

Lust nach erhöhter Vitalität

K. Ludwig Pfeiffer testet Möglichkeiten der Medienanthropologie

Als vor mehr als dreißig Jahren die westliche Welt das Humanum auf die Straße trug, erklärten Foucault und Derrida das Ende *des* Menschen. So paradox dieses Zusammentreffen auch sein mag – Systemsoziologie und Medienwissenschaft machen damit ernst: Sie erteilen dem Menschen einen Platzverweis und schlagen ihn aus dem Feld künftigen Wissens.

Hoch schlagen seither die Wellen der Empörung. Zumal rechts des Rheins, wo der Mensch einst zum Helden von Zukunft und Geschichte hochstilisiert wurde. Und das umso lauter, je rascher die moderne Maschinen- und Biotechnologie dies in die Tat umsetzt. Und doch beruht die Aufregung auf einem groben Missverständnis. Weder Systemsoziologie noch Medienwissenschaft wollen den Menschen abschaffen. Ihnen geht es vielmehr um eine strikte Trennung von Beobachtungsebenen (Technik, Kommunikation, Wahrnehmung), darum, dem Menschen einen angenehmeren Ort in der funktional differenzierten Gesellschaft zuzuweisen, einen Platz, der ihn von den hohen Erwartungen, Ansprüchen und Zumutungen entlastet, die Moderne und Aufklärung ihm aufhalsen.

Für die Humanwissenschaften hat das weitreichende Folgen. Sie sind seitdem mit der Frage konfrontiert, wie künftig in der Leere des verschwundenen Menschen gedacht werden kann. Die Lösung, die sie anbieten, ist so banal einfach wie einfach banal: sie ersetzen Geist und Humanum durch Kultur oder Medien und vergleichen Kulturen und Regionen.

Auch K. Ludwig Pfeiffer, Literaturwissenschaftler an der Gesamthochschule Siegen, der bis vor kurzem selbst noch gewisse Sympathien für die Materialitäten der Kommunikation zeigte und mit Unterscheidungsartistik hantierte. Die Gründe, die ihn zum Platzwechsel bewegen, zur Rückbesinnung auf Anthropologie, sind gewichtig, aber allesamt bekannt und daher rasch erzählt. In der Systemsoziologie sinke, so Pfeiffer, Kultur zum reinen Stichwortgeber herab. Kultur sei aber mehr als der Hort „netter, zwangloser Kommunikation“: „Agitation, Instabilität, Turbulenz, Explosion“. Weshalb es den Begriff der Erfahrung zu stärken und gegen den der Semantik und der Oberflächen zu verteidigen gelte. Andererseits seien die Beobachtungsmuster, nach denen distanzierte Beobachter beobachten, viel zu grob, als dass alle Phänomene und Erfahrungen, die für Kulturen von

Belang sind oder an denen sich kulturelle Moden und Trends ablesen lassen, angemessen gewürdigt werden könnten. Was für Wirtschaft, Verwaltung oder Politik zutrefte, könne keinesfalls nahtlos auf die Eigensinnigkeiten von Ästhetik und Kunst übertragen werden.

Laut Pfeiffer sind das vornehmlich Erfahrungen, die Menschenkörper erfordern und sie formen, Erfahrungen, die Menschen überwältigen, sie in heftigste Erregungszustände versetzen und performative Spuren in Kulturen hinterlassen. Medien und Künste haben da ihren Einsatzort, sie stimulieren und verstärken dieses Potential, und zwar umso intensiver, je mehr sie im Mix oder Verbund auftreten und synästhetisch operieren. Oper, House-Musik und virtuellen Realitäten gelingt das leichter als einem Einzelmedium wie der Literatur, die der Phantasmatik bedarf. Sind „Erlebnisintensitäten“ aber erstmal als menschliche Bedürfnisse benannt, als kulturell notwendig deklariert, fällt es leicht, Kulturen auf rauschhafte Verausgabungen zu befragen. Dem antiken Gladiatorenkampf kann daraufhin das Heavy-Metal-Konzert genauso zur Seite gestellt werden wie der Champions-League die Love Parade oder der Wagner-Oper der Stierkampf und das Sumo-Ringen. Hier wie dort geht es um Flow-Erlebnisse, was im Übrigen die Unterscheidung von hoher und niederer Kunst, von verbotenen (Doping) und erlaubten Stimulantien ausschließt. Auch wenn ein Kriterium wie „Erlebnisintensität“ kaum ausreicht, um dem Menschen wieder ein universelles Gesicht zu verpassen, für die Feststellung menschlicher „Invarianten und die Historie übergreifenden Eigenarten“ taugt sie allemal.

Es scheint, als ob Pfeiffer eine richtige Fährte verfolge. Wohltrainierte Körper ziehen die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeiten auf sich. Weshalb es falsch ist, wenn ambitionierte Kulturtheorien Disziplinierung, Entsinnlichung oder gar Verschwinden des Körpers beklagen. Im Gegenteil: Die Körper Henry Maskes, Verona Feldbuschs oder Denis Rodmans turnen den Beobachtern nicht nur an, ihre Formen und Bewegungsabläufe werden offenbar immer öfter Anlass, den *state of the art* einer Kultur an ihnen zu erproben. Potenziert wird das durch das Geschäft mit „erhöhter Vitalität“, das vornehmlich in Mediengesellschaften boomt, wo Massenmedien und Erlebnisagenturen der Lust an packender Unterhaltung nachkommen, indem sie sie spektakulär inszenieren. Die Massen schätzen und genießen das. In Scharen strömen sie auf die Straßen, in die Sportarenen oder vor die Bildschirme, um die „stilistisch eindrucksvolle

Inszenierung“ von Körpern zu genießen. Paradoxe Weise je körperferner moderne Technologien agieren und ihre Apologeten den Sieg des Geistes über das Fleisch voraussagen.

Ahumanistische Programme tun sich schwer, wenn sie über Erlebnisse „der besonderen Art“ Auskunft geben sollen, ohne Frage. Die werden aber von jedem Individuum anders erfahren. Im ungünstigsten Fall über sechshundert Milliarden mal. Deshalb bevorzugen sie auch Beobachtungen, meiden es, sich auf *Bewusstheit* und Erlebnisqualitäten einzulassen. Und sie antworten mit Soziologie und Analyse, um die Gesellschaft mit ästhetischer Spekulation zu entlasten. Mit guten Gründen. Wie anders könnte man mehr über die Faszinationskraft erfahren, die Gewalt, Ritual und Schrecken ausüben, als durch ihre Beobachtung und Kommunikabilität. Noch das sechshundert Seiten starke Werk Pfeiffers kann sich dem entziehen. Sinneslust vermag es kaum zu vermitteln. Den Leser in vitale Erregungszustände zu versetzen, auch nicht. Stattdessen muss er oft umwegige, langatmige und ihn ermüdende Abhandlungen zur Oper, über den bürgerlichen Roman oder fernöstliche Bühnenartistik über sich ergehen lassen.

Warum Houellebecq, Tour de France und Fight Clubs Menschen anziehen, sie die Schwerkraft ihrer Körper austesten oder den Geschmack unangenehmer Körpersäfte beim Rave auf dem Ku'damm einatmen, dazu braucht es keiner Anthropologie. Auch keiner, die sich mit Medien umstellt oder medial maskiert. Dazu reichen die Wahrnehmungscodes der Soziologie, die Analyseinstrumente der Medienwissenschaft völlig aus.

Dass Pfeiffer mit Medien sehr undifferenziert umgeht, überrascht daher keineswegs. Nicht zufällig verfällt er auf McLuhans „extensions of man“. Dieser Begriff ist hinreichend flexibel, unbestimmt und offen, um mühelos von Anthropologien importiert werden zu können. Demnach kann alles zum Medium werden: Hitze, Drogen, Latex. Hauptsache, es stärkt, erweitert und stimuliert die vitalen Kräfte des Menschen – und damit auch die der Kulturen. Doch schon die pure Verwendung dieses Begriffs birgt Fallen. Medien stimulieren nicht nur, sie immunisieren auch. Über diese Abschirm- und Schutzfunktion, die Prints und Screens aufweisen, erfahren wir nichts. Absichtlich. Diese unmarkierte Seite des Begriffs hätte Pfeiffer nämlich in eine ganz andere Richtung geführt, zu Spannungsverlust, Erregungsabbau und innere Ruhe. Das aber hätte vermutlich die schöne These des Buches ruiniert.

K. Ludwig Pfeiffer: Das Mediale und das Imaginäre. Dimensionen kulturanthropologischer Medientheorie, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1999, 618 Seiten, 78 Mark.