

[Druckfassung: S. 49]

## Tausch, Technik, Krieg

### Thesen zur Diskursanalyse der Medien und des Sozialen

von Dierk Spreen

In: Wolfgang Eißbach, Stefan Kaufmann, Dirk Verdicchio, Wolfram Lutterer, Silke Bellanger, Gereon Uerz (Hg.): *Landschaft, Geschlecht, Artefakte. Zur Soziologie natürlicher und atrifizierter Alteritäten*. Würzburg 2004: Ergon-Verlag, S. 49-59.

Meine Thesen versuchen, die Herkunft des medientheoretischen Verständnisses zu rekonstruieren und mit der Frage nach dem Verhältnis von Medien und Gesellschaft in Beziehung zu setzen.<sup>1</sup> Das medientheoretische Verständnis geht mit McLuhan davon aus, dass Medien als Inhalte nur andere Medien enthalten und zudem alle Erfahrung medial vermittelt ist. Daraus wird der Schluss gezogen, dass historisch-technische Medien- $\rightarrow$ Apriori<sup>2</sup> fundamental kultur- und erfahrungsstrukturierend wirken. Diese These wird soziologisch kaum wahrgenommen und wenn, meist nur durch den Rückgriff auf ›gesellschaftliche Bedingungen‹ von Kultur und Erfahrung kritisiert. Eine solche Kritik erscheint mir recht unfruchtbar, weil sie lediglich den Paradigmenkern der verschiedenen Disziplinen gegeneinander ausspielt. Zugleich ist zu konstatieren, dass es keinen angemessenen soziologischen Begriff technischer Medialität gibt. Denn die Soziologie neigt dazu, die von allen artifiziellen Einmischungen und technischen Medien freie *face-to-face*-Beziehung als Keimzelle des Sozialen anzusehen. Technischen Medien kommt dabei bestenfalls der Status von marginalen Randbedingungen zu. Sie werden nicht als eine originär gesellschaftliche Größe anerkannt. Allerdings hält das absolute Medienapriori der Medientheorie keine Schnittstelle bereit, die einen soziologischen Anschluss erlaubt. Die diskursanalytische Rekonstruktion dieses ›Aprioris‹ erlaubt es, das Entstehen der modernen Gesellschaft mit dem Erscheinen eines Medienverständnisses in Verbindung zu bringen, das die kulturelle und erfahrungsstrukturierende Performativität moderner Medien hervorhebt. Dies wird im Folgenden klarer werden. Die Rekonstruktion dieser Beziehung von Medien und Gesellschaft stolpert nicht nur über das Problem der Ökonomie, sondern systematisch auch über die Frage des Krieges - eine Frage, die von der neueren [Druckfassung: S. 50]Medientheorie im Gefolge Friedrich Kittlers offensiv ausgespielt, soziologisch aber auch eher ignoriert wird. Denn mit der kategorialen Trennung von Staat und

---

<sup>1</sup> Vgl. Spreen 1998. Vorgestellt am 5.12.2000 in der Produzentengalerie Kassel.

<sup>2</sup> ›Apriori‹ = Bedingung der Möglichkeit, eigentlich: ›Ursprung‹. Bei Foucault und in der Medientheorie auch gebraucht im Sinne von ›historischem Apriori‹, d.h. diskursiven und praktischen Bedingungen des Wissens und des politisch-sozialen Sprechens, die sich historisch verändern.

Gesellschaft wird Gewalt einerseits als staatlich-politisches Phänomen wahrgenommen und andererseits in Form des Krieges am Rand der Gesellschaft verortet und als Ausnahmezustand identifiziert. Dagegen erfreuen sich Fragen nach den ökonomischen Verhältnissen, also den gesellschaftlichen Eigentums- und dingvermittelten Verkehrsverhältnissen eines soziologischen Zugangs. Aber dieser tendiert zu einem generellen Entfremdungsverdacht. Ökonomie wird zur Ursache innergesellschaftlicher Ungleichheiten und dadurch motivierter ›struktureller Gewalt‹ erklärt, weil das Tauschen nicht als in erster Linie dinglich mediatisierte Handlungsmöglichkeit, sondern als ›menschliche Neigung‹ aufgefasst wird.

Um den Zugang zu diesen komplexen Fragen und die Struktur der Antwort darauf, die ich gesucht habe, klarer werden zu lassen, werde ich zunächst die Motivation meiner Forschung verständlich machen. Zu diesem Zweck möchte ich das doppelte gesellschaftstheoretische ›Unbehagen‹ erläutern, das den Thesen zugrunde liegt. Anschließend sollen die vier zentralen Thesen kurz in ihrem Zusammenhang dargelegt werden.

### ***Unbehagen 1***

Das erste Unbehagen, das mich umgetrieben hat, bezieht sich auf die Soziologie. Die Soziologie schöpft ihre Kraft aus der für sie zentralen Kategorie ›Gesellschaft‹. Was bedeutet das? Soziologen erklären verschiedenste kulturelle Phänomene - seien es Sitten und Normen, politische und ökonomische Systeme, Wissensformen und -inhalte, Handlungen, Ideologien, Technologien, Körperverhältnisse, Selbstverständnisse - in der Regel dadurch, dass sie sie als Produkte oder Konstruktionen des Sozialen rekonstruieren. Der Topos der ›sozialen Konstruktion‹ ist dabei nur die aktuelle und zur Zeit moderne Variante soziologischer Theoriebildung und Forschung. Der Soziologie scheint es wichtig zu sein, jedes Phänomen als ›sozial‹ oder ›gesellschaftlich‹ zu benennen, das sie in den Blick nimmt.

Dagegen habe ich mir folgende Fragen gestellt: Sind viele soziologische Phänomenanalysen derart auf das Gesellschaftliche als Grund dieser Phänomene fixiert, dass sie am Ende nur herausfinden, was vorausgesetzt wurde? Führt Emil Durkheims Diktum, Soziales lasse sich nur aus Sozialem erklären, zu einer derartigen perspektivischen Verengung, dass alle relevanten Faktoren für gesellschaftliche Anordnungen als originär ›soziale‹ begriffen werden müssen? Steckt darin nicht eine Tautologie, wenn Gesellschaft nur Gesellschaft enthält und alles, was untersucht wird, eine ›soziale Konstruk- **[Druckfassung: S. 51]**tion‹ ist? Untersuchte Phänomene können dann nur unter ihrem ›sozialen‹ Aspekt relevant sein, aber nicht unter Aspekten ihrer eigenständigen Materialität. Diese Tautologiefalle ist nur selten, meist von konservativen Kultursoziologen wie Helmut Schelsky oder Friedrich Tenbruck, hinterfragt worden. So kritisiert Tenbruck, dass kulturelle Phänomene zum bloßen Anhängsel gesellschaftlicher Strukturen herabgestuft würden. Insbesondere das

Individuum verschwinde so hinter Rollen und Systemen (Tenbruck 1984). Das ist nun geradezu ein klassischer Topos konservativer Kritik. So sehr sie trifft, übersieht sie doch die anthropologische Grundstruktur soziologischen Denkens. Denn Soziologie ist eine ›Humanwissenschaft‹: Die ›sozialen Erscheinungen‹ gelten ihr als kontingenter Ausdruck der menschlichen Natur (Marquard 1982: 1370. In den Worten Michel Foucaults liest sich das so: Am »Horizont der Humanwissenschaften« erscheint zwar der »Plan, das Bewußtsein der Menschen auf seine realen Bedingungen zurückzuführen, es auf Inhalte und Formen zurückzubringen, die es haben entstehen lassen und die sich in ihm verbergen.« (Foucault 1974: 436) Daran anschließend, könnte man - wie Tenbruck - meinen, der Mensch und die menschliche Gesellschaft würden wegerklärt, wenn letztlich nur Formalia und Strukturen als bestimmend erscheinen. Mit diesem ›Plan‹ stellt sich aber gleichzeitig der Umkehreffekt ein, alle diese »Inhalte und Formen« auch als gesellschaftliche und menschliche erscheinen zu lassen, denn »sogleich kehrt sich dieses Verhältnis seiner [des Menschen] Passivität um: was in der Sprache spricht, in der Ökonomie arbeitet und konsumiert, was im menschlichen Leben lebt, ist nämlich der Mensch selbst.« (Foucault 1974: 442) In den bedingenden Strukturen erkennt die Soziologie als Humanwissenschaft wiederum den Menschen. Er ist es, der sich in den Formen und Inhalten ausdrückt. Tenbrucks Kritik zielt daher am Problem vorbei, denn von einer ›Abschaffung des Menschen‹, wie er meint, kann nicht die Rede sein.

Für meine Arbeit habe ich den etwas umständlichen Begriff des *hermeneutischen Soziologismus* geprägt. Damit ist eine doppelte Denkbewegung gemeint. Einerseits sind soziologische Theorien strukturalistisch oder funktionalistisch, andererseits wird hinter - oder besser: unter - den Strukturen, Rollen und Funktionen ein *tieferer sozialer Sinn* vermutet und ausgedeutet. Dieser ›Sinn‹ ist nicht exakt definierbar und schwer einzugrenzen. Er manifestiert sich einmal in typisch soziologischen Ängsten, der soziale Zusammenhang und die gemeinschaftlichen Werte könnten verloren gehen, Entfremdung mache sich unter den Menschen breit. Zum anderen zeigt er sich in der soziologischen Kritik an Theoriemodellen des französischen Strukturalismus. Man bemängelt etwa, dass die beschriebenen Phänomene nicht **[Druckfassung: S. 52]** als soziale Gegebenheiten in den Blick träten und titulierte solche Theorien daher manchmal sogar als ›unmenschlich‹. D.h. in der Rede vom Sozialen wird ein Sinnüberschuss, ein ›heißer‹ metaphorischer Gehalt, mitgeführt. Die moderne Rede von ›dem Sozialen‹ ist einerseits mit Entfremdungsängsten und andererseits mit Befreiungshoffnungen aufgeladen. Explizit wird diese Aufladung, wenn von ›Gemeinschaft‹ die Rede ist.<sup>3</sup> In

---

<sup>3</sup> Ferdinand Tönnies' Versuch, die Semantik von ›Gesellschaft‹ und ›Gemeinschaft‹ soziologisch zu trennen, muss aus einer Perspektive, welche die faktische Funktionsweise von Diskursen untersucht, als gescheitert gelten. Denn wenn die Rede von ›der Gesellschaft‹ ins Spiel kommt, kommen Fragen nach der ›Entfremdung‹ der Menschen voneinander, nach ›sozialer Kälte‹ bzw. - neuerdings - nach dem ›Verschwinden des Sozialen‹ auf. Diese Fragen stehen eindeutig im Kontext von Gemeinschaftsidealen, d.h. solchen Bestimmungen, die von der »vollkommenen Einheit menschlicher Willen als einem ursprünglichen oder natürlichen Zustande« ausgehen (Tönnies 1991: 7). Auch

der Theorie äußert sich diese ›Aufladung‹ etwa dadurch, dass ›das Soziale‹ zum Ursprung aller gesellschaftlich relevanten Phänomene erklärt wird.

Mit anderen Worten: Kulturphänomene, etwa ›Tausch‹, ›Technik‹ oder ›Krieg‹, werden auf ›Gesellschaft‹ zurückgeführt, als sozial determiniert und konstruiert ausgewiesen. Dabei bleibt unklar, was der Begriff ›Gesellschaft‹ eigentlich meinen soll. Schaut man genauer hin, sind es immer ökonomische Verhältnisse, technische und mediale Bedingungen, politische Konfliktlinien, welche die ›sozialen Strukturen‹ ausmachen. Was diese ›Strukturen‹ auszeichnet, wird jedoch nie für sich betrachtet.

## **Unbehagen 2**

Das zweite Unbehagen, welches ich kennzeichnen möchte, betrifft eine mögliche Gegenposition zur soziologischen Perspektive, nämlich die Medientheorie. In der soziologischen Perspektive werden Medien in erster Linie im Hinblick auf ihre Inhalte und ihre Wirkung thematisiert. Diese Aspekte sind gewissermaßen *per se* ›soziale‹. Die Theorie der neuen Medien dagegen dreht diese Perspektive um. Der kanadische Anglist und Medienwissenschaftler Marshall McLuhan ist der erste gewesen, der diese Fragestellung explizit ausformuliert hat. In seinem Buch über die ›magischen Kanäle‹, das den programmatischen Untertitel ›understanding media‹ trägt (McLuhan 1992), entfaltet McLuhan eine neue Vorstellung des Medienverständnisses. Dabei geht es darum, eine zweckorientierte, teleologische Perspektive auf Medien und Technik zu verlassen. Statt Medien bloß als instrumentelle **[Druckfassung: S. 53]**Mittel zu begreifen, sucht er nach der Erkenntnis ihrer sozialen Qualitäten. Medien auf Transportmittel für Inhalte oder auf zweckorientierte Artefakte zu reduzieren, verkennt ihre ›Botschaft‹ - eine Botschaft, die in McLuhans Theorie einen quasi-religiösen Heilscharakter annimmt. Ihr Versprechen lautet ›Gemeinschaft‹. Die Menschen finden in den Medien wieder zueinander, weil die neuen elektrotechnischen und elektronischen Medien die raumzeitlichen Trennungen die linear-abstrakten Schriftkultur wieder aufheben und damit die Voraussetzungen für eine »Beteiligung der Gesamtperson« an der menschlichen Gemeinschaft schaffen (McLuhan 1992: 19). Ein zentraler Punkt in McLuhans Untersuchungen ist aber die Verschiebung der Fragestellung. Statt Medien als Manipulationsinstrumente anzusehen (oder zu kritisieren), schlägt er vor, erst einmal die Art und Weise zu thematisieren, wie wir über sie sprechen und mit ihnen umgehen. Damit eröffnet er einen neuen Diskursraum. Inzwischen wird dieser Raum von einer eigenständigen Disziplin, der Medienwissenschaft, ausgefüllt. Diese ist innerhalb der Kulturwissenschaften zu verorten. Die Soziologie hat bislang wenig von den entfalteteten Theorieangeboten profitieren können. In einem nicht unerheblichen Maße liegt das sicherlich daran, dass

---

positive Hoffnungen auf die ›Befreiung‹ von Entfremdungsphänomenen stehen in diesem Kontext. Diskursanalytisch ist es einfach nicht möglich, die Rede über ›die Gesellschaft‹ scharf von der über ›die Gemeinschaft‹ zu trennen.

ihr ›genealogische‹ Fragestellungen, d.h. kulturhistorische Analyseverfahren, die von Zwecken und Teleologien absehen und die Kategorie ›des Subjekts‹ bzw. ›des Menschen‹ einklammern (Foucault 1987: 69-90), fremd geblieben sind. Die Theorie der neuen Medien besagt dagegen im Wesentlichen, dass sich kulturelle Formen auf medientechnologische Paradigmen zurückrechnen lassen. So formuliert McLuhan eine historische Reihe von medialen Leitformen, die jeweils die kulturellen ›Verständnis-Verhältnisse‹ strukturell bestimmen: Oralität, Schrift, Buchdruck, Kinematik, Elektrizität, Elektronik bzw. Computer. Kulturelle Botschaften zu verstehen, heißt demnach Medientechnologien zu verstehen. In der Medientheorie selbst hat sich die genealogische Perspektive inzwischen zu einem technikzentrierten Strukturalismus verdichtet. Wesentlich für diesen Diskurs ist, was ich in Anlehnung an den Medienwissenschaftler Rudolf Maresch das ›technisch-mediale Apriori‹ nenne. Gemeint ist damit die Ansicht, dass technische Vermittlungsverhältnisse gesellschaftlichen, kulturellen und epistemologischen Strukturen vorausgesetzt sind. Die Medien legen sich demnach nicht als Metastruktur oder repressive Macht über die Gesellschaft, sie schalten sich vielmehr in sie ein und verzehren sie derart von innen, dass nur Medien übrig bleiben. Das soziale Subjekt erscheint als »Appendix von Medientechnologien« (Maresch 1995: 797). Der Inhalt eines Mediums wird immer nur als ein weiteres Medium begriffen: Außermediale Referenten - z.B. das, worüber gesprochen wird (die Inhalte) - verschwinden im System absoluter Zirkulation, dessen ›historischer‹ Code immer von einem technischen Leitmedium bestimmt wird.

Das Unbehagen, das diese Medientheorie hervorruft, ist die Richtung ihrer theoretischen Fluchtlinie. Eine vielgestaltige und ontologisch nicht reduzierbare Anordnung wie Gesellschaft kann es in der radikalisierten Medientheorie eigentlich gar nicht geben. Die ›soziale‹ Verwendung von Medientechnologie kann bestenfalls als »Mißbrauch von Heeresgerät« (Kittler 1986: 149) bezeichnet werden. Am Horizont der Geschichte erscheint aus Kittlers Perspektive jenes selbstprozessierende, EMP-gehärtete, postatomare Mediensystem mit Künstlicher Intelligenz, das beispielsweise in den *Terminator*-Filmen als Hintergrund der Handlung dient.

Friedrich Kittler schrieb seine Hauptwerke Mitte der 1980er Jahre, d.h. zur Zeit des NATO-Doppelbeschlusses. Weltuntergang war damals in aller Munde. McLuhan dagegen erlebte die Revolte der ›Blumenkinder‹, die sich gegen die kapitalistische Leistungsgesellschaft und die zunehmende Individualisierung richtete. Daher ist seine Sichtweise der Medien etwas rosiger. Die Medientechnik enthält nach seiner Meinung das Versprechen auf eine neue ›Gemeinschaft‹. Aber auch diese Form von Gesellschaftlichkeit wäre nur Appendix von Technologie.

Worauf ich hinweisen möchte, ist, dass sich auch hier eine tautologische Perspektive abzeichnet. Ein neues Paradigma wird entdeckt und sogleich umfassend generalisiert. Wie die Soziologie beansprucht auch die Medientheorie eine Art ›Theory of Everything‹

zu sein. Zur Tautologie wird die medientheoretische Generalisierung, wenn sie auch auf das Mediatisierte bezogen wird, wenn also Medien nur noch Medien enthalten. Schaut man genauer hin, gibt es immer wieder Bemerkungen, die solchen tautologischen Tendenzen ausweichen, allerdings ohne dies theoretisch einzuholen. Die medialen Strukturen erscheinen entweder technisch vorgegeben oder es wird heimlich doch auf einen außermedialen Erklärungsreferenten zurückgegriffen. Bei Kittler etwa auf den Krieg.

Ich habe also mit einem doppelten Unbehagen zu tun. Bei dem Versuch, das Verhältnis von Medien und Gesellschaft zu bestimmen, will ich weder den klassischen Weg des sozialen Konstruktivismus, noch den des technisch-medialen Strukturalismus gehen. Der Ausweg, den ich bevorzuge, ist keine theoretische Synthese. Diese liefere darauf hinaus, beide Ansätze solange zu bereden, zu wenden und durcharbeiten, bis sie sich irgendwie vertragen. Ich plädiere vielmehr dafür, den insbesondere von medientheoretischer Seite gerne zitierten Michel Foucault ernst zu nehmen.

**[Druckfassung: S. 55]** Foucault analysiert gesellschaftliche Beziehungsverhältnisse zwar mithilfe mechanistischer und technizistischer Metaphern, aber er betont immer, dass es sich dabei um heuristische Hilfsmittel handelt. Schließlich geht es ihm nicht darum, eine neue Wahrheit zu formulieren, sondern er zielt darauf, Perspektiven und Weltbilder zu verschieben und zu verändern. Zu dieser technizistischen Metaphorik gibt es keine Alternative, wenn man versuchsweise nicht humanwissenschaftlich sprechen möchte, um den Ausgrenzungsfallen zu entgehen, die sich ergeben, wenn ›der Mensch‹ ins Zentrum der gesellschaftstheoretischen Perspektive gerückt wird. Insofern erschien mir die diskursanalytische Methode brauchbar, der Frage nach dem Verhältnis von Medien und Gesellschaft eine neue Wendung abzugewinnen. Dies führt zu:

### *These 1*

Medientechnologien rücken in diskursiv vorgeformte Felder ein, die schon zu einer Zeit existieren, als es die modernen Technologien und neuen Medien noch gar nicht gibt. Der empirische Beleg dieser These ist in der romantischen Medientheorie Adam H. Müllers zu sehen, die dieser mit Beginn des 19. Jahrhunderts entwickelte. Müller liest sich stellenweise wie eine Beta-version von McLuhan. Von Radio, Fernsehen und Internet wusste er natürlich noch nichts. Allerdings erscheint bereits in Müllers Ausführungen die *moderne Diskursstelle technischer Medialität*. Dem technologischen Stand seiner Zeit entsprechend, spricht Müller diese Medialität als ›Gespräch‹ oder ›Beredsamkeit‹ an. Heute sind elektrische und elektronische Kommunikationsmedien in diese Diskursstelle eingerückt.

Bei Müller geht es noch nicht um technische Medien, sondern um ›produktive Kräfte‹. Diese denkt er sich in einem Schema gegenseitiger Bedingung und Abhängigkeit. Ins Zentrum dieser Kräfte rückt er Kommunikation und symbolisch vermittelte

Beziehungen. Gesellschaft und Staat stellt er sich in Form ›organischer‹ Wechselverhältnisse vor, die aus diesen Kräften bestehen. Mit dieser Beschreibung des Sozialen liefert Müller eine systemische Definition der sozialen Produktivkräfte. Produktiv ist, was innerhalb dieses Systems und durch dasselbe einen Wert bzw. eine Bedeutung zugewiesen bekommt. Produktivität wird ausschließlich als Funktion der ›organischen‹ Vermittlung bestimmt, d. h. in der Form eines *funktional-relationalen Verhältnisses* oder in der Form eines *Netzes aus materiellen und immateriellen Beziehungen*. Diese Auffassung von sozialer Produktivität ist eminent modern; sie erinnert an entsprechende, aus Systemtheorie oder [Druckfassung: S. 56]Strukturalismus bekannte Bestimmungen. Man hat Müller immer wieder als konservativen Romantiker abgetan. Aber diese Betrachtungsweise verfehlt die moderne Struktur seines Denkens. Er bringt die mit der Materialität von Medien verbundenen gesellschaftlichen Effekte mit der Entstehung der modernen Gesellschaft in einen direkten Zusammenhang: Die Gesellschaft wird vom Medium der Poesie ergriffen und konstituiert sich dadurch überhaupt erst als ›organische Gesellschaft‹.

## *These 2*

Der Diskurs der Medialität - genauer: der medialen Produktivität - ist nicht der einzige Vermittlungsdiskurs, der gesellschaftliche Verhältnisse thematisiert. Parallel dazu entwickelt sich ein ökonomisch ausgerichteter Diskurs, der sich um das Paradigma des Tauschs bzw. des Werts formiert. Diese beiden Diskurse werden schon bei Müller gegeneinander aufgefaltet. Im vom selbstreferentiellen Wert beherrschten Feld werden traditionelle Sozialstrukturen aufgelöst. Auf den beginnenden Industriekapitalismus und die sich abzeichnende ›Selbstverwertung des Werts‹ (Karl Marx) wird mit einem Entfremdungsdiskurs regiert. Gegen die ›entfremdete‹ Gesellschaft des Warenkapitalismus steht ein Gemeinschaftsdiskurs, der Verständigungsverhältnisse in den Mittelpunkt rückt. Dabei wird die Kunst zu Sprechen und zu Hören, die richtige Organisation gesellschaftlicher Kommunikation beschworen. Im Prinzip handelt es sich bereits um einen medientheoretischen Diskurs. Während das ›automatische Subjekt‹ (Marx), das Kapital, die Produktivkräfte entfaltet, werden auf diese Produktivkräfte, insbesondere wenn sie als Kommunikationskünste bzw. -technologien begriffen werden, Hoffnungen auf nicht-entfremdete, gemeinschaftliche Sozialbeziehungen projiziert. Denn gerade die Entfaltung der Produktivkräfte gilt Marx als die Kraft, welche die kapitalistischen Produktionsverhältnisse aufsprengt und somit dem Weg zur kommunistischen Gemeinschaft ebnet. Das klingt friedlicher, als es gemeint ist. Denn zwischen der sich öffnenden Schere aus dem ›Diskurs des Tauschs‹ und dem ›Diskurs der Technik‹ spannt sich ein Konfliktdiskurs auf. Hieraus bezieht die Kritik, die gegen die ökonomischen Verhältnisse gerichtete Polemik, schließlich sogar der Klassenkampf, d. h. der innergesellschaftliche Krieg, seine diskursive Energie, welche die Herzen

erhitzt und die soziale Schlacht denkbar macht. Es bildet sich ein diskursives Dreieck: Tausch-Technik-Krieg. Die Diskursverhältnisse sind freilich etwas komplizierter, als ich sie hier darlegen kann. Aber auch bei Adam Müller findet sich bereits dieses Dreieck - auch wenn hier der innergesellschaftliche Konflikt noch auf einen [Druckfassung: S. 57]äußeren Gegner, nämlich Frankreich unter Napoleon, gespiegelt erscheint. Schaut man genauer hin, findet man dieses Dreieck auch heute immer wieder. Tausch (Markt, Wert, Geld), Technik (Medien, Kommunikation, Wissen) und Krieg (Konflikt, Dissens, Gewalt) sind drei ständig virulente Topoi politischer Diskurse der Moderne, die aufeinander verweisen.

### These 3

Die dritte These nimmt das Erarbeitete auf und bezieht sich auf Unbehagen 1 : Was ist eigentlich Gesellschaft?

Eine Gesellschaft, die sich als solche thematisieren kann, ist keine Selbstverständlichkeit. Sie ist das Ergebnis eines kulturellen Wandels. Charakteristisch für dieses Soziale ist, dass es als Produktivkraft, als produktives Gefüge von Körpern gilt. Im 18. Jahrhundert wurde das Soziale als gefährliches Gewimmel undurchschaubarer Kräfte und Bewegungen betrachtet, das es zu bändigen, zu ordnen und zu beherrschen galt. Der Moderne gilt die Gesellschaft dagegen als organischer Körper, der zu stimulieren, zu befreien und zu regieren ist.

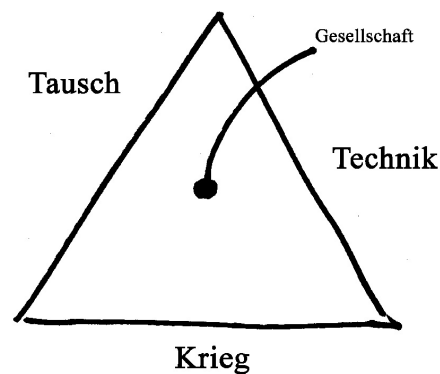


Abb. 1 Das moderne Diskursdreieck, in dem ›Gesellschaft‹ situiert ist.

Für die Jahrhundertwende lassen sich mindestens drei Geburtsorte dieses modernen Gesellschaftsbegriffs und dieser modernen Gesellschaftspraxis bestimmen. Zunächst die Geburt des Sozialen aus der kapitalistischen Warenökonomie und dem Geist des Liberalismus in Großbritannien. Dann die Geburt der Gesellschaft aus der politischen Revolution und dem Geist der Volkssouveränität in Frankreich. Und schließlich die

Geburt der Gesell-**[Druckfassung: S. 58]**schaft aus dem Befreiungskrieg, der medialen Mobilisierung und dem Geist der Poesie in Deutschland.

Tausch, Technik und Krieg begreife ich als Diskurse, in denen sich moderne Sozialität - Gesellschaft als ein die Gewalt an den Staat delegierendes, produktives Kräfteverhältnis (Stichwort: ›Zivilgesellschaft‹) - herstellt. Das ist keineswegs idealistisch gemeint, denn diese Diskurse sind eng verbunden mit nichtdiskursiver Performativität, auf die sie sich beziehen und die sie andererseits auch hervorbringen. In dem Spiel dieser Diskurse jedenfalls entsteht ein Raum, der mit sozialen Bedeutungen, d. h. Sinn- und Tiefenqualitäten des Sozialen, wie z.B. ›Gemeinschaft‹, aufgefüllt wird (Abb. 1). In diesem Dreieck konstituiert sich das Wahrheitsspiel ›des Sozialen‹, das für die Moderne mindestens ebenso bestimmend wird wie die Wahrheiten ›der Geschichte‹ und ›des Menschen‹.

Aus *soziologistischer* Perspektive wäre also paradox von der ›sozialen Konstruktion des Sozialen‹ zu sprechen, wenn Diskurse und Praktiken als gesellschaftliche Phänomene gelten sollen.

#### *These 4*

Die vierte These bezieht sich auf Unbehagen 2. Sie ist in meiner Arbeit mit der Diskussion des paradigmatischen, aber zu wenig gelesenen Werks *Vom Kriege* von Clausewitz verbunden. Die These beschäftigt sich mit dem theoretischen Status von Friktionen. Gemeint ist damit, dass jedwede Form, Diskurse und Praktiken zu vermitteln und damit zu einem ›sozialen System‹ (Luhmann) bzw. einer ›sozialen Maschine‹ (Foucault) zu verdichten, offen ist. So kann man den Krieg als ein solches selbstreferentielles soziales System beschreiben; explizit ist dies bereits bei Adam Müller der Fall. Müller spricht vom ›wahren Krieg‹ und meint damit einen Krieg, in dem sich die Gesellschaft als solche konstituiert. Im existenziellen Ereignis des Krieges kommt das Soziale zu sich selbst und versteht sich als ›Gesellschaft‹. Clausewitz greift diesen Diskurs auf, aber er diskutiert ihn gewissermaßen technisch. Das Soziale begreift er als eine Waffe, die es Preußen ermöglicht, gegen Napoleon militärisch wieder erfolgreich zu sein. Aber für Clausewitz gibt es keine perfekte Kriegsmaschine und keinen absoluten Krieg. Faktisch treten immer Friktionen auf, an denen andere Formen von Verhältnissen in den Krieg hineinspielen (etwa ökonomische oder politische Verhältnisse). Clausewitz behandelt diese Faktizität der Friktion jedoch nicht als Abweichung vom Ideal, sondern spricht ihr einen systematischen Stellenwert zu. Es geht gar nicht anders. Mit anderen Worten - er dekonstruiert die Idee des absoluten bzw. ›wahren‹ Krieges. Dieses Argument lässt sich generalisie-**[Druckfassung: S. 59]**ren: Auch im ›technisch-medialen Apriori‹ gibt es notwendigerweise Friktionen, ebenso im Wertapriori. Eine Theorie der technischen Medien wird also, soll sie auch gesellschaftstheoretische Relevanz

gewinnen, eine ›offene‹ Theorie sein müssen. Andernfalls ist sie nur ein weiterer Versuch monistischer Ontologie.

Mit den Thesen soll eine neue Perspektive vorgeschlagen werden, die einen Beitrag zur Rekonstruktion des Gesellschaftsbegriffs und zur Kritik an der Medientheorie leistet, ohne Gesellschaft und Medien gegeneinander auszuspielen.

Die Rekonstruktion des Diskursdreiecks Tausch-Technik-Krieg zeigt auch, welche starke Bedeutung Krieg und Kritik in der Moderne haben. Diese stehen in engerem Zusammenhang als man auf den ersten Blick meint. Solange wir die Frage der ›wahren Gesellschaft‹ verhandeln, leben wir gefährlich, weil das Soziale in Hinsicht auch eine Art ›Atombombe‹ des 19. Jahrhunderts gewesen ist. Als Waffe hat das Soziale schließlich in den Vernichtungskriegen des 20. Jahrhunderts seine fürchterliche Zerstörungskraft bewiesen.

### ***Literaturverzeichnis***

Foucault, Michel. 1974. *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt a. M.

Foucault, Michel. 1987. *Von der Subversion des Wissens*. Frankfurt a. M.

Kittler, Friedrich. 1986. *Grammophon Film Typewriter*. Berlin.

Maresch, Rudolf. 1995. Medientechnik. Das Apriori der Öffentlichkeit. In: *Neue Gesellschaft/ Frankfurter Hefte* 9. 790-799.

Marquard, Odo. 1982. *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie*. Frankfurt a. M.

McLuhan, Marshall. 1992. *Die magischen Kanäle. Understanding Media*. Düsseldorf.

Spreen, Dierk. 1998. *Tausch, Technik, Krieg. Die Geburt der Gesellschaft im technisch-medialen Apriori*. Berlin, Hamburg.

Tenbruck, Friedrich H. 1984. *Die unbewältigten Sozialwissenschaften oder Die Abschaffung des Menschen*. Wien, Köln.

Tönnies, Ferdinand. <sup>3</sup>1991. *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*. Darmstadt.

[Landschaft, Geschlecht, Artefakte (2004), S. 49-59]



[Verlagsinformationen](#)

[Zitierhinweis: In den eckigen Klammern stehen jeweils die Seitenzahlen der Druckfassung]