

Reinhard Margreiter (2018)

Transzendentalphilosophie und Media Turn

1. *Der Media Turn als philosophische Herausforderung*
2. *Medienphilosophie als Fortschreibung der Transzendentalphilosophie*
 - 2.1 *Das transzendente Moment in Konstruktivismus und Poststrukturalismus*
 - 2.2 *Linguistic Turn und Symbolic/Semiotic Turn – Humboldt, Peirce, Cassirer*
 - 2.3 *Symbol und Medium*
3. *Optionen der Medienphilosophie*

1. *Der Media Turn als philosophische Herausforderung*

Der Begriff *Medium* ist kein Schlüsselbegriff der philosophischen Tradition, hat aber alle Aussicht, in absehbarer Zeit ein solcher zu werden, denn nach Hegels berühmtem Diktum geht es in der Philosophie darum, ihre Zeit im Gedanken zu erfassen, und die „Medialisierung der Welt“ – die gesteigerte Implementierung stets neuer, technisch verbesserter Informations- und Kommunikationsmedien – ist ein Signum der Gegenwart. Vielfältig, fundamental und unübersehbar verändert die Medialisierung unser Sozialverhalten, die Arbeits- und Kommunikationswelt, das Wahrnehmen und Denken und insgesamt den menschlichen Realitäts- und Selbstbezug. Deshalb wird sie zu einem vorrangigen philosophischen Thema. Wir können von einem *Media Turn* – auch: *medial turn*, *mediatic turn* (vgl. Weber 1999, Munker 2009, Hug 2009) – sprechen, der darin besteht, Medialität als eine allseits bestimmende Größe in Kultur und Lebenswelt wahrzunehmen und den Menschen konstitutiv als „ens mediale“ zu betrachten.

Philosophie – selbst ein mediales Unternehmen, das seine Entstehung einem bedeutsamen medialen Umbruch in der Kultur verdankt: der Erfindung der Schrift (vgl. Havelock 1990: 105ff.) – ist ein Diskurs des Hinterfragens, der auch beim Medienbegriff dessen Bedeutung, Genese und Funktionalität thematisiert. Nach Wittgenstein besteht die Bedeutung eines Wortes in seinem Gebrauch in der Sprache, wobei in unterschiedlichen Sprachspielen einem Wort differierende Bedeutungen zukommen. Freilich bilden diese meist einen untergründigen Verweisungszusammenhang. Das gilt auch für den Medienbegriff, dessen komplexes Konnotationsfeld wir etymologisch und durch Analyse seines diachronen und synchronen Gebrauchs erschließen können (vgl. Hoffmann 2002). Mit lat. *medius* 3 (vgl. griech. *mésos* 3) wird eine räumlich gedachte „Mitte“ intendiert,

die als Begegnungs- und Interaktionsraum – als „Vermittlung“ – von Gegensätzlichem und Heterogenem fungiert. Ein solcher Vermittlungsraum ist auch das *Denken*, verstanden als Inbegriff von Wahrnehmung, Begriffs- und Urteilsbildung, Information und Kommunikation. Als Substantiv ist „Medium“ eine neuzeitliche Wortprägung und meint einen transparenten Stoff: feine, durchsichtige Materie wie z.B. Luft oder Wasser, Glas oder Licht. Diese Medien sind Aktionsräume unserer Sinnesorgane, sie ermöglichen die Ausdeutung und Mitteilung von Wahrnehmungen und Gedanken. Ausdeutung und Mitteilung aber erfolgen im menschlichen Bereich vor allem über *Sprache* und das – damit verzahnte – begrifflich-theoretische Denken. Dieses vermag über die Ebene bloßer Sinnlichkeit hinauszugehen und stellt somit ein Medium in abstrakterem und allgemeinerem Sinne dar. Eine weitere Ausdehnung des Medienbegriffs erfolgt durch den Einbezug technischer – z.T. vom Körper ausgelagerter – Informations- und Kommunikationsmittel wie z.B. Schrift, Buchdruck und die vielen im 19. und 20. Jh. neu hinzukommenden analogen und schließlich digitalen Medien.

Jedes Medium hat zwei sich wechselseitig bedingende Seiten: eine stofflich-materielle und eine funktional-geistige. Es besitzt eine sinnlich wahrnehmbare und reproduzierbare *Gestalt*, aber auch eine darin sich ausdrückende *Bedeutung*. Das Zusammenspiel beider Dimensionen ergibt das Medium bzw. den medialen Prozess. Wir können daher Medien perspektivisch als Verkörperung bzw. Materialisierung von Bedeutung auffassen und/oder als Bedeutungsfunktionalisierung von Materie. Beide Sichtweisen stehen zueinander komplementär.

Was die stofflich-materielle Seite des Mediums betrifft, so ist sie zu keinem Zeitpunkt diffus und formlos. Nur gestaltet und geordnet kann Materie zu einem Bedeutungsträger werden. Darauf weist Niklas *Luhmann* hin, wenn er darlegt (vgl. Luhmann 2001), dass sich jede „Form“ aus einem „Medium“ ergibt, das bereits eine – meist weniger differenzierte – „Form“ darstellt: z.B. die Fußspur im Sand und die Körnung des Sandes. Ein paralleler Gedanke findet sich bei Husserl, der die Option einer „vorprädikativen Erfahrung“ – einer nichtstrukturierten Wahrnehmung – zwar lange Zeit erwogen, aber letztlich verworfen hat, und bei Whitehead, der jeder Symbolisierung eine – in ihrem semiotischen Status vergleichsweise labile – „Schließung der Form“ vorangehen lässt.

Wie aber kommt Bedeutung zustande und wie erhält sie sich am Leben? Es erscheint naheliegend, eine Instanz anzunehmen, die Bedeutungen stiftet und garantiert. Folgen wir diesem Gedanken, taucht am Horizont des Mediendiskurses nicht nur das alte aristotelische Stoff-Form-Problem auf, sondern auch das

Grundanliegen der *Transzendentalphilosophie*: die Frage nach der Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis bzw. Erfahrung.

2. Medienphilosophie als Fortschreibung der Transzendentalphilosophie

2.1. Das transzendente Moment in Konstruktivismus und Poststrukturalismus

Die Medienphilosophie in ihren unterschiedlichen Varianten nimmt in ihrem Eigenverständnis von unterschiedlichen philosophischen Strömungen ihren Ausgang: z.B. von Kritischer Theorie, Technikphilosophie, Semiotik, Phänomenologie oder Pragmatismus. Einen prominenten Platz im Mediendiskurs nimmt von den 1980er Jahren an bis heute der *Konstruktivismus* ein, der – parallel zur *Systemtheorie* (mit der er sich teilweise überschneidet) – richtungsweisende Beiträge geliefert hat. Seine Vertreter erheben häufig den Anspruch, sie würden eine ideengeschichtlich völlig neue Konzeption vertreten, die das Paradigma der (bisherigen) Philosophie überbietet und ersetzt. Ernst von *Glaserfeld*, einer der Gründungsväter, spricht allerdings von einer langen philosophiehistorischen Ahnenreihe des Konstruktivismus. Er bezieht sich dabei auf die antike Skepsis, auf Vico – der die These formulierte, der Mensch erkenne nur das von ihm selbst Hergestellte – und auf Kant (vgl. Glaserfeld 1996).

In der Tat handelt es sich beim Konstruktivismus um eine Reformulierung der Transzendentalphilosophie. Kants „transzendente Frage“ zielt auf eine anti-realistische Antwort: Was wir wahrnehmen, erkennen und denken, sei unsere subjektive Vorstellung von Realität, nicht diese selbst. Die objektive Realität – das „Ding an sich“ – sei unerkennbar und begegne uns nur indirekt als „Erscheinung“ oder „Phänomen“. Unser Wissen sei nicht Abbildung und Spiegelung der Realität, sondern eigenständiger Entwurf des menschlichen Geistes, denn „die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntniß richten“ (Kant 1968: 12). Erkenntnis baut sich nach Kant aus dem Zusammenspiel von Anschauungsformen, Verstandesbegriffen, Urteilen und Schlüssen auf. Unsere Wirklichkeit erzeugen wir zwar nicht gänzlich aus dem Nichts, wohl aber formen wir sie zu dem, was sie ist, durch unseren subjektiven Erkenntnisapparat.

Glaserfeld unterscheidet begrifflich (allerdings nicht in gleicher Weise wie Hegel, der diese Terminologie ebenfalls bemüht) zwischen „Realität“ und „Wirklichkeit“: Erstere sei prinzipiell unerkennbar, letztere unsere – praktisch nötige und praktisch wirksame – Konstruktion. Strukturell wiederholt er damit Kants

Unterscheidung von Ding an sich und Phänomen. Doch stößt diese Dichotomie innerhalb des Konstruktivismus auch auf Widerspruch. Siegfried J. *Schmidt* behauptet, es könne nur eine einzige – nämlich die konstruktive – Wirklichkeit geben (vgl. Schmidt 1994). Er wiederholt damit die Kritik, die bereits Fichte und Friedrich Schlegel an Kant übten, indem sie den Begriff des Dings an sich – aus einem ethischen bzw. ästhetischen Motiv – für überflüssig erklärten. Offenkundig wird also innerhalb des Konstruktivismus eine zu Kant und dessen Nachfolgern analoge Debatte über das Idealismus-Realismus-Problem geführt. Schmidt und die Siegener Konstruktivisten verzichten auf eine personal gedachte Ich-Instanz und ersetzen sie durch neutralere Strukturbegriffe wie Akteur oder Aktant. In diese Richtung argumentiert auch die ANT (Aktant-Netzwerk-Theorie) von Bruno Latour.

Aber nicht nur der Konstruktivismus setzt die klassische Idealismus-Realismus-Debatte fort. Das geschieht auch in der *Postanalytischen Philosophie* (Quine, Putnam, Josef Mitterer u.a.) und im *Poststrukturalismus*. Man denke an Derridas „différance“ und „Signifikanten ohne Signifikat“. In semiologischer Begrifflichkeit wiederholt Derrida das von Nietzsche und Vaihinger gegen Ende des 19. Jhs. verfochtene Konzept des *Phänomenalismus* oder *Fiktionalismus*, bei dem es sich um radikalisierte Transzendentalphilosophie handelt. Wir finden ebendiese Radikalisierung auch in den Medientheorien von Jean *Baudrillard* und Norbert *Bolz* (vgl. Baudrillard 1978, Bolz 1990). Beide behaupten eine absolute Referenzlosigkeit des Denkens. Anstelle von Dichotomien wie Realität vs. Erkenntnis oder Subjekt vs. Objekt verwenden sie nicht-dualistische Kompaktbegriffe wie „Simulacrum“ (Baudrillard) oder „Medienwirklichkeit“ (Bolz). Die genannten Termini entsprechen der These Nietzsches, man habe „mit der wahren Welt [...] auch die scheinbare abgeschafft“ (Nietzsche 1980: 81).

Zwar stellt sich neuerdings sowohl den Konstruktivisten wie den Poststrukturalisten der sog. „Neue Realismus“ entgegen, der die Auflösung der Wirklichkeit in ein idealistisch-arbiträres Zeichengeschehen als mit Aporien behaftete Fehlvorstellung zurückweist (vgl. Gabriel 2014). Mit diesem Vorwurf sprechen die „Neuen Realisten“ aber inhaltlich nichts Neues an. Sie wiederholen bloß – und verabsolutieren – die selbstreflexiven Einwände, die in Transzendentalphilosophie, Konstruktivismus und Poststrukturalismus von Anfang an bekannt und geläufig sind und zu deren internem Argumentationsbestand gehören.

Für die „neu-realistische“ Behauptung, der konstruktive Grundgestus der kantischen Philosophie sei heute gründlich überholt, gibt es kein wirklich überzeugendes Argument. Der transzendente Gestus prägt vielmehr – seit 200 Jahren

und bis heute – in stets neuen Varianten die westliche Philosophie. Er bestimmt auch die Medienphilosophie, obgleich es bislang keine medienphilosophische Richtung gibt, die sich explizit als *transzendentalphilosophisch* etikettieren würde. Dass aber der Mensch – übrigens nicht anders als andere Tiere (vgl. Uexkuells „Merk- und Wirkwelt“-Theorie) – mit konstruktivem Wahrnehmen und Denken ausgestattet ist, dass er die begegnende Wirklichkeit weitgehend „subjektiv“ entwirft, stellt eine moderne (einschließlich postmoderne) *opinio communis* dar, wengleich die Ansichten über das Wie vielfach differieren.

2.2. *Linguistic Turn und Symbolic/Semiotic Turn – Humboldt, Peirce, Cassirer*

Man kann auch in der Medienphilosophie von einer Fortschreibung der Transzendentalphilosophie sprechen. Deren zentrale Problemstellungen werden in verändertem Kontext und veränderter Terminologie diskutiert. Auch medienphilosophisch richten sich die Gegenstände der Erkenntnis, wie Kant sagt, „nach uns“. Das „Wir“ oder „Ich“ wird nunmehr freilich nicht mehr als abstraktes, überzeitliches und identisch-kohärentes transzendentales Subjekt gefasst, sondern als ein geschichtlich-konkretes, fraktales „ens mediale“, das in historisch ständig sich verschiebenden und sich ändernden Medienkonstellationen steht bzw. sich bewegt, diese bestimmt und sich von ihnen bestimmen lässt.

Ideengeschichtlich gibt es zwischen Kants „Kopernikanischer Wende“ und dem Media Turn jedoch zwei Übergangsstufen: den *Linguistic Turn* und den *Symbolic/Semiotic Turn*. Aus der Sicht Kants besteht das „Medium“ der Erkenntnis im begrifflich-theoretischen Denken als solchem. Aus der Sicht des Linguistic Turn ist es hingegen die *Sprache*, die als basales Medium dem Denken vorausliegt und es überhaupt erst ermöglicht. Dieser Wechsel der Blickrichtung erfolgt nicht erst – wie zuweilen behauptet wird – im 20. Jh. mit Moore und Wittgenstein, sondern bereits im 19. Jh. bei Wilhelm von *Humboldt*. Dieser vertritt einen sog. Sprachrelativismus (vgl. Werlen 2002). Ungleiche Sprachen betrachtet er als ungleiche „Weltansichten“, d.h. als voneinander abweichende Strukturvorstellungen der – sprachlich symbolisierbaren – Realität. Es geht um Abweichungen in *Grammatik* (Syntax, Flexion, Agglutination u.dgl.) und *Lexik*, also dem speziellen Wortbestand einer Sprache. In der Frage, ob unterschiedliche Sprachmuster das Denken determinieren oder ob es uns möglich ist, die Muster frei zu handhaben, geht Humboldt einen an der Erfahrung orientierten Mittelweg. Während spätere Vertreter des Sprachrelativismus – wie Nietzsche und Mauthner

oder Sapir und Whorf – einem strikten Sprachdeterminismus zuneigen, versteht Humboldt Grammatik und Lexik nur als suggestive Leitfäden für das Denken. Er spricht ihnen ab, absolut zwingend zu sein. Sprache ist für ihn also nicht, wie für Nietzsche, ein unentrinnbares „Gefängnis“. Dieser Mittelweg kann auch das Vorbild dafür abgeben, wie sich – analog dazu – die Frage eines möglichen *Mediendeterminismus* (den Medientheoretiker wie Baudrillard, Virilio und Kittler recht einseitig vertreten) behandeln und beantworten lässt.

Die dem Linguistic Turn folgende und auf ihn aufbauende ideengeschichtliche Position ist der *Symbolic/Semiotic Turn*. Für Semiotiker wie Peirce und für Symbolphilosophen wie Cassirer, Whitehead und Susanne K. Langer sind weder begrifflich-theoretisches Denken noch Sprache die einzige, ausschließliche Instanz der Orientierung (vgl. Andermatt 2007). Es gebe eine Mehrzahl unterschiedlicher, in ihrer Grundfunktion aber dennoch vergleichbarer Orientierungstypen. Beispielsweise stellen auch Kunst und Religion eigene Denkformen dar. Diese nicht-hierarchische Pluralität von Orientierungen mit körperlichen und technischen Informations- und Kommunikationsmitteln in Verbindung zu bringen, ist die – über den Symbolic/Semiotic Turn hinausgehende – Leistung des *Media Turn*. Bei dieser dreifachen Turn-Abfolge (Linguistic, Symbolic/Semiotic und Media Turn) geht es um eine zunehmende Konkretisierung, Pluralisierung und Historisierung, aber auch um eine materialistische Perspektivierung des transzendentalen Ansatzes (vgl. Margreiter 2016: 26ff.).

Mit dem Symbolic/Semiotic Turn erweitert sich die erkenntnistheoretische Perspektive zu einer kulturtheoretischen, d.h. Denken wird mit Kultur und Lebenswelt eng in Zusammenhang gebracht. Ein signifikanter Vertreter dieses Paradigmenwechsels ist – schon gegen Ende des 19. Jhs. – Charles S. Peirce mit seiner *Semiotik*, die er im Kontext des von ihm begründeten Pragmatismus entwickelt (vgl. Roesler & Stiegler 2008). Ein anderer Vertreter ist Ernst Cassirer, der um 1920 seine *Philosophie der symbolischen Formen* ausarbeitet. Die Konstruktion von Bedeutung – das ist (in unterschiedlicher Terminologie) die gemeinsame These von Peirce und Cassirer – erfolgt über eine Mehrzahl von Zeichen- bzw. Symbolsystemen. Die Ausdrücke Zeichen und Symbol werden von beiden Autoren allerdings unterschiedlich gebraucht. Peirce verwendet „Zeichen“ als Überbegriff und trifft eine Unterteilung in ikonische (bildlich-konkrete), indexikalische (verweisende) und symbolische (abstrakt-referentielle) Zeichen. Für Cassirer hingegen sind Symbol und Zeichen dasselbe. Zumindest gilt das für die drei Bände der *Philosophie der symbolischen Formen* und für die Schriften der

1920er und 1930er Jahre. Erst im Spätwerk (Cassirer 2006) verfeinert er seine Terminologie und unterscheidet zwischen Zeichen und Symbol.

Worum handelt es sich nun beim Zeichen/Symbol? (Ich gebrauche die Ausdrücke im Folgenden synonym.) Es geht um eine sinnlich erfassbare, herstellbare *Gestalt* (z.B. das gesprochene/gehörte Wort als akustische Gestalt oder Geschriebenes/Gelesenes als visuelle Gestalt), der eine *Bedeutung* zugeschrieben wird. Bedeutung erhält Materie durch Gestaltbildung. Das Zeichen/Symbol ist keine Abbildung der Wirklichkeit, sondern verweist nur indirekt auf sie. Die Welt der Zeichen/Symbole bildet eine Realität eigener Art: eine plurale, dynamisch-prozessuale Konstruktionswelt, die der Mensch historisch vorfindet und übernimmt, aber auch kreativ verändern kann. Der Mensch (vgl. Cassirer 2006) ist „animal symbolicum“, d.h. ein Kulturwesen. Kultur ist das Ingesamt der symbolischen Formen und ihre wechselseitige Verflechtung.

Symbolische Formen sind für Cassirer „Formen des Weltverstehens“. Als Beispiele nennt er Sprache, Mythos/Religion, Kunst, Technik und „Erkenntnis“ (d.i. begrifflich-theoretisches Denken). Die symbolische Form definiert er als „Energie des Geistes [...], durch welche ein geistiger Bedeutungsgehalt an ein konkretes sinnliches Zeichen geknüpft und diesem Zeichen innerlich zugeeignet wird“ (Cassirer 1956: 75). Es geht um eine Verknüpfung von „Sinn und Sinnlichkeit“. *Sinnlichkeit* meint den formenden, gestaltenden Gebrauch von Materie, wodurch diese zum Träger von *Sinn* oder Bedeutung wird. (Cassirer verwendet auch diese beiden Begriffe synonym.) Und: Zeichen/Symbole existieren nicht isoliert voneinander, sondern als Netz, als System. Dieses generiert interne Bedeutungen und stellt als Ganzes stets mehr dar als die einzelnen Symbole.

2.3. *Symbol und Medium*

Die semiotisch-symbolische Perspektivierung der Erkenntnis – und, damit verknüpft, des kulturellen Handelns – ist teilweise schon eine Vorwegnahme des Media Turn. Cassirers Charakterisierung der symbolischen Form – sie ist weitgehend analog zur Beschreibung, die Peirce vom Zeichenprozess gibt – entspricht nämlich der Darlegung des Medienbegriffs, wie ihn die meisten Medientheorien verwenden. Dort charakterisiert man Medien stets dahingehend, dass sie heterogen sind und – als konkurrierende und kooperierende Orientierungsformen – nicht-hierarchisch nebeneinander stehen. Das Medium wird – wie das Symbol- und Zeichensystem – als Kombination von „Sinn und Sinnlichkeit“ charakterisiert, als Synthese von geistiger Bedeutung und materiellem Substrat.

Jede konkrete derartige Kombination stellt sich als struktureller Möglichkeits- und Begrenzungsraum dar für Bedeutungspotenziale und Sinnstiftungen.

Gemäß dieser strukturellen Beschreibung sind symbolische Formen und Medien nicht nur als analog, sondern sogar als identisch zu betrachten. Augenfällig wird dies am Beispiel der *Sprache*. Zeichen-/Symbol- und Medientheorie haben ihre Terminologien freilich in unterschiedlichen Kontexten und Traditionen entwickelt. Sie zu kombinieren führt zu einer wechselseitigen Anreicherung beider Theoriefelder, aber auch zur Rehabilitierung bislang vernachlässigter oder ausgeblendeter Momente. So blieb in Symbolphilosophie und Semiotik die stofflich-materielle Dimension meist unterbelichtet, während in den Medientheorien der Bedeutungs- und „intelligible“ Aspekt vernachlässigt wurde. Die Kombination beider Theoriefelder bedeutet für die zwei klassischen philosophischen Richtungen Materialismus und Idealismus eine Revision in Selbstverständnis und wechselseitigem Verhältnis. Beide erscheinen nicht mehr als Gegensätze, sondern als komplementäre Sichtweisen. Die *materialistische* Philosophie erweitert ihren Materiebegriff durch den Einbezug der Medien und die *idealistische* Philosophie nimmt zur Kenntnis, dass Denken in erheblichem Ausmaß durch technisch-materielle und soziale Faktoren mitbestimmt wird.

Der Media Turn bewahrt eine zentrale Errungenschaft des Symbolic/Semiotic Turn: die Einsicht in Pluralität und Heterogenität kultureller Kodierungen. Zusätzlich eröffnet er eine ungewohnte Perspektive: die wechselseitige Erhellung von Zeichen-, Symbol- und Medienbegriff, aber auch das Ernstnehmen der materiellen Substrate. Nunmehr kann Technik- und Kulturphilosophie mit einer Philosophie des Geistes enge und produktive Verbindungen eingehen.

3. Optionen der Medienphilosophie

Es gibt eine Reihe voneinander abweichender Konzepte von Medienphilosophie, deren Gemeinsamkeit darin besteht, dass sie auf die Herausforderung des Media Turn eine Antwort suchen. Das einfachste und bescheidenste Konzept ist, wenn sich Medienphilosophie bloß als Wissenschaftstheorie der Medienwissenschaften versteht, indem sie deren Fachbegriffe klären, die Konsistenz der Theorien prüfen sowie Methoden- und Grundlagenreflexion betreiben will. Es gibt aber eine Reihe weiterer, darüber hinausgehender Optionen (vgl. Seel 2003, Sandbothe 2001, Hartmann 2006, Engell 2003, Mersch 2008): beispielsweise (1) das Konzept einer beiläufigen Berücksichtigung der Medienthematik bei der Erörte-

nung klassischer philosophischer Fragestellungen (M. Seel); (2) das Konzept einer Einordnung der Medienthematik in das Methodenprofil des Neopragmatismus (M. Sandbothe); (3) das Konzept einer Ablösung des explizit philosophischen durch einen breitgefächerten empirischen Mediendiskurs (F. Hartmann); (4) das Konzept einer am Medium selbst sich autopoietisch vollziehenden und vom begrifflichen Diskurs losgelösten Medienphilosophie (L. Engell) oder (5) das Konzept einer „negativen“, vornehmlich auf dem Gebiet von Kunst und Ästhetik demonstrierbaren Medienphilosophie (D. Mersch).

Gegenüber diesen (und anderen) Konzepten kann sich Medienphilosophie aber auch als kontinuierliche Fortsetzung der fachphilosophischen Tradition begreifen, insbesondere als *Fortsetzung der Transzendentalphilosophie und ihrer Transformationen*, wie sie Humboldt mit seiner Fokussierung auf Sprache und Cassirer mit seiner Fokussierung auf symbolische Formen unternommen haben. Das hauptsächliche Interesse liegt in diesem Fall auf erkenntnistheoretischem Gebiet, das mit ontologischen, anthropologischen, praktisch-ethischen, kultur- und technikphilosophischen Fragestellungen verknüpft wird. Medienphilosophie stellt sich dann als Kulturphilosophie in der von Cassirer vorgezeichneten Tradition dar und man kann sie als philosophischen Grundlagendiskurs, als eine Art „prima philosophia“ ansehen: als Matrix, auf die sich unterschiedliche Fragestellungen beziehen lassen. Mike Sandbothe bezeichnet eine solche Funktion als „transversale Schnittstelle“. Allerdings ist diese Matrix oder Schnittstelle (vgl. Sandbothe 2003, Margreiter 2016: 211f. und 272) nicht substantiell und/oder deterministisch zu verstehen, sondern als kontingent-konstruktiver Referenzrahmen, als methodische Möglichkeit neben anderen methodischen Möglichkeiten. Es geht also nicht um eine stringente „Erste Wissenschaft“ im Sinn des Aristoteles und auch nicht – wie bei Kittler – um ein technisch-materielles Medienapriori, in dem für Handlungsfreiheit kein Platz ist (vgl. Kittler 1993).

Zuletzt sei noch auf den Ansatz von Sybille Krämer hingewiesen, die „keine medientheoretische Version des Transzendentalismus“ vor Augen hat, wohl aber ein „schwaches Konzept von Konstitution“ (Krämer 2003: 80). Statt stabile Eckpunkte des medialen Prozesses fixieren zu wollen, versucht Krämer den Prozess selbst zu beschreiben und kommt zum Ergebnis, dass Bedeutungen weder ursprünglich gegeben sind noch durch bestimmte Akte erzeugt werden. Obwohl sie das kantische Vokabular großteils ablehnt, verfolgt sie in der Sache einen – wenngleich modifizierten – transzendentalphilosophischen Ansatz. Die Modifikation besteht darin, dass die Autorin dem Konzept eines kohärenten transzendentalen bzw. medialen Subjekts, das die Phänomene angeblich „setzt“,

eine Absage erteilt. Medialität betrachtet sie vielmehr als anfangsloses prozessuales Geschehen, in das sich die philosophische Reflexion sekundär einklinkt, weil diese weder bei einem reinen Stoff noch bei einer reinen Sinnlichkeit ihren Ausgang nehmen kann. Ob man diesen Ansatz noch innerhalb der Transzendentalphilosophie verortet oder nicht, ist eher ein Streit um Worte. Man muss transzendente Schemata nicht dezidiert als invariante und abstrakte, als überhistorische, nicht-verkörpernte intelligible Strukturen denken. Ein solches Verständnis ist nicht zwingend, zumal ältere transzendentalphilosophisch orientierte Philosophen schon längst – z.B. Nietzsche, Dilthey oder Heidegger – Kants „harten“ Transzendentalismus in entsprechender Weise revidiert haben.

Literatur

Andermatt, Alois: *Semiotik und das Erbe der Transzendentalphilosophie*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2007.

Baudrillard, Jean: *Agonie des Realen*, Berlin: Merve, 1978.

Bolz, Norbert: *Theorie der neuen Medien*, München: Raben Verlag, 1990.

Cassirer, Ernst [1921/1922]: „Der Begriff der symbolischen Form im Aufbau der Geisteswissenschaften“, in: ders., *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, Darmstadt: WB, 1956, S. 169-200.

Cassirer, Ernst [1923/1925/1929]: *Philosophie der symbolischen Formen*, 3 Bände (= Gesammelte Werke, Bd. 11-13), Hamburg: Meiner, 2001/2002/2002.

Cassirer, Ernst [1944]: *An Essay on Man* (= Gesammelte Werke, Bd. 23), Hamburg: Meiner, 2006.

Engell, Lorenz: „Tasten, Wählen, Denken. Genese und Funktion einer philosophischen Apparatur“, in: Münker et al. 2003, S. 53-77.

Gabriel, Markus, Hrsg.: *Der neue Realismus*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2014.

Glaserfeld, Ernst von: *Radikaler Konstruktivismus*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1996.

Hartmann, Frank: *Globale Medienkultur*, Wien: WUV, 2006.

- Havelock, Eric A.: *Schriftlichkeit. Das griechische Alphabet als kulturelle Revolution*, Weinheim: VCH, 1990.
- Hoffmann, Stefan: *Geschichte des Medienbegriffs*, Hamburg: Meiner, 2002.
- Hug, Theo, Hrsg.: *Mediale Wende/Mediatic Turn*, Frankfurt a.M.: Lang, 2009.
- Kant, Immanuel: *Kants Werke. Akademie Textausgabe*, Bd. III, Berlin: de Gruyter, 1968.
- Kittler, Friedrich: *Draculas Vermächtnis. Technische Schriften*, Leipzig: Reclam, 1993.
- Krämer, Sybille: „Erfüllen Medien eine Konstitutionsleistung? Thesen über die Rolle medientheoretischer Erwägungen beim Philosophieren“, in: Münker et al. 2003, S. 78-90.
- Luhmann, Niklas: „Das Medium der Kunst“, in: ders., *Aufsätze und Reden*, Stuttgart: Reclam, 2001, S.198-217.
- Margreiter, Reinhard: *Medienphilosophie. Eine Einführung*, 2. Aufl., Würzburg: Königshausen & Neumann, 2016.
- Mersch, Dieter: „Tertium datur. Einleitung in eine negative Medientheorie“, in: Münker, Stefan & Roesler, Alexander, Hrsg., *Was ist ein Medium?*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2008, S. 322-337.
- Münker et al., Hrsg.: *Medienphilosophie. Beiträge zur Klärung eines Begriffs*, Frankfurt a.M.: Fischer TB, 2003.
- Münker, Stefan: *Philosophie nach dem „Medial Turn“*, Bielefeld: Transcript, 2009.
- Nietzsche, Friedrich: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, Bd. 6, München/Berlin: dtv/de Gruyter, 1980.
- Roesler, Alexander & Stiegler, Bernd: „Charles Peirce in der Medientheorie“, in: dies., Hrsg., *Philosophie in der Medientheorie*, München: Fink, 2008, S. 217-229.
- Sandbothe, Mike: *Pragmatische Medienphilosophie*, Weilerswist: Velbrück, 2001.
- Sandbothe, Mike: „Der Vorrang der Medien vor der Philosophie“, in: Münker et al. 2003, S. 185-197.

Schmidt, Siegfried J.: *Kognitive Autonomie und soziale Orientierung*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1994.

Seel, Martin: „Eine vorübergehende Sache“, in: Münker et al. 2003, S. 10-15.

Weber, Stefan, Hrsg.: *Medial Turn. Die Medialisierung der Welt (= Medien Journal, 23. Jg., Nr. 1/1999)*, Innsbruck: Studien-Verlag.

Werlen, Iwar: *Sprachliche Relativität*, Tübingen: Francke, 2002.

27.127 Zeichen (inkl. Leerzeichen)

Weitere Literaturempfehlungen

Albertz, Jörg, Hrsg.: *Anthropologie der Medien*, Berlin: Freie Akademie, 2002.

Fietz, Rudolf: *Medienphilosophie. Musik, Sprache und Schrift bei Friedrich Nietzsche*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 1992.

Havelock, Eric A.: *Als die Muse schreiben lernte*, Frankfurt a.M.: Hain, 1992.

Schwemmer, Oswald: *Kulturphilosophie. Eine medientheoretische Grundlegung*, München: Fink, 2005.

Weber, Stefan: *Non-dualistische Medientheorie. Eine philosophische Grundlegung*, Konstanz: UVK, 2005.