

MEDIENÖKOLOGIE – ZU EINER ETHIK DES MEDIENGEBRAUCHS

In letzter Zeit sind Teile der kulturwissenschaftlichen Medienwissenschaft in Deutschland dabei, sich ökologisch zu nennen. Erich Hörl diagnostiziert in seinem enzyklopädischen Text «Tausend Ökologien» eine «allgemeine Ökologisierung des Denkens»¹ und den Beginn einer «Ökotechnizität»,² in der Subjektivität nunmehr weitgehend in der Umgebung verteilt sei.³ Dieses Interesse an Medienökologien ist mit einem Medienbegriff verbunden, der nicht allein Einzelmedien umfasst, sondern ganze Netzwerke technologischer Verbindungen, die sich im Gebrauch stabilisieren und wieder auflösen. Medien wären also im ökologischen Sinne als Infrastrukturierungen von Handlungen menschlicher, aber auch nicht menschlicher Akteure zu verstehen. Medien ermöglichen, erzwingen, verhindern Verbindungen. Sie sind damit selbst Akteure, auch in Bezug auf die menschliche Subjektivität, wie Mark Hansen ausführt. Hansen fordert:

Buchstäblich in ein multiskalares und verteiltes sensorisches Umfeld eingehüllt, erlangt unsere Subjektivität höherer Ordnung ihre Macht nicht, weil sie das, was außen ist, aufnimmt und verarbeitet, sondern vielmehr durch ihre unmittelbare Mitteilhabe oder Beteiligung an der polyvalenten Handlungsmacht unzähliger Subjektivitäten. Unsere ausgesprochen menschliche Subjektivität operiert demnach als mehrwertiges Gefüge größenvariabler Mikrosubjektivitäten, die je unterschiedlich, doch mit erheblichen Überschneidungen funktionieren.⁴

Hier werden die Handlungsmöglichkeiten auf die verschiedenen am Prozess beteiligten Akteure verteilt und man spricht von einer *environmental agency*,⁵ die weder von Menschen noch von Technologien allein dominiert wird. «Alles hängt mit allem zusammen» – einer der Leitsätze der Umweltbewegung, geprägt von Barry Commoner⁶ – ist heute medienökologischer Allgemeinplatz.

Am Begriff Medienökologie lässt sich auch die Spaltung der Medienwissenschaft selbst ablesen, die Opposition von Medienpädagogik, Kommunikationswissenschaft und kulturwissenschaftlicher Medienwissenschaft. Denn

¹ Erich Hörl: Tausend Ökologien. Der Prozess der Kybernetisierung und die allgemeine Ökologie, in: Diedrich Diederichsen, Anselm Franke (Hg.): *The Whole Earth. Kalifornien und das Verschwinden des Außen*, Ausst.-Kat. Haus der Kulturen der Welt, Berlin 2013, 121–130, hier 121.

² Ebd., 122.

³ Erich Hörl: Die technologische Bedingung. Zur Einführung, in: ders. (Hg.): *Die technologische Bedingung. Beiträge zur Beschreibung der technischen Welt*, Frankfurt/M. 2011, 7–53.

⁴ Mark B. N. Hansen: Medien des 21. Jahrhunderts, technisches Empfinden und unsere originäre Umweltbedingung, in: Hörl: *Die technologische Bedingung*, 365–410, hier 370 f.

⁵ Hörl: *Die technologische Bedingung*, 50.

⁶ Barry Commoner: *The Closing Circle: Nature, Man, and Technology*, New York 1971, 33 ff.

Medienökologie wird in den Feldern von Pädagogik und Kommunikationswissenschaft als Konzept des nachhaltigen Mediengebrauchs verstanden, der sich zumeist in einer anthropologischen und technikkritischen Haltung des Verzichts, der Einschränkung und der Erziehung, kurz der Medien-Diätetik ausdrückt. Die Öffentlichkeit erreicht die Medienökologie so in Form von Diskussionen um Medienmüll, Überflutung mit Information und die medientechnische Abstinenz. Breite öffentliche Aufmerksamkeit erzielten Bücher über das medientechnisch induzierte Burnout, z.B. von Miriam Meckel, die das *Glück der Unerreichbarkeit* als neues Paradigma einer Rückkehr zum analogen Leben preisen, das mittlerweile unter dem Slogan *Analog ist das neue Bio* firmiert.⁷ Zu Recht wurde dieser Diskurs von den kulturwissenschaftlichen Medienwissenschaften wegen seines technikfeindlichen Anthropozentrismus kritisiert. Darüber hinaus hat man es hier mit einem naiven, weil instrumente- und apparatetegeleiteten Medienbegriff zu tun, dem das <wahre> Wesen der menschlichen Natur als anti-technisches gegenübergestellt wird.

Im Begriff Medienökologie scheinen unvereinbare Positionen aufeinanderzutreffen. Ich mache dagegen den Vorschlag einer Annäherung. Meine These ist, dass Medienökologie ein genuin ethischer Begriff ist, der auf das gemeinsame Gestalten medialer Umwelten zielt. Medienökologische Positionen müssen sich immer auch im ambivalenten und unein- bzw. mehrdeutigen Feld des verantwortungsbewussten Handelns verorten. Das scheint mir eine Herausforderung für die Medienwissenschaft zu sein. Medienökologien sollten deshalb nicht allein die Diskurse von Wissenschaft und Technik analysieren und historisieren, sondern die Struktur des Versprechens und die Hoffnung auf das Ethische ernstnehmen, die das Ökologische prägt. Medienökologie könnte ein Versuch sein, ethisches Denken in der Medienwissenschaft stark zu machen, wobei es sich hier um eine posthumane Ethik handelt. Das Konzept des ethischen Handelns, das ich für die Diskussion der Medienökologie gegenwärtig für äußerst vielversprechend halte, ist das des Skrupels, wie es Bruno Latour in seinem Buch *Existenzweisen* entwickelt.⁸ Der Skrupel ist etwas, über das man immer wieder stolpert, was im Wege liegt und das Ethische als eine Haltung des Zögerns entwirft. Bei diesem Zögern spielt das verzögerte Handeln eine wichtige Rolle. Denn ich schlage mit Latour vor, das Ethische nicht als Gesinnung oder ethisches Bewusstsein zu verstehen, sondern von den Gebrauchsweisen her. Ethos, von griechisch *ἔθος*, bezieht sich auf die Gewohnheit, auf den Gebrauch, das Herkommen, ja den Wohnort. In diesem Sinne versuche ich zu erkunden, ob eine lokale, situierte Praxis der Gebrauchsweisen von Medien als medienökologische Ethik beschreibbar wäre. Bei dieser Erkundung stütze ich mich auf Isabelle Stengers' Konzept der Ökologie der Praxis. Beginnen möchte ich mit einer historischen Kontextualisierung des Ökologiebegriffs und seinen Versprechen auf das bessere Leben. Daraufhin beschreibe ich verschiedene medienökologische Positionen als ethische.

⁷ André Wilkens: *Analog ist das neue Bio*, Berlin 2015. Siehe auch die Initiative «Das gute digitale Leben», beschrieben von Lea Gimpel in: *Medium*, dort datiert 19.5.2015, medium.com/deutsch/das-gute-digitale-leben-d13d48a45fb6, gesehen am 29.1.2015. Außerdem Miriam Meckel: *Das Glück der Unerreichbarkeit. Wege aus der Kommunikationsfalle*, Hamburg 2007.

⁸ Bruno Latour: *Existenzweisen. Eine Anthropologie der Moderne*, aus dem Französischen von Gustav Rößler, Frankfurt / M. 2014.

Die Sorge der Medienökologen

Situiert man den Ökologiebegriff historisch, fällt auf, so Ludwig Trepl – einer der wichtigsten Vertreter der Geschichte der Ökologie –, dass er während seiner Wanderungen von der Biologie in die Soziologie, die Psychologie und die Politik «nicht nur ... eine Wissenschaft, sondern auch [...] eine Werthaltung [...], ... eine Weltanschauung und ein ... Lebensgefühl»⁹ bezeichnete. Mit der Karriere des Ökologiebegriffs seit Ernst Haeckels erster Definition haben gleichzeitig auch die zivilgesellschaftlichen, aber ebenso die staatlichen Bewegungen zugenommen, die eine schützenswerte Natur entdecken und das alltägliche Leben reformieren wollen. Bislang wurden diese Bewegungen – vor allem, wenn es sich um zivilgesellschaftliche handelt – oftmals als kulturkritische Vorboten faschistischer Bewegungen und romantischer Kritiker der Industrialisierung gelesen.¹⁰ Derzeit ändert sich zumindest in der Umweltgeschichte die Sichtweise. Joachim Radkau verweist in seiner groß angelegten Geschichte der Ökologie auf eine kaum zu bändigende Vielfältigkeit, die der genaueren Erforschung harret.¹¹ Dazu zählen sicherlich auch die zahlreichen zivilgesellschaftlichen Bewegungen wie die Lebensreformbewegungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts.

Betrachtet man die Karriere des Ökologiebegriffs innerhalb der Wissenschaften (Psychologie, Soziologie, Pädagogik, Geografie, Biologie usw.), dann fällt auf, dass mit dem Erfolg im Anschluss an die Vitalismus-Mechanismus-Diskussion des frühen 20. Jahrhunderts immer auch eine wissenschafts- und vor allem Mathematik- bzw. Physik-kritische Komponente mitschwang und -schwingt. Ökologie scheint hier gleichzeitig die Forderung nach einer ganzheitlichen, holistischen Betrachtung von Beziehungen, Relationen und Komplexitäten zu bedeuten, deren intelligibles Zentrum gerade im Dezentralen, man könnte auch sagen Unberechenbaren liegt. Und schaut man beispielsweise die Entwicklung des Begriffs *Ecocriticism* an – die ökologische Literaturwissenschaft – wird schnell deutlich, dass hier immer wieder ethische Konzepte von Bedeutung waren: Relevanz, Gerechtigkeit, Utopie.¹² Seit Ende der 1990er Jahre ist dieser ethische Zug des *Ecocriticism* dabei ebenfalls nicht mehr von einem einfachen Dualismus von Natur und Kultur getragen. Im Anschluss an die *Environmental Justice*-Bewegung stellt der «environmental justice ecocriticism»¹³ die soziale Ungleichheit in den Mittelpunkt und setzt mit der Thematisierung des Sozialen die Umwelt in Beziehung zu Gesellschaft und Kultur.¹⁴ Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, ob auch das Konzept der Medienökologie eine ethische Seite hat: Sind möglicherweise Medienökologien ebenfalls nicht ohne den Bezug zur Ethik zu denken?

Bereits in den 1960er bis 1980er Jahren wurde im Umfeld von Marshall McLuhan eine erste ökologische Wende auch in den Medienwissenschaften proklamiert. In dieser Phase der Medienökologie setzte sich die Erkenntnis durch, dass Medien unsere Wahrnehmungen, unsere Erfahrungen und unsere Kommunikation konstitutiv bestimmen.¹⁵ Medien schaffen gewissermaßen eine

⁹ Ludwig Trepl: *Geschichte der Ökologie. Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart*. 10 Vorlesungen, Frankfurt/M. 1987, 12.

¹⁰ Anne Harrington: *Die Suche nach Ganzheit. Die Geschichte biologisch-psychologischer Ganzheitslehren. Vom Kaiserreich bis zur New-Age-Bewegung*, Reinbek bei Hamburg 2002.

¹¹ Vgl. Joachim Radkau: *Die Ära der Ökologie. Eine Weltgeschichte*, München 2011.

¹² Ich verweise auf den Vortrag von Benjamin Bühler, den er auf der Veranstaltung «Vielfalt des Wissens» gehalten hat. In nächster Zukunft soll dazu eine Monografie von ihm erscheinen. Michael P. Branch, Scott Slovic (Hg.): *The ISLE Reader. Ecocriticism, 1993–2003. A Tenth Anniversary Anthology*, Athen, London 2003. Außerdem Axel Goodbody (Hg.): *Literatur und Ökologie* (Amsterdamer Beiträge zur neueren Germanistik, Bd. 43), Amsterdam, Atlanta 1998.

¹³ T.V. Reed: *Environmental Justice Ecocriticism: A Memo-festo*, in: *Cultural Politics*, dort datiert 1997; 2010, culturalpolitics.net/environmental_justice/memo, gesehen am 30.09.2015.

¹⁴ Dabei werden der Naturbegriff historisiert und seine Diskursgeschichten ausgeleuchtet. «Natur» pluralisiert sich, wird ein Hybrid, der nicht mehr deutlich von Kultur geschieden ist (z. B. künstlich geschaffene Landschaften, städtische Umwelten). Die Literatur entdeckt andere Genres, Traditionen (z. B. orale) und Produzenten (z. B. Native Americans). Karla Armbruster, Kathleen R. Wallace (Hg.): *Beyond Nature Writing*, Charlottesville 2001.

¹⁵ Marshall McLuhan, Quentin Fiore: *The medium is the massage*, New York 1967, 26.

zweite, medientechnische Umwelt (*environment*),¹⁶ die die erste ersetzen könnte. Dabei ging es McLuhan um die Auslotung der «Grenzen unserer in den Techniken ausgedehnten Menschennatur». ¹⁷ Er schlägt vor, technisch-mediale Infrastrukturen als Bedingungsgeflecht zu verstehen, das die menschliche Existenz zu einem bestimmten Zeitpunkt determiniert.¹⁸ Medienökologie tritt in den 1960er Jahren mit der These einer zweiten Umwelt (*environment*) auf, in der Mensch und Technologien interagieren.

Diese Erkenntnis führt den zweiten großen Vertreter der westlichen Medienökologie – Neil Postman – zu der Forderung, dass zwischen der <realen> Welt und der Medienwelt ein Gleichgewichtszustand herrschen müsse, ansonsten drohe das «Verschwinden der Wirklichkeit».¹⁹ Postman, der lange als Pädagoge tätig war und zwischen 1959 und 2002 eine der ersten Professuren für Medienökologie und Kommunikationswissenschaft an der New York University innehatte, formulierte im Jahr 2000 rückblickend das Programm seiner Medienökologie folgendermaßen:

We put the word <media> in the front of the word <ecology> to suggest that we were not simply interested in media, but in the ways in which the interaction between media and human beings give a culture its character and, one might say, help a culture to maintain symbolic balance. If we wish to connect the ancient meaning with the modern, we might say that the word suggests that we need to keep our planetary household in order.²⁰

Postmans Medienökologie es geht also um die Erforschung der kulturkonstituierenden Interaktion zwischen Medien und Menschen, wobei diese Erforschung zweckgerichtet ist: Es geht um die Aufrechterhaltung eines ausgeglichenen Haushalts der sozialen Ökologie zwischen Mensch und Technik. In seinem Text «The Humanism of Media Ecology» führt Postman aus, dass dies ein dezidiert wertendes, eingreifendes Forschen ist («we were a group of moralists»²¹), was er in Abgrenzung zu McLuhan (der <wertfrei> Medien beobachten möchte) als medienökologisch beschreibt. Letztlich könnte man sagen, dass es Postman mit der Medienökologie um eine Forschungspraxis geht, die moralische Standards untersucht. Er misst ihr die Aufgabe zu herauszufinden, ob «new media, especially electronic media, would make us better or worse».²² Er beschreibt Medienökologie dabei aber als ethische Forschung, d.h. als Erforschung des Mediengebrauchs.

Let me conclude, then, by saying that as I understand the whole point of media ecology, it exists to further our insights into how we stand as human beings, how we are doing morally in the journey we are taking.²³

Oftmals ist mit dieser anthropozentrischen Perspektive die Reduzierung des Mediengebrauchs, vor allem des Fernsehkonsums gemeint.²⁴ Dieses Verständnis hat bis heute den Begriff einer Medienökologie in Pädagogik und Kommunikationswissenschaft geprägt.

¹⁶ McLuhan spricht von *environment*, ein Begriff, der im Englischen auch Milieu, Umfeld, Umgebung, Lebenswelt usw. einschließt. Ich habe mich im Folgenden dafür entschieden, *environment* mit Umwelt zu übersetzen, da für den gegenwärtigen deutschsprachigen Diskurs zur Medienökologie dieser Begriff gebräuchlicher ist. Es sei darauf verwiesen, dass die Begriffsgeschichten in Bezug auf die Ökologie sehr vielfältig sind und einige Probleme aufweisen. Milieu, Umwelt und *environment* weisen auf unterschiedliche Theorietraditionen und damit Konzepte des Ökologischen. Siehe dazu Florian Sprenger: Zwischen Umwelt und milieu – Zur Begriffsgeschichte von *environment* in der Evolutionstheorie, in: *Forum Interdisziplinäre Begriffsgeschichte*, 3. Jg., Nr. 2, 2014, 7–18, online unter www.zfl-berlin.org/tl_files/zfl/downloads/publikationen/forum_begriffsgeschichte/ZfL_FIB_3_2014_2_Sprenger.pdf, gesehen am 5.10.2015.

¹⁷ Marshall McLuhan: *Die magischen Kanäle. Understanding Media*, Düsseldorf, Wien 1995, 18.

¹⁸ Howard Gossage: *You can see why the mighty would be curious*, in: Gerald E. Stearn u. a. (Hg.): *McLuhan: Hot&Cool*, New York 1967, 3–14, hier 9.

¹⁹ Hartmut von Hentig: *Das allmähliche Verschwinden der Wirklichkeit*, München 1987.

²⁰ Neil Postman: *The Humanism of Media Ecology*, in: *Proceedings of the Media Ecology Association*, Nr. 1, 2000, 10–16, hier 11, online unter www.media-ecology.org/publications/MEA_proceedings/1/postman01.pdf, gesehen am 30.9.2015.

²¹ Ebd.

²² Ebd.

²³ Ebd., 16.

²⁴ Dazu Werner Fröhlich, Rolf Zitzlsperger, Bodo Franzmann (Hg.): *Die verstellte Welt: Beiträge zur Medienökologie*, Frankfurt/M. 1988.

²⁵ Bernard Stiegler: *Die Logik der Sorge. Verlust der Aufklärung durch Technik und Medien*, Frankfurt/M. 2008.

²⁶ Bernard Stiegler: *Technik und Zeit. Der Fehler des Epimetheus*, aus dem Französischen von Gabriele Ricke und Ronald Voullié, Zürich, Berlin 2009.

²⁷ Bernard Stiegler: 1/4 Transhumanismus und Business, in: *BiTS, So2E2o [arte]*, online unter www.youtube.com/watch?v=MzpiORtZag, gesehen am 30.9.2015.

²⁸ Bernard Stiegler: 3/4 Prozess der Verinnerlichung, in: ebd., online unter: www.youtube.com/watch?v=Qq51Dbcadgw, gesehen am 30.9.2015.

²⁹ «We say that it's truly a question of changing paradigms and seeing the limit-character of the current situation: when desire is treated industrially, it leads to the destruction of desire, which triggers the demotivation of the worker and the consumer. This is particularly problematic because capitalism «works», as Boltanski and Chiapello have said (following Weber), through motivation; without motivation, it doesn't function. There have been techniques to artificially fabricate motivation, and these techniques have ended up destroying it. We say that this is an ecological problem. We have exploited oil fields, coalmines, and we have destroyed that which we exploited, and we must find renewable energies. It's the same in the realm of desire: we must find a renewable energy of the libido.» Bernhard Stiegler, Frédéric Neyrat: Interview: From Libidinal Economy to the Ecology of the Spirit, in: *Parrhesia*, Nr. 14, 2012, 9–15, hier 10, Herv. i. Orig.

³⁰ Hörl: *Tausend Ökologien*, 127.

³¹ Michel Foucault: *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*, hg. v. Daniel Defert, François Ewald, übers. v. Michael Bischoff, Ulrike Bokelmann, Hans-Dieter Gondek, Hermann Kocyba, Frankfurt/M. 2006, 282.

³² Ebd.

³³ Ebd., 26.

Dennoch sehe ich bereits in Postmans humanistischer Medienethik Elemente einer posthumanen Wende der Medienökologie, die in den 2000er Jahren mehr Gewicht erhalten. Postman gesteht technologischen Anordnungen und der medientechnischen zweiten Umwelt durchaus eine *agency* zu, die aktiv Einfluss auf das Sein des Menschen nimmt. Von dieser Einsicht ist es nicht mehr weit zur medientechnologischen Verfasstheit der Subjektivität selbst – für Postman eine Angstfantasie, gegen die er anschreibt. Diese Angst vor dem Kontrollverlust und der Fokus auf die unentdeckten Gebrauchsgeschichten von Medien sind der Ausgangspunkt einer posthumanen Medienökologie, wie sie beispielsweise der französische Medienphilosoph Bernard Stiegler vorschlägt.

Stiegler diagnostiziert in medieninduzierten «Psychotechnologien» wie Postman eine Infantilisierung der Gesellschaft, allerdings als Folge kapitalistischer Mediennutzung.²⁵ Stiegler schlägt allerdings keine Medienhygiene vor, sondern die Freilassung der Medien in ihre eigene Entwicklungsgeschichte, die nicht vom Menschen vorgegeben sei und auch andere Wendungen nehmen könne als die momentan gesellschaftlich unter kapitalistischen Bedingungen realisierten.²⁶ Auch Stiegler möchte Technik in Bezug auf das Gemeinwohl (und eben nicht allein in Hinblick auf die Partikularinteressen der Geschäftswelt) definiert und geregelt wissen.²⁷ Gerade mit Blick auf die Robotisierung der Arbeitswelt im Zuge der sogenannten vierten industriellen Revolution macht er deutlich, dass Menschen immer schon mit Techniken gemeinsam zu Subjekten wurden, dass Technik und Mensch nicht erst im Transhumanismus eine Einheit waren.²⁸ Aber er fordert zugleich ein, dass man gemeinsam die technisch-humane Koexistenz gestaltet, Grenzen benennt und verhandelt. Er wäht die Medien unter neoliberaler Herrschaft, die ihren Gebrauch massenmedial und marketingtechnologisch einschränken. In Anschluss an Herbert Marcuse spricht er gar von einer «repressiven Entsublimierung», wenn gegenwärtig die uneingeschränkte Hingabe an mediale Reize propagiert und damit das neoliberale System stabilisiert würde.²⁹ Erich Hörl kritisiert wiederum in Stieglers Vorschlägen die «neohumanistische Pointe»³⁰ als anthropozentrisch.

Jenseits dieser Kategorisierung ist Stieglers Forderung nach der Gestaltung der technisch-humanen Koexistenz interessant für die Medienökologie. Die Gestaltung von medialen Gebrauchsformen ist für Stiegler eine ethische wie ästhetische Frage. Damit steht er in der Tradition der Annäherung von Ästhetik und Ethik, die u. a. Michel Foucault in seiner «Ästhetik der Existenz» dem «Fehlen der Moral» folgen lässt.³¹ Da «die Idee einer Moral als Gehorsam gegenüber einem Kodex von Regeln jetzt dabei ist zu verschwinden, bereits verschwunden ist»,³² wird die «Sorge um sich» als Technologie der ästhetischen Gestaltung von Lebensvollzügen zum zentralen Aushandlungs-ort einer neuen Ethik. Diese Ethik wiederum beschreibt Foucault als das Gewinnen einer «Haltung sich selbst, den anderen und der Welt gegenüber».³³

Die <Sorge um sich> besteht darin, einen Stil zu entwickeln, «seinem Leben eine bestimmte Form zu geben, in der man sich anerkennen und von den anderen anerkannt werden» kann.³⁴

Die Annäherung von Ästhetik und Ethik ist vielfach diskutiert worden und kann hier nicht eingehend dargestellt werden.³⁵ Ich möchte an dieser Stelle lediglich auf die Perspektivenverschiebung hinweisen, die sich mit der Vorstellung der Gestaltbarkeit von Existenzweisen (Seel), Lebensformen (Jaeggi, Agamben), Lebensweisen (Böhme) unter medienwissenschaftlicher Perspektive ergibt: Mediale Gefüge sind an der Gestaltung von Existenzen – menschlichen und nicht menschlichen – gerade auch in Hinblick auf ein verantwortliches Handeln nicht nur beteiligt, sondern zentraler Ort der Aushandlung möglicher anderer Weisen der Existenz.³⁶

Medienökologien, die diese Aushandlungen untersuchen, wären unter dieser Perspektive grundsätzlich medienanthropologisch, da sie unter der Voraussetzung der technisch-humanen Koexistenz die Möglichkeiten der <Sorge um sich> ausloten. Bei aller Anerkennung der zwischen menschlichen und nicht menschlichen Akteuren verteilten Handlungsmächte und der «irreduziblen Mensch-Medium-Verschranktheit»³⁷ wird in den bislang vorgestellten Konzepten nach den «Anteilen von Medien und Techniken an der begrifflichen und praktischen Verfertigung menschlicher Existenzformen» gefragt. Christiane Voss und Lorenz Engell stellen in ihrem Buch *Medienanthropologien* eine «von der Ästhetik her ausgerichtete Anthropozentrismuskritik» in den Dienst «ökologischer Fragen».³⁸ Es stellt sich mir so die Frage, ob medienökologische Konzepte als eine Verbindung von Ästhetik und Ethik und damit als grundsätzlich medienanthropologisch verstanden werden müssten.

Posthumane Ethik

Ein solcher Ansatz scheint in krassem Gegensatz zu gegenwärtigen Ansätzen wie dem von Matthew Fuller zu stehen. Fullers Medienökologie betont die Vernetztheit zwischen Mensch, Natur und Technik, die Verteilung von Handlungsmächten und Steuerungsprozessen auch jenseits der menschlichen *agency*. Vor allem scheint ausgemacht, dass solche Ökologien nicht auf ein stabiles Gleichgewicht hinauslaufen, sondern sich in ständiger Veränderung und Verschiebung stetig selbst erneuern. Das Moralisieren früherer Medienökologen mit ihrer Vision einer ausbalancierten Medienwelt wähnt man weit entfernt. «Ecologists focus rather more on dynamic systems in which any one part is always multiply connected, acting by virtue of those connections, and always variable, such that it can be regarded as a pattern rather than simply as an object.»³⁹

Matthew Fuller beschreibt Medienökologie als ein Involviertsein in Medienpraktiken, verstanden als «interrelation of processes and objects, beings and things, patterns and matter».⁴⁰ Und weiter definiert Fuller Medienökologie als eine Kaskade von Parasiten:

³⁴ Ebd., 282.

³⁵ Siehe dazu u. a. Gernot Böhme: *Ästhetik*, München 2001; Martin Seel: *Ethisch-ästhetische Studien*, Frankfurt / M. 1996; Wolfgang Iser (Hg.): *Die Aktualität des Ästhetischen*, München 1993; Hanno Rauterberg: *Die Kunst und das gute Leben. Über die Ethik der Ästhetik*, Frankfurt / M. 2015.

³⁶ Rahel Jaeggi verweist darauf, dass die Trennung von Moral und Ethik nicht eindeutig ist. Das moralisch Richtige im Namen der Gerechtigkeit nach Habermas und die Frage nach dem ethisch guten Leben samt Kindererziehung, Umgang mit Flüchtlingen und Ernährung sind für sie nicht klar geschieden. Vielmehr sei die Kritik dieser Trennung selbst eine ethische Frage. Jaeggi beschreibt das gute Leben als Ensembles von Praktiken. Ethik und Moral sind im Praktischen verbunden. Siehe dazu Rahel Jaeggi: *Kritik von Lebensformen*. Frankfurt / M. 2014, 104 ff.

³⁷ Christiane Voss, Lorenz Engell (Hg.): *Mediale Anthropologie*, Paderborn 2015, 7–18, hier 8.

³⁸ Ebd., 10.

³⁹ Matthew Fuller: *Media Ecologies*, Cambridge, Mass. 2005, 4.

⁴⁰ Ebd., 2.

A media ecology is a cascade of parasites. These parasites, roiling around inside each other's stomachs, the endless devouring that this text cannot contain, these medi-al organs all grab hold of each other, gain purchase and insight by means of their particular capacities. Media provide access to another or to an outside by means of the specific perspectivalism or affordances that they embody. Just as capacities of thought, of being, are made in lived bodies, in complex and delicately conjoined tissues and processes, and just as powers are inherent in all matter, materialism also requires that the capacities of activity, thought, sensation, and affect possible to each composition whether organic or not are shaped by what it is, what it connects to, and the dimensions of relationality around it.⁴¹

Dennoch: Fullers gemeinsam mit Andrew Goffey 2012 herausgebrachtes Buch heißt *Evil Media*.⁴² Damit spielen sie auf die unterschätzte Macht der «grauen Medien» an (in ironischer Zitation von Hannah Arendts Thesen zur Banalität des Bösen), die im Hintergrund die «world of administration» in Datenspeichern und anderen verdeckten Programmen regelt. Böse soll hier kein moralisches Urteil sein, sondern eher eine Perspektivierung auf die *small-scale* Medien, die grauen Medien, die vor den eigentlichen «bösen» Akteuren der Medienwelt so harmlos wirken, aber ein ungemeines Potenzial bergen. Fuller und Goffey skizzieren in der Architektur der «grauen Medien» eine Machtfülle, die sich nicht im einzelnen Beobachtenden, sondern in der Vernetzung der vielen Unbeobachteten bündelt und unser Leben nachhaltig beeinflusst.⁴³ Die Praxis des unaufdringlichen Tuns der grauen Medien, ihre unsichtbare Wirkmacht, formt das soziale und politische Leben und ist die Voraussetzung für unser Arbeiten und Denken, unser soziales Leben.

Mir scheint es von Bedeutung, dass auch Fuller und Goffey letztlich ihre medienökologischen Überlegungen in der Forderung nach Gestaltung von neuen Formen der Subjektivität münden lassen. Sie schreiben:

If there is anything approaching a theoretical claim to be advanced here, it perhaps concerns what recent theories of work have called the new revolutions of capitalism: The novel types of political subjectivity that emerge from such analyzes need to consider the wisdom of passing over into these paradoxical strategies of the object.⁴⁴

Fullers und Goffeys Perspektive ist (in Anschluss an Félix Guattaris *Drei Ökologien*) die Produktion von politischer Subjektivität im Geiste von «evil media», also einer Subjektivität, die von den «strategies of the object» jenseits der «subjective demand for meaning»⁴⁵ konstituiert wird. Die hier ins Visier genommenen posthumanen Subjektivitäten sind durch Prozesse und Verbindungen definiert, an denen auch menschliche Subjekte teilhaben.

Dieser kurze Streifzug durch das medienökologische Feld zeigt, dass medienökologische Konzepte mögliche andere Weisen der Existenz verhandeln, wobei gerade posthumane Konzepte die Handlungsmacht der Objekte, Techniken und Prozesse gegenüber der der menschlichen Akteure betonen. Dabei

⁴¹ Ebd., 174.

⁴² Matthew Fuller, Andrew Goffey: *Evil Media*, Cambridge, Mass. 2012.

⁴³ Ebd., 2.

⁴⁴ Ebd., 159.

⁴⁵ Ebd., 143 f.

tritt bei Fuller und Goffey mehr und mehr die Praxis des Mediengebrauchs selbst in den Vordergrund.

Evil media studies is not a discipline, nor is it the description of a category of particularly unpleasant media objects. It is a manner of working with a set of informal practices and bodies of knowledge, characterized as stratagems, which pervade contemporary networked media and which straddle the distinction between the work of theory and of practice.⁴⁶

Diese Wende zur Praxis scheint mir zentral für gegenwärtige medienökologische Ansätze und könnten mit Isabelle Stengers als «matter of pragmatic ethos»⁴⁷ verstanden werden.

Medienökologie der Praxis

Stengers beschreibt die «Ökologie der Praxis» als ein Werkzeug des Denkens durch die Praxis hindurch: «What I call an ecology of practice is a tool for thinking through what is happening [...]»⁴⁸ Stengers macht deutlich, dass es sich hier um eine Praxis handelt und nicht um eine Theorie – und zwar um eine Praxis, die «nicht sagen soll, was ist oder was sein sollte, sondern das Denken provozieren soll».⁴⁹ Als Werkzeug des Denkens ist die Ökologie der Praxis immer vom spezifischen Gebrauch innerhalb einer konkreten Situation abhängig. Es gibt keine generelle Handhabe: Jede Situation, jedes Material legt wieder eine etwas andere Handhabung nahe, die wiederum auf Situation und Material einwirkt.⁵⁰

Stengers kennzeichnet die Praxis des Umweltschützers beispielsweise als situiert, weil er auf die «Produktion von Werten, auf das Eruiere und Ins-Spiel-Bringen neuer Beurteilungsweisen und neuer Bedeutungen»⁵¹ ziele. «Aber diese Werte, Beurteilungsweisen und Bedeutungen» – so Stengers – «gehen nicht über die jeweils ins Auge gefasste Situation hinaus und konstituieren keine endlich einsichtig gewordene Wahrheit. Sie taugen und führen lediglich zur Herstellung neuer zusätzlicher Relationen in einer bereits durch mannigfache Bezüge konstituierten Situation.»⁵² Stengers fragt nach den Möglichkeiten einer Ökologie der Praxis, die «nicht sagen soll, was ist oder was sein sollte, sondern das Denken provozieren soll».⁵³

Es geht Stengers nicht darum, Praktiken als soziale Formen oder Ähnliches zu beschreiben. Vielmehr ist es ihr Ziel, «new <practical identities> for practices»⁵⁴ zu entwickeln und neue Formen für die Praktiken zu finden, die es ihnen erlauben, Dinge und Wesen zu verbinden. Es geht also einer Ökologie der Praxis immer um kommende, mögliche Gebrauchsformen von Praktiken.

Die Ökologie der Praxis ist ein Werkzeug des Denkens, welches sich allerdings auf keine Wahrheiten, idealen Entitäten oder Theorien verlassen kann und konstitutiv von dem jeweiligen Umgebenden abhängt. Stengers nennt dieses «Denken durch das Milieu» eine «Etho-Ökologie», die im Sinne eines

⁴⁶ Ebd., 141.

⁴⁷ Isabelle Stengers: Introductory Notes on an Ecology of Practices, in: *Cultural Studies Review*, Vol. 11, Nr. 1, 2005, 183–196, hier 188.

⁴⁸ Ebd., 185.

⁴⁹ Isabelle Stengers: *Spekulativer Konstruktivismus*, Berlin 2008, 153.

⁵⁰ Stengers: *Ecology of Practices*, 185.

⁵¹ Isabelle Stengers: *Ökologien*, in: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, Nr. 2, 2009, 29–34, hier 29.

⁵² Ebd., 29.

⁵³ Stengers: *Spekulativer Konstruktivismus*, 153.

⁵⁴ Stengers: *Ecology of Practices*, 186.

partikulären, situativen Involviertseins auch ethisch beschrieben wird.⁵⁵ Verantwortlichkeit heißt im Sinne von Stengers' Ökologie der Praxis nicht, Prinzipien zu gehorchen, sondern ist ein «matter of concern», eine Frage des Sorgetragens in spezifischen Gegebenheiten: «That is, you need to decide in this particular case and not to obey the power of some more general reason.»⁵⁶ Diese Form der situierten Praxis ordnet Stengers einem «pragmatischen Ethos» zu.⁵⁷

Was könnte diese Wende zur situierten Praxis als Form des pragmatischen Ethos für Medienökologien bedeuten?

Es ist festzuhalten, dass unter dieser Perspektive Medienökologie keine Theorie meint, sondern eine Forschungspraxis, die nach den konkreten Gebrauchsweisen von Medien in je spezifischen Situationen fragt, Situationen, die wiederum das jeweilige Fragen erst hervorbringen. Dabei ginge es nicht um die Beschreibung der jeweiligen Praktiken, sondern um die vielen anderen Möglichkeiten eines gemeinsamen Gebrauchs. Es ginge nicht darum, die Gebrauchsweisen von Facebook zu untersuchen, sondern um die Erfindung von Möglichkeiten der Versammlung, die aus dem Gebrauch von Facebook entstehen, verhindert werden, sich andeuten, gewollt werden usw. Die Frage nach den Gebrauchsweisen der Medien zielt also nicht allein auf eine Fokussierung auf die Praktiken und Machbarkeiten von Technologien, sondern fragt nach den situierten, kontextualisierten Formen des auch anders möglichen Versammelns.⁵⁸ Diese Situietheit und Partikularität eines medienökologischen Forschens als Praxis zielt aber dennoch auf ein «Optimum», sie will werten, das jedenfalls schlägt Bruno Latour vor.

Skrupel und Magie

In Bruno Latours Buch *Existenzweisen* spielt die Moral eine wichtige Rolle. Latour meint dabei mit «moralisieren», «daß wir für jeden Modus seine Gelingens- und Misslingensbedingungen herausstell[en] ... Jede Instauration impliziert ein <Werturteil>, und zwar das am klarsten unterscheidende, das es gibt».⁵⁹ Latour begreift also z. B. die Unterscheidung des Ingenieurs zwischen einer gut zusammengebauten und einer schlecht zusammengebauten Maschine als eine moralische.⁶⁰ Sogar innerhalb alltäglicher Handlungen, in denen man «zwischen dem vergeßlichen Automatismus und der Aufmerksamkeit dafür, stets immer geschickter das Gute zu wollen»,⁶¹ unterscheidet, findet Latour Moral. Die «Institution der Moral»⁶² durchzieht für Latour alle Existenzmodi. «Alles in der Welt wertet, von der Zecke von Uexkülls bis zu Papst Benedikt XVI. – und selbst die Pfeife von Magritte.»⁶³ Latours Moralbegriff ist aber einer, in dem nicht das Sollen gegen das Sein gesetzt wird. Werte entstünden im Sein.⁶⁴ Denn es sei ein Bedürfnis aller Existierenden, die nur im Austausch mit anderen bestehen, moralisch zu sein. Latour spricht von «moralischer Erfahrung» und definiert Moral als «eine *Eigenschaft* der Welt selbst»,⁶⁵ die nicht unbedingt Privileg des Menschen ist oder auf einem tautologischen

⁵⁵ Ebd., 187.

⁵⁶ Ebd., 188.

⁵⁷ Ebd.

⁵⁸ Die Betonung der Praxis in den Science and Technology Studies wurde im Sinne eines «practice turn in contemporary theory» breit rezipiert (Latour, Schatzki usw.). In jüngerer Zeit wird diese Wende zur Praxis auch für die Medienwissenschaft befragt. Birgit Bräuchler, John Postill (Hg.): *Theorising Media and Practice*, Oxford, New York 2010.

⁵⁹ Latour: *Existenzweisen*, 609.

⁶⁰ Ebd., 610.

⁶¹ Ebd.

⁶² Ebd.

⁶³ Ebd.

⁶⁴ Ebd., 611.

⁶⁵ Ebd., Herv. i. Orig.

Gesetz gründet. Diese weltliche Moral als Erfahrung des Miteinanders auch der nicht menschlichen Akteure platziert Latour wiederum inmitten der von ihm affirmierten Mittel-Zweck-Beziehungen zwischen den Akteuren, wobei nicht klar sein kann, wer Mittel und wer Zweck ist. Allerdings schiebt er in das optimale Funktionieren dieser Mittel-Zweck-Relation den Skrupel ein.⁶⁶ Der Skrupel (von lat. *Scrūpulus*, spitzes Steinchen) ist etwas, was den Weg zu einfachen Lösungen verstellt, ein Ding, das im Weg liegt.

Latour skizziert also einerseits das Optimieren als eine Suche nach der «Kompatibilität der Zwecke und Mittel» und andererseits den Skrupel an diesem Optimum der Mittel-Zweck-Verteilung als moralische Erfahrung,⁶⁷ wobei er deutlich macht, dass der Skrupel kein Abbruch der Suche nach dem Optimum ist, sondern eine Wiederaufnahme dieser Suche.⁶⁸ Jede Gleichgültigkeit oder Suche nach Prinzipien kommt für Latour einer Unterbrechung des Skrupels gleich.

Um es anders zu sagen, alles in der Moral ist OBJEKTIV, empirisch, experimentell, verhandelbar, alles setzt das immer gewissenhaftere Vertiefen in die Fälle voraus, alles setzt die sublimen Übung der Konzession oder des Kompromisses und gar, ja, der *Kompromittierung* voraus, die es erlaubt, sich zu kompromittieren, mehreren Versprechungen zu machen.⁶⁹

Moralische Erfahrung bedeutet ähnlich wie bei Stengers, involviert zu sein. Sie impliziert aber das Verlangen, etwas zu berechnen, was nicht berechenbar ist. «Das Optimum muß berechnet werden, während es unberechenbar ist.»⁷⁰

Dieses paradoxe Unterfangen, das Optimum zu berechnen, muss, um moralisch zu sein, «*diejenigen* versammeln, die unmittelbar betroffen sind und an denen der Skrupel nagt, daß man sich wieder einmal in der Verteilung der Mittel und Zwecke geirrt hat».⁷¹ Für Latour ist die moralische Erfahrung also eine Praxis der Kompromissfindung unter denen, die involviert sind, die sich versammeln, und zwar unter der Bedingung eines möglichen Irrtums, einer möglichen anderen Verteilung. Eine ökologische Praxis des Versammelns⁷² wird bei Latour insofern moralisch, als sie Zweifel an der Möglichkeit des Optimums säht.

Medienökologien als Forschungspraktiken zielen also durchaus auf ein Optimum, auf das gute Leben beispielsweise, auf ein Versprechen, auf eine Kompromissfindung angesichts der ganz konkreten Situationen, in die man involviert ist und die eine objektive Position des Außen nicht erlauben. Allerdings macht gerade der Skrupel gegenüber dem Optimum das Ethische dieser Forschungspraxis aus. Im Sinne des Skrupels und der idiotischen Praxis des Umweltschützers könnte eine Medienökologie eine Beschreibungsform sein, um «Gebrauchsgeschichten zu erzählen, die lokal und situativ gebunden sind und also von Kontext zu Kontext divergieren können».⁷³ Medienökologie – so mein Vorschlag – sollte als differenzierte, orts- und situationsspezifische Medienwissenschaft verstanden werden, die auf eine Verhandlung der

⁶⁶ Ebd., 613.

⁶⁷ Ebd., 617.

⁶⁸ Ebd., 619.

⁶⁹ Ebd., 620, Herv. i. Orig.

⁷⁰ Ebd., 622.

⁷¹ Ebd., Herv. i. Orig.

⁷² Für Latour ist das «Parlament der Dinge» eine ökologische Versammlung, Ökologie eine Form der (risikoreichen) Aushandlungen zwischen Natur, Gesellschaft und Wissenschaft. Dazu Bruno Latour: *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie*, aus dem Französischen von Gustav Roßler, Frankfurt / M. 2001; Michael Hagner: *Die Welt als Labor und Versammlungsort*. Bruno Latours politische Ökologie aus dem Geiste der Wissenschaftsforschung, in: *GAIA – Ecological Perspectives for Science and Society*, Vol. 15, Nr. 2, 2006, 127–134.

⁷³ Martina Leeker: *Lokale Mediengeschichte(n) und Post-McLuhanismus*. Zum McLuhan Kongress in Toronto 2011, in: *Philosophia*, Nr. 6, 2012, online unter philosophy-e.com/lokale-mediengeschichte-und-post-mcluhanismus, gesehen am 29.9.2015.

«gegenseitigen Ergreifung»⁷⁴ der heterogenen und manchmal auch passiven, parasitären Akteure zielt, eine Verhandlung, die sich nicht am Machbaren und Effizienten orientiert, sondern als soziale Praxis Gebrauchsweisen analysiert, erfindet, ermöglicht, verhindert, kritisiert und auch optimiert. Ich schlage also vor, die ethische Praxis von Medienökologien als Gestaltung von Beziehungen zu begreifen, in denen nicht endgültige Wahrheiten gefunden werden können, sondern eine Haltung des Skrupels eingenommen wird. Innerhalb der Fülle an technologischen Möglichkeiten und angesichts des Versprechens der Machbarkeiten könnte das medienökologische Denken ein Innehalten platzieren und darin auch die Wünsche und Hoffnungen anerkennen, die mit einem Medienverzicht, mit Medienregulierungen und Einhegungen verbunden sind, allerdings als Wünsche nach einem Optimum, das Skrupel hervorruft.

Die ethische Praxis von Medienökologien gestaltet sich vor dem Hintergrund einer geheimnisvollen digitalen Kultur, deren Verflechtungen und Operationen – auch jenseits jeder menschlichen Sphäre – von einer «fundamentalen Intransparenz»⁷⁵ geprägt ist. Die «Unsichtbarkeit, Unrepräsentierbarkeit und Inkommensurabilität von Algorithmen»⁷⁶ kann nicht mehr einfach verstanden und kritisiert werden. Stellen Fuller und Goffey angesichts der Komplexität von Medienverbünden die Bosheit der grauen Medien in den Fokus, schlagen Claus Pias und Timon Beyes vor, neue Formen des Verstehens zu finden, die an das vormoderne Konzept des Geheimnisses anschließen.⁷⁷ Die Gestaltung von Medienökologien könnte unter diesen Prämissen nicht mehr unter dem Diktum von Transparenz (daran anschließend von Partizipation und Öffentlichkeit) erfolgen, sondern müsste «um ein Zentrum des Nicht-Verstehens», eine «Souveränität der Datenverarbeitung»⁷⁸ operieren. Für Pias und Beyes folgt daraus, mit dem Geheimnis im Sinne des Arkanums umzugehen.⁷⁹ Arkanum bezeichnet nicht allein das vormoderne Verständnis von Geheimnis im Sinne eines Mysteriums z. B. souveräner Macht,⁸⁰ sondern auch esoterische und religiöse Geheimlehren, die um das Nicht-Wissbare kreisen.

Isabelle Stengers schlägt in ihrer Ökologie der Praxis vor, die Magie als eine Praxis des Nicht-Wissens zu verstehen.⁸¹ Die Magie ermöglicht die Erfahrung der Wirkung, die in der Umwelt, in Gefügen,⁸² nicht im Subjekt entsteht. Es geht der Magie um das Experimentieren «mit den Wirkungen und Folgen einer ›Verwirklichung‹, die nie ungefährlich ist».⁸³ In der Magie kann keine eindeutige Handlungsmacht zugewiesen werden, vor allem nicht den menschlichen Akteuren, darin liegt ihre Wirksamkeit.⁸⁴ Die Magie bezeichnet, so Stengers, «sowohl ein Handwerk der Gefüge als auch ihre besondere transformatorische Wirksamkeit».⁸⁵

Medienökologien als Forschungspraxis, die auf die Gestaltung von Versammlungen zielt, müssten also im Angesicht des Nicht-Wissens und in Hinblick auf die Wirkungen von Gefügen ins Denken kommen lassen. Damit geraten Themenbereiche in den Blick der Medienökologien, die auch die verführerischen, trügerischen, suggestiven und faszinierenden Aspekte von

⁷⁴ Stengers: Ökologien, 32.

⁷⁵ Timon Beyes, Claus Pias: Debatte: Transparenz und Geheimnis, in: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, Nr. 2, 2014, 109–115, hier 109.

⁷⁶ Ebd., 113.

⁷⁷ Ebd., 111.

⁷⁸ Ebd., 114.

⁷⁹ Ebd.

⁸⁰ Ebd., 111.

⁸¹ Stengers: *Ecology of Practices*, 195.

⁸² Stengers bezieht sich auf Deleuzes Begriff des Gefüges, «agencements»; Isabelle Stengers: Den Animismus zurückgewinnen, in: Irene Albers, Anselm Franke (Hg.): *Animismus. Revisionen der Moderne*, Zürich 2012, 111–122, hier 120.

⁸³ Ebd., vgl. auch Stengers: *Ecology of Practices*, 195.

⁸⁴ Stengers: *Animismus*, 120.

⁸⁵ Ebd.

Medienpraktiken betreffen. Sich dieser «Magie» der Medien ökologisch zu nähern bedeutet, sie weder übernatürlichen Größen zuzuordnen noch sie für selbstverständlich zu halten, sondern Praktiken als etwas anzuerkennen, das nicht allein untersucht und beschrieben werden kann, sondern wirksam ist, gerade auch, weil sie die Fähigkeit haben, «uns in einen Zustand relevanter Aufmerksamkeit zu locken».⁸⁶

86 Ebd.