sich in der müßigen Theorie abspielt. Noch wichtiger ist, dass er die Wahrheit entschleierte (A-letheia). Wir können selbstredend nicht mehr mit Plato glauben, dass die Ideen ewig sind und dass sie während des Dialogs auf dem Markt ins Gedächtnis zurückgerufen werden. Für uns sind Ideen nicht übermenschliche Gegebenheiten, sondern von Menschen erzeugte Informationen. Und doch können auch wir die epistemologische Funktion des Dialogs, ganz wie die Griechen, erkennen. Normierung durch Vergleich ist nicht nur das Zurückführen von verschiedenen Meinungen (Doxai) auf den kleinsten gemeinsamen Nenner, wie Rousseau meinte. Der Dialog ist nicht notwendigerweise eine Verarmung der vorher privaten Informationen, sondern es kann sich dabei sprunghaft eine neue Information auf »höherer Ebene« ergeben. Der dialektische Charakter des Dialogs ist im Grunde die Legitimation des politischen Lebens: Durch den Tausch, intersubjektiv, kommen die Menschen der Wahrheit immer näher. Dank der dialogischen Methode ist Politik ein schrittweises Überwinden von Meinungen und ein Erreichen der Weisheit (Sophia). Das meinte Plato mit seiner Forderung, dass die Könige Philosophen zu sein haben.

Die Werke, die auf dem Markt ausgetauscht werden, müssen nicht unbedingt materiell sein. Es kann sich auch um Gedanken, Wünsche oder Gefühle handeln. Im Grunde handelt es sich immer um »Werte« (Logoi) im griechischen Sinn dieses Wortes, nämlich um geordnete Modelle, die in verschiedenen Codes übermittelt werden. »Normieren« heißt im Grunde, diese geordneten Modelle miteinander zu vergleichen, zum Beispiel Schuhe mit Töpfen oder Gedanken mit Gedanken. Das ist, was die Griechen den Dia-logos, den Austausch von Logoi, nannten. Es ist auch der Grund, warum sich der Dialog auf dem Markt im Kreis um eine leere Mitte herum abspielt: Es ist ein Kreisen um die nie zu erreichende, wenn auch immer näher gebrachte Wahrheit.

Den griechischen Marktplatz als Modell für dialogische Kommunikation wird man heute noch in elitären Kreisen, etwa in Ausstellungen, wissenschaftlichen Laboratorien, Unternehmensverwaltungen usw. wiedererkennen. Das Klima der Theorie, das Publizieren von Privatem und sein Austausch, die Suche nach Leitfäden für Entscheidungen und die Suche nach Wahrheit können in höherem oder minder höherem Grad in solchen abgeschlossenen Kreisen festgestellt werden. Man könnte also glauben, dass wir uns in einer mit den Griechen vergleichbaren Situation befinden: einerseits die Masse der Produzenten und Konsumenten, welche Diskurse empfangen und weder die Muße haben zu dialogisieren noch über Methoden verfügen, aus dem privaten Raum in den politischen vorzustoßen, weil für sie der politische Raum überall von Diskursen besetzt ist; und andererseits

eine Elite, Herren, Bürger, Techniker, Künstler, welche Muße haben (Schulen besuchen), um miteinander zu dialogisieren und neue Informationen auszuarbeiten.

Eine solche Ansicht aber wäre ein Irrtum. Die elitären Dialoge der Gegenwart sind ebenso wenig mit den griechischen zu vergleichen wie die Pseudodialoge der Masse beim Fest oder Camping. Die Masse dialogisiert nicht im griechischen Sinn, weil sie ständig von Diskursen berieselt wird und daher nur über Informationen verfügt, die für alle ausgestrahlt wurden. Und auch die Elite dialogisiert nicht im griechischen Sinn, weil sie nicht auf einem für die ganze Gesellschaft gemeinsamen Marktplatz versammelt, sondern auf eine große Zahl miteinander nicht kommunizierender Kreise verteilt ist. Jeder Dialog bedient sich eines spezifischen Codes, und diese Spezialisierung verzweigt sich in der Baumstruktur des elitären Diskurses. Man kann also von einer »Normierung« bei der heutigen Dialogsituation nicht sprechen, sondern muss zugeben, dass sich paradoxerweise alle Dialoge, inklusive der sogenannten »politischen«, entpolitisiert und somit ihr Wesen verloren haben.

Auf der Ebene der Masse hat die Kommunikationsrevolution den Dialog durch die Ausarbeitung der Massenmedien vernichtet, und auf der Ebene der Elite hat sie ihn durch die Ausarbeitung der Baumdiskurse in kleine geschlossene und daher verfremdete Kreise zerrieben. Die einzige mögliche Kommunikation zwischen den uns lenkenden Dialogen ist deren Übersetzung in hochabstrakte Codes, beispielsweise die Computercodes, und darum gewinnt heute das Wort »kybernein« eine neue und unpolitische Bedeutung. Noch wichtiger aber ist die Tatsache, dass jeder nur im Bereich seiner eigenen Spezialisierung am Dialog beteiligt ist. Im Bereich aller anderen Informationen ist er ein Empfänger von Diskursen wie alle anderen. Die sogenannte »Krise der Werte«, von der so viel die Rede ist, lässt sich von hier aus verstehen. Zwar gibt es eine ganze Reihe von Spezial-Normen, die in geschlossenen Kreisen ausgearbeitet werden, aber es kann keine allgemeingültigen Normen geben, wo ein echter Dialog im griechischen Sinn nicht die Möglichkeit hat, sie herauszustellen. Von Griechenland aus gesehen, sind wir bereits eine amorphe Masse von Sklaven, welche ein ökonomisches, das heißt *privates*, »idiotisches Leben« führen, entpolitisiert sind und sich immer mehr von der Wahrheit entfernen, indem sie zum Spielball von verschiedenen Orthodoxien werden, welche Spezialisten und vergleichbare Idioten ausarbeiten.

Wie gesagt kannten die Griechen nicht die Netzstruktur der Dialoge – nicht nur, weil sie keine Telefone besaßen, sondern auch, weil ihnen der Begriff des »Du«, des im Dialog angesprochenen Partners, fremd war. Sie waren keine Juden. Da-

rum ist unsere Lage nicht nur von Griechenland aus zu betrachten, sondern auch von der Bibel her.

Von der sokratischen Philosophie an hat der Kreisdialog in der westlichen Tradition tief schürfende Untersuchungen erfahren. Der Netzdialog hingegen ist in unserer Tradition kein Thema. Das erklärt sich aus der untergeordneten Rolle, die er vor der Erfindung des Telegrafen, vor der wirksamen Organisation der Post und vor allem vor der Errichtung des Telefonnetzes gespielt hat. Hingegen gibt es eine implizite Analyse des Dialogs in der jüdisch-christlichen Tradition, welche in Bubers *Dialogischem Leben* ganz explizit wird und in überraschender Weise das dem Netzdialog inhärente existenzielle Problem beleuchtet.

Die eigenartige Ontologie, welche das Judentum zumindest seit der Prophetie von allen uns bekannten Weltanschauungen unterscheidet und in der jüdischen Tradition die »Auserwähltheit« genannt wird, hat mit dem sogenannten »Monotheismus« wenig zu tun. Nicht nur hat es überall, und vor allem bei sogenannten »Primitiven«, immer Monotheismen gegeben, sondern die angebliche Kontradiktion zwischen dem Monotheismus der Juden und dem Polytheismus der sogenannten Heiden beruht auf einer propagandistischen Demagogie der Propheten und der frühchristlichen Agitatoren. Nicht in der Behauptung eines »einzigen Gottes« ist die Einzigartigkeit der jüdischen Ontologie und infolgedessen der westlichen Zivilisation zu suchen, sondern in der Art, wie dieser Gott »geglaubt« wird – nicht als ein Objekt des Glaubens, sondern als Stützpunkt des Vertrauens (wie man etwa glaubt, dass der Freund nicht lügt oder dass einem eine Frau treu bleibt). Nicht »Credo in unum Deum« charakterisiert die jüdische Ontologie, sondern »Er ist mein Schild«.

Man kann den Unterschied zwischen einer solchen Ontologie und der griechischen Tradition als den Unterschied zwischen der zweiten und dritten grammatischen Person, zwischen »du« und »er«, bezeichnen. Für die griechische Ontologie (und für alle außer der jüdischen) ist der Mensch ein Subjekt der Welt, und die Welt ein Objekt des Menschen. Der Mensch erkennt sich als ein »Ich«, indem er sich der Welt als seinem »Es« entgegenstellt. Diese Dialektik zwischen Mensch und Welt verleiht allen Ontologien außer der jüdischen jenen metaphysischen Charakter, der beispielsweise aus dem Widerspruch zwischen Idealismus und Realismus klar hervorgeht. Für die jüdische Ontologie hingegen ist der Mensch ein »Ebenbild« Gottes. Er erkennt sich als ein »Ich«, weil ihn Gott als ein »Du« anspricht. Und ebenso wie seine Existenz, sein »Ichsein«, darin besteht, von Gott als »du« angesprochen zu werden, so besteht die Existenz Gottes in der Antwort des Menschen auf diesen göttlichen Anspruch. Auch Gott ist wie der Mensch ein

»Ich« (und nicht ein »Es«, wie es die Welt ist), und zwar ist Gott ein »Ich«, wenn ihn der Mensch als »du« anspricht. Darum kann Angelus Silesius sagen: »Ich weiß, dass ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben. Werd ich zunicht, er muss von Not den Geist aufgeben«, und Buber kann sagen: »Fragt man: Gibt es Gott, sage ich: Nein. Fragt man: Glaubst du an Gott, sage ich: Ja«.

Darum ist, laut jüdischer Ontologie, die Seinsbasis des Menschen nicht die Welt, sondern der Anspruch Gottes. Nicht die metaphysische Frage: »Gibt es etwas hinter den Erscheinungen?« ist die Grundfrage der jüdischen Ontologie, sondern: »Hat das menschliche Leben Bedeutung?«

Das alles ist zwar in der jüdisch-christlichen Tradition enthalten, aber nicht klar ersichtlich, weil es von griechischen Kategorien verdeckt ist. Aber immer wieder im Verlauf der okzidentalen Geschichte, und jeweils in anderer Form, bricht diese existenzielle Grundontologie durch die offizielle hindurch, und die Form, die dieser Durchbruch in der Gegenwart annimmt, hat mit Theologie wenig zu tun. Zwar ist Bubers Buch *Ein dialogisches Leben* als ein theologisches Werk anzusehen, aber es spricht nicht »von« Gott, sondern »zu« Gott, und es tut dies, indem es zu uns spricht. Darum lässt sich sagen, dass die jüdisch-christliche Tradition in der Gegenwart nicht als Theologie, sondern als Suche nach zwischenmenschlichen Beziehungen durchbricht. In diesem Sinn ist jeder Versuch, der diskursiven Vermassung die Stirn zu bieten, als ein Durchbruch der jüdisch-christlichen Tradition durch die technologische Oberfläche zu werten.

Wenn der Mensch als der »andere« Gottes und Gott als der »andere« des Menschen angesehen wird, dann versteht es sich von selbst, dass jeder Mensch als »mein anderer« für mich ein Aspekt Gottes ist. Um dies untheologisch zu sagen: In dem Maß, in dem ein anderer »du« zu mir sagt, und nur in diesem Maß, kann ich mich als ein »Ich« annehmen. Daher ist die jüdisch-christliche Religiosität der Ausdruck einer Anthropologie, laut welcher der Mensch erst im Dialog mit anderen Mensch wird. Das meint die Bibel, wenn sie sagt, der Weg zu Gott gehe durch die Liebe zum Nächsten. Es handelt sich hier weder um eine Vermenschlichung Gottes (eine anthropomorphe Theologie) noch um eine Vergöttlichung des Menschen (eine theomorphe Anthropologie), sondern um eine Sakralisierung des anderen.

Entscheidend für die Analyse des Menschen im Judentum ist, sie nicht mit Philantropie oder Humanismus zu verwechseln. Es handelt sich nicht um eine abstrakte Liebe zum Menschen *tout court*, und noch weniger um die Liebe zu allen Menschen, sondern um die Selbsterkenntnis in jenem anderen, der »du« zu mir sagt. Darum spricht die Bibel nicht von Menschenliebe, sondern von der Liebe

zum Nächsten. Daher ist es falsch, den jüdisch-christlichen Begriff der Gesellschaft und des Staates beispielsweise mit dem griechischen gleichsetzen zu wollen. Die Absicht des griechischen Dialogs ist die theoretische Vision der Wahrheit, und die des jüdischen Dialogs die Erkenntnis des anderen und die Selbsterkenntnis im anderen. Das Ziel des griechischen Staates ist das Erreichen der Weisheit durch Überwindung der Meinungen, und das Ziel des jüdischen Staates das »Reich Gottes«, das heißt die eigentliche Menschwerdung. Der Unterschied zwischen Utopie und Messianismus besteht darin, dass das Ziel der Utopie die »Idee« und das Ziel des Messianismus der Mensch ist.

~~Um diesen Unterschied in die Terminologie der Kommunikationstheorie zu übersetzen:~~ Die griechische Analyse des Dialogs betont den Umstand, dass im Dialog neue Informationen entstehen. Die jüdische Analyse betont, dass weder das Senden noch das Empfangen, sondern das Antworten auf Botschaften der Zweck der Kommunikation ist. Die griechische Analyse hat ein visuelles Modell des Dialogs und die jüdische ein auditives: Für die Griechen ist der Dialog die Methode, eine Idee sichtbar zu machen. Für die Juden ist er die Methode, auf die Stimme des anderen antworten zu können. (Daher der hörbare jüdische Gott und die sichtbaren griechischen Götter.) Anders gesagt: Die Griechen interessieren sich für das Thema des Dialogs, weil sie sich für »Wahrheit« interessieren, und die Juden für den Akt des Dialogisierens, weil sie sich für »Verantwortung« (Freiheit und Sünde) interessieren.

Da es sich hier nicht um einen Widerspruch, sondern um Komplementarität handelt, ist es verwunderlich, dass trotz der zahlreichen Synthesen von Judentum und Christentum nie eine echte Synthese in der Bewertung des Dialogs und damit der Politik als Daseinsform erreicht wurde. Eine mögliche Erklärung für diese Unfähigkeit des Westens, seine jüdischen und griechischen Wurzeln zu vereinen, kann die Kommunikationstheorie bieten, indem sie darauf verweist, dass der vom Judentum analysierte Aspekt des Dialogs in den bisher verfügbaren Medien nicht voll zum Ausdruck kommt. Der Dialog als Anerkennung des anderen und Selbsterkenntnis in anderen ist innerhalb der Kreisstruktur, wie sie der Marktplatz und der Runde Tisch exemplifizieren, nicht völlig realisierbar, sondern bislang nur in ganz engen bi-valenten Strukturen wie Liebe oder Freundschaft. Die jüdische Analyse des politischen Lebens ist nach dieser These nicht verarbeitet worden, weil wir zwar über Medien für utopische, nicht aber für messianische Dialoge verfügen. In Dialogen, wie demjenigen zwischen Liebenden, verwenden wir wie selbstverständlich die Parameter der jüdischen Analyse: Wir interessieren uns für den existenziellen Aspekt und kümmern uns nicht um das Thema des Dialogs. In

Dialogen, wie demjenigen auf dem Markt dagegen, verwenden wir wie selbstverständlich die griechische Analyse: Wir interessieren uns für das Thema, über das dialogisiert wird.

Akzeptiert man die vorgeschlagene These als Arbeitshypothese, dann gewinnt die jüngst entstandene Netzstruktur ein geradezu faszinierendes Interesse. Man kann sich nämlich fragen, ob, und wenn ja, in welchem Maße Netzsysteme wie das Telefon und die Post in den Dienst jenes Aspekts des Dialogs gestellt werden können, den die jüdische Analyse betont und der in den traditionellen Medien zu kurz kommt. Wenn Medien wie Marktplatz und Runder Tisch einer utopisierenden Politik gedient haben, aber es heute nicht mehr tun können, werden in der Zukunft Medien wie Post und Telefon einer messianisierenden Politik dienen? Eine solche Frage ist nicht so absurd, wie sie auf den ersten Blick zu sein scheint. Denn das Charakteristische an der Netzstruktur ist geradezu, dass jeder Partner des Dialogs mit jedem anderen verbunden ist, also »du« zu ihm sagen kann, und dass das Fehlen einer Mitte, wie sie die Kreisstruktur aufweist, das Interesse vom Thema ablenkt und dem dialogischen Prozess selbst zuwendet. Man geht auf den Markt, um etwas zu tauschen, aber man telefoniert, um mit jemandem zu sprechen.

Selbstredend verlangt jede Antwort auf eine Frage dieses Typs eine genaue Untersuchung dessen, was bei Dialogen in Netzstrukturen vor sich geht. Wie eingangs gesagt, ist eine solche Analyse der Netzdialoge in unserer Tradition nicht verfügbar. Zwar gibt es selbstredend Untersuchungen der Korrespondenz zwischen berühmten und weniger berühmten Menschen, und ganz charakteristischerweise gibt es in der jüdischen Literatur eine ganze »Responzenliteratur« genannte Phase, aber eine Untersuchung der Post im Sinne von Untersuchungen, die den Marktplatz als Kommunikationsmedium betreffen, existiert nicht. Es eröffnet sich hier ein ganzes und gewaltig großes Feld für künftige Forschung. Ein Sokrates des Telefonnetzes ist gefordert.

An vielen Orten lassen sich Versuche beobachten, neue Netzstrukturen aufzustellen. Kabeltelevision, programmierte Erziehung, Computerdialoge, Telex einerseits, Videobänder, Graffiti, soziologische Kunst, Gruppentherapie andererseits sind Beispiele für solche Versuche. Auch die chinesischen Wandzeitungen und die Kibbuzim lassen sich in diesem Zusammenhang erwähnen. Man kann den Eindruck bekommen, dass überall das Gefühl wach wird, dass Netzdialoge zu einem politischen Leben in einem neuen, vorher nie verwirklichten Sinn führen können. Aber es lässt sich auch nicht leugnen, dass sich dies alles im Empirischen abspielt. Eine der wichtigsten Herausforderungen an eine tatsächlich wirksame Kommunikationstheorie besteht darin, diese Experimente theoretisch zu stützen.

In Ermangelung einer solchen theoretischen Basis soll hier der Versuch unternommen werden, ganz kurz zu beschreiben, was beim Telefonieren vor sich geht. Eine Untersuchung der Fernsehkiste muss die Absicht verfolgen, auf die Gefahren des diskursiven Totalitarismus hinzuweisen. Die Untersuchung des Telefonapparates muss dagegen darauf zielen, eine mögliche Strategie zur Bekämpfung dieses Totalitarismus vorzuschlagen. Es ist leider charakteristisch für den Zustand der Kommunikationsschulen, dass die Television ein zentrales Thema des Unterrichts darstellt, während das Telefon zwar oft als Ausgangsmodell zur Analyse der Kommunikation überhaupt dient, aber nie oder fast nie als Modell einer möglichen künftigen Kommunikationsform. Die Erklärung dafür lautet nicht nur, dass die Kommunikologen vom diskursiven Apparat verschlungen werden, um ihm zu dienen, sondern auch, dass ihnen der messianische Charakter, der in den Netzstrukturen als Virtualität schlummert, gar nicht bewusst wird. Sie haben die Funktion des »Seelenfangs« von Netzen vergessen oder verwechseln sie mit Gehirnwäsche. Ein Wort der Warnung muss diesen Vortrag beschließen. Es ist hier nicht etwa beabsichtigt, durch Rückgriff auf Buber und damit auf die dem Judentum und Christentum grundlegenden Kategorien den in den Anfangsstadien stehenden Netzdialogen eine Ideologie unterzuschieben, etwa sie zu messianischen Heilsmethoden zu machen. Die Absicht war im Gegenteil, darauf hinzuweisen, wie wenig die uns zur Verfügung stehenden Medien, inklusive der künftigen Netzmedien, dem tiefen, existenziellen Verlangen des Menschen nach Anerkennung des anderen und Selbsterkenntnis im anderen, kurz der Liebe im jüdisch-christlichen Sinn dienen.

Zu Beginn dieses Kurses wurde behauptet, der Mensch sei ein einsames Tier, das versuche, seine Einsamkeit symbolisch, durch Kommunikation, zu überwinden. An diesem Punkt des Kurses erscheint diese anfängliche Behauptung in einem anderen Licht. An dieser Stelle lässt sich sagen, der Mensch versuche, seine Einsamkeit durch dialogische Erkenntnis des anderen zu überwinden, und dies sei das existenzielle Motiv aller Kommunikationen. Die Betrachtung der Szene, in der wir uns befinden, erlaubt nicht die Behauptung, dass ihm dies gelänge, sondern zwingt im Gegenteil zu dem Schluss, dass sich der Kommunikationsprozess immer mehr des-existenzialisiert. Und doch gibt es gegenwärtig auch Anzeichen für eine Umwendung dieser Tendenz. Inwieweit diese Hoffnung berechtigt ist, lässt sich nicht prognostizieren. Aber es lassen sich die Anzeichen untersuchen.

absolute
Herausgegeben von Klaus Theweleit und Rainer Höltzschl

absolute **Vilém Flusser**

Herausgegeben und mit biografischen Essays
von Silvia Wagnermaier und Nils Röllner

absolute Vilém Flusser
Hg. v. Nils Röllner und Silvia Wagnermaier
Freiburg: orange-press 2003

Copyright für die deutsche Ausgabe 2003 bei © orange-press GmbH
Alle Rechte vorbehalten

Buchgestaltung: Annette Schneider
Hergestellt in Deutschland

Die im Text angegebenen URLs verweisen auf Websites im Internet.
Der Verlag ist nicht verantwortlich für die dort verfügbaren Inhalte,
auch nicht für die Richtigkeit, Vollständigkeit oder Aktualität der Informationen.

ISBN 3-936086-10-9

orange-press.com



Gespräch mit Florian Rötzer, München 1991

② ④

Biografie I **Bodenlos**
(1920 – 1940)

③ ③
④ ⑦

Die brasilianische Sprache
Die Stadt der Erstinkenden

⑤ ②

Biografie II **Ideenfresser**
(1940 – 1972)

⑥ ④
⑦ ①
⑧ ⑧
① ⑦ ③

Die kodifizierte Welt
Krise der Linearität
Die Geste des Fotografierens
Die Geste des Filmens

① ① ⑥

Biografie III **Nomadisch**
(1972 – 1980)

① ② ②
① ③ ⑤
① ④ ⑧
① ⑤ ⑥
① ⑥ ⑥
① ⑦ ⑤
① ⑧ ②
① ⑧ ⑧

Diskursive Medien
Dialogische Medien
Die Geste des Musikhörens
Streuen
Gedächtnisse
Sein Auftauchen
Die Stadt als Wellental in der Bilderflut
Nomadische Überlegungen

① ⑨ ⑧

Biografie IV **Wellenpaket**
(1980 – 1991)

② ⑦ ⑥

Zur Zukunft der Werkstatt

② ① ⑥

Bibliografie

② ① ⑧

Text- und Bildnachweise, Dank

② ② ②

Personenregister