

**Zum Medienbegriff der Sphärologie.
Sloterdijks Theorie im Widerstreit zu Habermas**

DIPLOMARBEIT

zur Erlangung des Magistergrades der

Philosophie

an der Fakultät für

Human- und Sozialwissenschaften der Universität Wien

eingereicht von

Judith Wolanski

Wien, August 2005

DANKE

Mein besonderer Dank gilt an dieser Stelle meinem Diplomarbeitsbetreuer Herrn Dr. Frank Hartmann, der mich auf diese Idee brachte über dieses Thema zu schreiben und mir bei der Erarbeitung des Textes immer mit viel Geduld und Verständnis zur Seite stand.

...ich frage nach der Nation als einer Hörergemeinschaft oder einem gemeinhörigen Kollektiv; ich möchte mich des Verdachts vergewissern, daß Nationen, wie wir sie kennen, möglicherweise nichts anderes seien als Effekte von umfassenden psycho-akustischen Inszenierungen, durch die allein tatsächlich zusammenwachsen kann, was sich zusammen hört, was sich zusammen liest, was sich zusammen fernsieht, was sich zusammen informiert und aufregt.

Peter Sloterdijk, *Der starke Grund zusammen zu sein*



René Magritte, *Le voyageur*, 1938-39

Inhaltsverzeichnis

I. Einleitung

1. Themenstellung	7
2. Methode	9
3. Darstellung	10
4. Zur Verortung vom Werk Peter Sloterdijks	11

II. Hauptteil – Die Darstellung der Sphärologie

1. Mikrosphärologie	14
1.1 Immunsystem	15
1.2 Räume	16
1.3 Das Paardenken der Mikrosphärologie im Anschluss an den Mythos vom Kugelmenschen nach Platon	16
1.4 Die Theorie der Inspiration in Anlehnung an den biblischen Schöpfungsakt.....	19
1.5 Nobjekte	19
1.6 Blasen	20
1.7 Was hat nun die Sphärologie mit Medientheorie zu tun?	22
1.8 Das Dialogdenken	24
1.8.1 Zur Dialogphilosophie Martin Bubers:	24
1.8.2 Ein anderer Ansatz ist der von Emmanuel Lévinas:	30
1.8.3 Der Ansatz von Vilém Flusser	34
1.9 Ein kurzer Einblick in die a-humanistische Denkweise Nietzsches und Heideggers	38
2. Die untergründige Debatte zwischen Peter Sloterdijk und Jürgen Habermas... 39	39
2.1 Vorgeschichte: Die kritische Theorie	41
2.2 Einstieg in die <i>Theorie des kommunikativen Handelns</i> von Habermas	41
2.3 Die Konsensideologie Habermas	45
2.4 Sloterdijks Kritik an der Konsensideologie Habermas'	47
2.4.1 Lyotards Kritik an der Konsensideologie Habermas'.....	51

3. Makrosphärologie	52
3.1 Sphärenerweiterung	53
3.1.1 Makrosphären	54
3.1.2 Zur Geschichte der Globen	55
3.2 Vom Globus zur Globalisierung	56
3.3 Sein und Raum	60
3.4 Andere Raumkonzepte	62
3.4.1 Die Großraumlehre Carl Schmitts	62
3.4.2 Innis Lehre vom Gleichgewicht zwischen Raum- und Zeitbegriffen	65
3.4.3 Zwischenbemerkung	68
3.4.4 Eine neue Art von Raumvorstellung	69
3.5 Das Konzept des <i>global village</i> von Marshall McLuhan mit anschließender Kritik an der Auslegung der „global-village“- Metapher von Sloterdijk	70
4. Plurale Sphärologie	74
4.1 Schaum	75
4.1.1 Struktur des Schaums	76
4.1.2 Das Eigenleben der Haushalts-Blasen im Schaum in Anlehnung an die Zoologie Üexkülls	77
4.2 Zum Gesellschaftsbegriff in Anlehnung an die Soziologie Tardes	78
4.3 Die Fortsetzung der untergründigen Debatte zwischen Sloterdijk und Habermas – Raum-Vielheiten anstelle von Gesellschaftstheorie	79
4.3.1 Exkurs zum Begriff der Lebenswelt	81
4.3.2 Zu System und Lebenswelt	82
4.3.3 Verständigung im Schaumberg	86
4.4 Explikation anstelle von Revolution	87
4.5 Zusammenfassung	89
4.6 Die Kritik an der Netzmetapher	91
4.7 Die Schaummetapher im Anschluss an Deleuze/Guattari	92
4.7.1 Schaum als Binnenraum-Rhizom	93

4.8 Die Insel als Weltmodell	95
4.8.1 Drei Inseltypen und ihre Entstehung	95
4.9 Die Noosphäre von Teilhard de Chardin	98
4.10 Die medial ausgestatteten Apartments oder die Inseln der Singles	104
4.11 Die Zeitdiagnose der Sphärologie.....	105
4.11.1 Zum Ort an dem Verwöhnung stattfindet	108
4.11.2 Das <i>Empire</i> als Verwöhnungsraum?	109

III. Schluss

1. Zum Medienbegriff der Sphärologie	112
2. Zum Widerstreit der Theorie Sloterdijks zu der von Habermas.....	122
3. Resümee	124

Literatur	125
------------------------	-----

I. Einleitung

1. Themenstellung

Die vorliegende Arbeit widmet sich dem Medienbegriff der Sphärologie mit dem spezifischen Aspekt des Widerstreits der Theorie Sloterdijks zur Theorie Habermas’.

Die Sphärologie ist ein, mit ungefähr 2500 Seiten, in drei Bänden bestehendes Werk, das den Versuch einer neuen philosophischen Anthropologie vom deutschen Philosophen Peter Sloterdijk darstellt. Er versucht darin die Zivilisationsgeschichte neu zu schreiben und wandelt die philosophische Frage *Was ist der Mensch?* in die Frage um: *Wo ist der Mensch wenn er auf der Welt ist?*

So setzt die Sphärologie die Kategorie des Seins in Beziehung zum Raum und knüpft damit an Martin Heideggers *Sein und Zeit*. In der Sphärologie wird die Komponente des Raumes in den Vordergrund gestellt und lebensweltlich gefasst, was bedeutet, dass Raum nur im Zusammenhang mit Menschen existent ist. Neben der Zeit stellt der Raum die zweite anthropologische Größe dar, die das Leben der Menschen mitbestimmt und gestaltet.

Die Sphärologie stellt einen eigenständigen kulturwissenschaftlichen Ansatz dar, der nach dem Wesen des Menschen und seiner Stellung in der Welt fragt mit dem Grundgedanken, dass es für die Menschen immer wichtiger wird zu wissen wo sie sind als wer sie sind (vgl. Sloterdijk 1998, 27)

- Der 1998 erschienene erste Band der Trilogie mit dem Titel *Mikrosphärologie* bzw. *Blasen* handelt von sphärischen Beziehungen, die Menschen im Laufe ihres Lebens eingehen. Dieser Band ist der Herausarbeitung eines starken Begriffs von Intimität bzw. der Beschreibung von Intimraum-Effekten gewidmet. „Raum ist hier psychosozial konstituiert, eher von atmosphärischer Dimension, als dass er sich nach Länge x Breite x Höhe bemessen ließe.“¹

¹ Vgl. Sloterdijk, Peter, Art. „Architekten machen nichts anderes als In-Theorie. Peter Sloterdijk im Gespräch mit Sabine Kraft und Nikolaus Kuhnert, In: archplus. Zeitschrift für Architektur und Städtebau, Nr. 169, Juni 2004, 14.

- Ein Jahr später erschien der zweite Band – die *Makrosphärologie* oder *Globen*, in dem die Überlegungen der Intimsphären auf die Ebene großer Strukturen angehoben werden.

Es ist also hier die Rede von einem Makrokosmos, deshalb auch Makrosphärologie bezeichnet, die die Beziehungen innerhalb Staaten, Reichen und “Welten“ und somit die philosophischen Grundlagen der politischen Menschheitsgeschichte behandelt (vgl. Sloterdijk 1999, 996). Die Makrosphärologie „verfolgt über zweieinhalb Jahrtausende die Geschichte der ‚Expansion des Seelischen im Zuge von imperialen und kognitiven Weltbesetzungen‘. Raum wird nun geometrisch geschrieben.“²

- Im Jahr 2004 wurde dann der dritte Band, die *Plurale Sphärologie* oder *Schäume* veröffentlicht, in dem eine Gesellschaftstheorie unter der Zuhilfenahme der Metapher Schaum formuliert wird, die versucht, den Pluralismus der Welterfindungen einzufangen. Der Weg von der mikrosphärischen Intimität, der zur makrosphärischen All-Einheit führt, mündet schließlich in einer polysphärischen Weltverfassung. Raum existiert in diesem Band in seiner Vervielfachung, in Form vom Raumvielheiten (vgl. ebd.)

Im Vordergrund der Sphärentrilogie stehen immer die Atmosphären von denen die Menschen umgeben sind und die sie durch die Beziehungen, die sie im Laufe ihres Lebens eingehen, gestalten. An dieser Stelle ist darauf hinzuweisen, dass jedoch bei der Betrachtung der menschlichen Verhältnisse nicht vom menschlichen Individuum ausgegangen wird, sondern von dyadischen Beziehungen.

Die Betrachtung der Beziehungen der Menschen schließt zugleich eine Betrachtung ihrer Lebens- und Kommunikationsverhältnisse mit ein, was die Nähe der Sphärentheorie zur Medientheorie ausmacht. Die Sphärentheorie schlägt eine neue Definition für die kulturellen Begriffe Medien und Kommunikation vor und genau diese Begriffsklärung will die vorliegende Arbeit prüfen.

² Vgl. Sloterdijk, Peter, Art. „Architekten machen nichts anderes als In-Theorie. Peter Sloterdijk im Gespräch mit Sabine Kraft und Nikolaus Kuhnert, In: archplus. Zeitschrift für Architektur und Städtebau, Nr. 169, Juni 2004, 14.

Bei der Vielzahl an herrschenden Medienbegriffen und Definitionen ist es für Publizistik- und Kommunikationswissenschaftler wichtig, alle neu vorgeschlagenen Definitionen zur Kenntnis zu nehmen um eventuell alte Definitionen zu revidieren.

Der Anspruch der vorliegenden Arbeit ist es also, die Sphärologie auf medientheoretische Aspekte hin zu untersuchen, diese zu einer Darstellung zu bringen, um ihren Medienbegriff zu klären.

Neben der Darstellung der Sphärologie erfolgt auch eine Darstellung anderer kulturwissenschaftlicher Ansätze, die einerseits in der Sphärologie angesprochen und zitiert werden oder andererseits weitere gedankliche Anknüpfungspunkte darstellen. Diese Verknüpfung der verschiedenen Ansätze soll bei der Verortung der Theorie Sloterdijks helfen.

Der zweite Schwerpunkt der Arbeit neben der Klärung des Medienbegriffs ist Sloterdijks Theorie im Widerstreit zu der Habermas', da es eine bereits lang andauernde Kontroverse zwischen den beiden unterschiedlichen Kulturwissenschaftlern gibt.

Habermas beschäftigt sich als Soziologe mit dem Aufbau und den Mechanismen der Gesellschaft, rückt dabei das Thema der Kommunikation stark in den Vordergrund und untersucht kommunikativ erzeugte Lebenswelten.

Sloterdijk kritisiert Habermas' Theorie und bietet eine Alternative an. Nun stellt sich also die Frage nach den konkreten Streitpunkten und inwieweit diese Auseinandersetzung in der Sphärologie behandelt wird. Um diese Fragen zu beantworten, wird versucht, diese untergründige Debatte mit ihren wichtigsten Punkten darzustellen und dabei ist es nötig, auf die Theoriebildung Habermas einzugehen, um in Folge die Kritik Sloterdijks nachvollziehen zu können.

2. Methode

Das Hauptaugenmerk der vorliegenden Arbeit richtet sich also auf die Sphärologie, auf ihren neuen kulturwissenschaftlichen Ansatz, der sehr eng an einer Medientheorie liegt, weil es in beiden Fällen auch um die Beschreibung von Kommunikationsverhältnissen geht. Der wichtigste Punkt hierbei ist es, den Medienbegriff der Sphärologie zu klären.

Die vorliegende Arbeit verfährt rekonstruktiv, denn vornehmlich steht die Frage im Vordergrund, was Sphärologie ist und wie ihr Medienbegriff entfaltet wird. Um diese Frage zu klären, wird die Sphärologie mit anderen theoretischen Ansätzen in Verbindung gebracht um Hintergründe und Bezugspunkte der Theoriebildung Sloterdijks aufzuzeigen.

Auch beim zweiten Punkt, dem Widerstreit zwischen der Theorie Sloterdijks zu der von Habermas, handelt es sich um eine Beschreibung dieser Debatte mit Herausfilterung der wichtigsten Kritikpunkte und dazu wird auch die Theoriebildung von Habermas beleuchtet.

Ein methodischer Gedanke ist es auch, die biographischen Eckdaten der einzelnen Denker der verschiedenen behandelten Ansätze wiederzugeben, um diese einerseits zeitlich einordnen zu können aber auch um Herkunft und Lebensumstände für ihre Theoriebildung eine größere Bedeutung beizumessen. Dies gilt auch für den Autor der Sphärentheorie selbst, Peter Sloterdijk, dessen Leben und Werk am Ende der Einleitung kurz festgehalten wird.

3. Darstellung

Die vorliegende Arbeit ist in Einleitung, Hauptteil und Schluss gegliedert, wobei der Hauptteil aus 4 Punkten besteht:

- Mikrosphärologie
- Die untergründige Debatte zwischen Peter Sloterdijk und Jürgen Habermas
- Makrosphärologie
- Plurale Sphärologie

Analog zu den drei Bänden der Sphärologie, erfolgt eine Darstellung der Mikrosphärologie, der Makrosphärologie sowie der pluralen Sphärologie.

Der Punkt der die untergründige Debatte zwischen Peter Sloterdijk und Jürgen Habermas darstellt, ist geteilt und befindet sich im Anschluss an der Darstellung der Mikrosphärologie und wird im Teil der pluralen Sphärologie fortgeführt.

Diese Darstellung der Debatte ist deshalb geteilt, weil die Kritikpunkte Sloterdijks an der Theorie Habermas an verschiedenen Stellen der Sphärologie behandelt werden.

Im Anschluss an die Darstellung der jeweiligen Punkte im Hauptteil erfolgt die Verknüpfung mit anderen theoretischen Ansätzen.

- Im Anschluss an die Mikrosphärologie kommen die Dialogphilosophie von Martin Buber, der Ansatz von Emmanuel Lévinas, sowie der Ansatz Vilém Flussers zur Darstellung sowie ein Einblick in die a-humanistische Denkweise von Friedrich Nietzsche und Martin Heidegger.
- Am Ende des ersten Teiles des Punktes der untergründigen Debatte zwischen Sloterdijk und Habermas erfolgt ein Einblick in die Kritik Lyotards an der Theorie Habermas.
- Nach der Darstellung der Makrosphärologie werden die Raumlehren von Carl Schmitt und Harold Adams Innis, sowie das Konzept des *global village* von Marshall McLuhan behandelt.
- Am Ende des Teils der pluralen Sphärologie erfolgen ein Einblick in die Philosophie von Gilles Deleuze und Félix Guattari, die Darstellung des Konzepts der *Noosphäre* von Teilhard de Chardin sowie ein kurzer Abschnitt über das *Empire* von Antonio Negri und Michael Hardt.

Im Schlussteil werden die wichtigsten Punkte zum Medienbegriff der Sphärologie, sowie des Widerstreits zwischen der Theorie Sloterdijks zu der von Habermas zusammengefasst und versucht den Medienbegriffs der Sphärologie zu präzisieren.

4. Zur Verortung vom Werk Peter Sloterdijks

Peter Sloterdijk wurde 1947 in Karlsruhe geboren; studierte Philosophie, Germanistik und Geschichte an den Universitäten München und Hamburg und promovierte 1975 bei Professor Klaus Briegleb im Fachbereich Sprachwissenschaften der Universität Hamburg mit der Dissertation ‚*Literatur und Organisation von Lebenserfahrung. Gattungstheorie und Gattungsgeschichte der Autobiographie der Weimarer Republik 1918-33.*‘

Von 1978 – 80 lebte er mit den Sannyasins im indischen Ashram (klosterähnliches Meditationszentrum) des Bhagwan Shree Rajneesh (auch unter dem Namen Osho bekannt) in Poona.

Seit 1980 veröffentlichte Peter Sloterdijk zahlreiche Arbeiten zu Fragen der Zeitdiagnostik, Kultur- und Religionsphilosophie, Kunsttheorie und Psychologie.

Seit 1992 hat er den Lehrstuhl für Philosophie und Ästhetik an der Staatlichen Hochschule für Gestaltung in Karlsruhe inne. 1993 wurde Peter Sloterdijk Leiter des Institutes für Kulturphilosophie an der Akademie der Bildenden Künste in Wien.

2001 wurde er Rektor der Hochschule für Gestaltung in Karlsruhe. Seit Jänner 2002 leitet er die ZDF-Sendung ‚Das Philosophische Quartett‘ zusammen mit Rüdiger Safranski. Er wurde auch mit verschiedenen Preisen ausgezeichnet, wie z.B. im Jahr 2000 mit dem Friedrich-Merker-Preis für Essayistik und 2001 mit dem Christian-Kellerer-Preis für die Zukunft philosophischer Gedanken und 2005 mit dem Sigmund Freud-Preis für wissenschaftliche Prosa.

Großes Ansehen erlangte Sloterdijk zunächst mit seiner zweibändigen *Kritik der zynischen Vernunft* von 1983, die zu den meistverkauften deutschsprachigen philosophischen Büchern des 20. Jahrhunderts gehört. Dieses philosophisch-zeitdiagnostische Werk der Nachkriegszeit erzählt, wie das moderne Bewusstsein, das über sich selbst aufgeklärt ist, trotz dieser Aufklärung das Falsche tut. Man ist also mit einer Form eines falschen Bewusstseins konfrontiert, welches jedoch nicht auf Lüge oder Irrtum beruht, sondern auf Zynismus, der als Grundausstattung moderner Realitätstüchtigkeit verstanden wird.

Aufgezeigt wird, wie die verschiedenen Strategien aufklärerischer Kritik von den jeweiligen Gegenmächten umgebogen wurden und schließlich im 20. Jahrhundert in den modernen Zynismus münden.³

Es erschienen auch u.a. *Der Zauberbaum. Die Entstehung der Psychoanalyse im Jahr 1785* (1985); *Der Denker auf der Bühne. Nietzsches Materialismus* (1986); *Der starke Grund zusammen zu sein. Erinnerungen an die Erfindung des Volkes* (1998).

³ S. auch die Website von Peter Sloterdijk: www.petersloterdijk.net.

Im Juli 1999 hielt Sloterdijk im Rahmen einer internationalen Tagung über Philosophie und Theologie auf Schloss Elmau in Bayern eine Rede unter dem Titel: *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*. Diese Rede welche auch als Buchpublikation erschien, löste eine Debatte über Menschenzüchtung aus und zog heftige Kritik an seiner Person nach sich, weil Sloterdijk darin Formulierungen verwendet die dem NS-Sprachgebrauch nahe stehen.⁴

Sloterdijk erreicht durch seinen eigenen Schreibstil und Sprachgebrauch auch eine große Leserschaft außerhalb der akademischen Welt, was im universitären Bereich zu einer unterschiedlichen Rezeption seiner Werke führt. Dies gilt auch für die Sphärentheorie selbst, mit der er eine Geschichte erzählen möchte, nämlich die Menschheitsgeschichte.

An dieser Stelle ist auch noch wichtig anzumerken, dass sein Gesamtwerk als Gegenkonzept zur Theorie von Jürgen Habermas angesehen werden kann.

⁴ S. dazu auch Punkt 2.4 Sloterdijks Kritik an der Konsensideologie Habermas’.

II. Hauptteil – Die Darstellung der Sphärologie

1. Mikrosphärologie

In diesem Teil der Arbeit wird versucht, die Mikrosphärologie Peter Sloterdijks zu einer Darstellung zu bringen. Angefangen wird mit einer Beschreibung der Blasen und ihren einwohnenden Paaren mit Hilfe des Mythos vom Kugelmenschen nach Platon und der biblische Schöpfungsgeschichte.

„*Sphären I* schlägt eine (...) Beschreibung des menschlichen Raumes vor, die betont, dass durch das nahe Zusammen-Sein von Menschen mit Menschen ein bisher zu wenig beachtetes Interieur gestiftet wird. Wir nennen dieses Innen die Mikrosphäre...“ (Sloterdijk 2004, 13)

Der erste Band der Sphärologie beschäftigt sich demnach in erster Linie mit dem Zusammensein von Menschen, mit den Beziehungen zueinander und der damit verbundenen Schaffung des zwischenmenschlichen Raumes, den Mikrosphären.

Als Synonym für diese Sphären stehen die *Blasen*, die sozusagen als die Basismoleküle aller gebildeten Beziehungen gelten. Sobald Menschen untereinander oder mit anderen Medien Beziehungen eingehen, bildet sich eine Blase in der Inspiration geteilt wird.

Inspiration ist das lateinische Wort für „Einhauchung“ und man spricht meist davon wenn man einen plötzlichen Einfall, eine Idee hat. Inspirationen kann man nicht erzwingen; sie sind in gewisserweise unerwartete Besucher. Für Sloterdijk bedeutet das, dass die Menschen ein gewisser Resonanzboden für solche informierenden Kräfte sind. Einfälle kommen und gehen und niemand macht sich Gedanken woher sie kommen und wohin sie gehen. Wenn sie beim Menschen angelangt sind, machen sie ihn zu einem kommunikativen Medium, denn er wird dann zum Empfänger von Botschaften. Hierzu ist festzuhalten, dass diese Inspiration immer in geteilten Sphären geschieht (vgl. Von Dobeneck 2002, 73).

Die Mikrosphäre ist wie eine Seifenblase sehr empfindlich und stellt für seine einwohnenden Dyaden⁵ „ein lernfähiges seelenräumliches (wenn man so will moralisches) Immunsystem dar.“ (Sloterdijk 2004, 13).

Überall wo Menschen Beziehungen eingehen, bilden sich Blasen aus, die durch die verschiedenen Lebensumstände der Menschen früher oder später instabil werden und so von fortwährender Erneuerung abhängen und hier kommt der Immunschutz zur Geltung.

1.1 Immunsystem

Sloterdijk verfremdet die medizinischen Begriffe Immunsystem und Immunschutz und wendet sie neu an. Immunsystem steht für die kulturellen und religiösen Systeme, in die ein Mensch entweder hineingeboren und bzw. oder hineinsozialisiert wird und von denen er sphärisch umgeben ist. Dieses Immunsystem bietet einen Immunschutz und dient der Verteidigung der Integrität des Menschen. Falls dieses System angegriffen wird, wendet der Mensch Verteidigungsmaßnahmen an; auch wenn der Mensch sich in einem für sein Immunsystem unverträglichen Milieu befindet, folgen Abstoßungsreaktionen. So können bspw. auch Beziehungen scheitern, weil es Unverträglichkeiten der Immunsysteme geben kann; natürlich kann aber bei guter Immunverträglichkeit das Umgekehrte der Fall sein und Beziehungen werden eingegangen.

Der Immunsystembegriff kann weitgehend mit dem Identitätsbegriff synonym verwendet werden, bei Sloterdijk wird er allerdings schon in den fötalen Bereich angewendet. So steht das Zur-Welt-Kommen für das Eingebundenwerden in Immunitätssphären (vgl. Von Döbenack 2002, 71f).

⁵ Eine Dyade ist in (sozial)psychologischer sowie anthropologischer Hinsicht eine Zweiergruppe. In dieser Gruppe herrschen besondere emotionale und intensive Beziehungen vor.

1.2 Räume

Sphären sind also geteilte Räume, die durch Einwohnen der Menschen gebildet werden. Demnach ist Leben also gleichbedeutend mit Sphärenbilden. Und da die Menschen denkende Wesen sind, kann auch Denken als Synonym für Leben und Sphärenbilden gesehen werden.

Das es für die Menschen in zunehmendem Masse wichtiger wird zu wissen wo sie sind als wer sie sind, bedeutet Leben in diesem Zusammenhang auch immer ein Abfragen nach dem Raum in dem sie sich gerade befinden (vgl. Sloterdijk 2004, 27).

Die Erkundigung nach dem Wo ist nach Sloterdijk sinnvoller denn je, „denn sie richtet sich auf den Ort, den Menschen erzeugen, um zu haben, worin sie vorkommen können als die, die sie sind.“(ebd., 28)

Sobald also Menschen die Erde bewohnen und Beziehungen mit anderen Menschen oder Medien eingehen, kommen sie immer in geteilten Räumen, in Sphären vor, „die für sie aufgegangen sind, weil sie ihnen durch Einwohnung in ihnen Form, Inhalt, Ausdehnung und relative Dauer gegeben haben.“ (ebd.1998, 46) und so bedeutet In-der-Welt-Sein für die menschliche Existenz immer In-Sphären-Sein.

1.3 Das Paardenken der Mikrosphärologie im Anschluss an den Mythos vom Kugelmenschen nach Platon

Die Mikrosphärologie handelt also nicht von Individuen, sondern immer von Paarbeziehungen wobei es dabei jedoch nicht immer nur um die von Menschen gebildeten Paare geht, denn nicht nur Menschen, sondern auch Dinge und Umstände werden von diesem „Prinzip der Nachbarschaft“ erfasst (Sloterdijk 2004, 14). Ausgegangen wird freilich von der gegenseitigen Bedürftigkeit des Menschen nach einem anderen Menschen. Wenn Menschen zusammen sind, sind sie immer füreinander erreichbar; zwischen ihnen herrschen Bindekräfte.⁶ Sloterdijk greift bei der Beschreibung dieser Bindekräfte, die auch die Solidarität der Mikrosphären ausmachen, unter anderem auf den Mythos vom Kugelmenschen des griechischen Philosophen Platon zurück (vgl. Sloterdijk 1998, 85).

⁶ Dass Menschen füreinander erreichbar und doch einander transzendent sind, hat auch die Denker des Dialogs immer beschäftigt (vgl. Sloterdijk 2004, 14). Mehr dazu unter Punkt 1.8 über das Dialogdenken.

Dieser lässt im *Gastmahl* oder *Symposion*, bei dem es um das Thema Eros geht, der Figur Aristophanes den Mythos vom Kugelmenschen vortragen:

Die Menschen waren ursprünglich „mannweiblich“, also nicht getrennt in Mann und Frau und hatten drei Geschlechter. Das männliche Geschlecht stammte von der Sonne ab, das weibliche von der Erde und das aus den beiden zusammengesetzte, vom Mond. Die Kugelmenschen waren also ein Wesen, welches eine runde Gestalt hatte. Sie hatten zwei entgegengesetzte Gesichter auf einem Kopf mit jeweils vier Ohren, Armen und Beinen. Sie konnten nicht aufrecht gehen, sondern bewegten sich rollend fort und waren so gewaltig an Kraft und Stärke und auch an Gedanken, weshalb die Götter fürchteten, die Menschen könnten sich einen Zugang zum Himmel verschaffen und sie angreifen. Die Götter beratschlagten was zu tun sei, bis der Göttervater Zeus schließlich riet, die Menschen in zwei Hälften zu zerschneiden, um sie dadurch entscheidend zu schwächen. So geschah es auch und immer wenn ein Kugelmensch zerschnitten wurde, musste Apollon die einzelnen Hälften zu eigenen Wesen gestalten.

Von da an gehen beide Teile aufrecht auf zwei Beinen. Doch jedes einzelne Wesen sehnte sich nach seiner zweiten Hälfte und deshalb kamen sie zusammen, umfassten sich mit beiden Armen und schlangen sich ineinander. Ihr Begehren, zusammenzubleiben war so groß, dass sie aus Hunger und sonstiger Fahrlässigkeit starben, weil sie nichts mehr getrennt voneinander tun wollten.⁷

Anhand dieses Mythos werden die zwischen Menschen herrschenden Bindekräfte beschrieben und ihre Sehnsucht nacheinander, denn: „Jedes Subjekt ist der unruhige Rest eines Paares, dessen entzogene Hälfte nicht aufhört, den Zurückgebliebenen in Anspruch zu nehmen.“ (Sloterdijk 1998, 85) In weiterer Folge geht es dann in der Sphärologie um die Beziehungen, die aufgrund dieser Bindekräfte im Laufe eines Lebens eingegangen werden.

⁷ Vgl. Platon: *Symposion*, in: Grassi, Ernesto (Hg.) 1993, *Symposion* 190a – 193a.

Die erste dyadische Beziehung, die besteht, ist die mit der Plazenta oder Nachgeburt im Mutterleib. Sloterdijk nennt diese enge Beziehung zwischen Fötus und Plazenta eine Blase. Er beginnt also bei der Ausführung seiner Denkweise der Paarbeziehungen mit dem Ursprung eines jeden Menschen, mit seiner Geburt, denn niemand kommt alleine zur Welt. Die Plazenta ist für das Gedeihen des Fötus lebenswichtig und nur die Geburt sowie die Nachgeburt machen eine vollständige Entbindung aus.

Die Plazenta wird als Genius⁸, als intimer Ergnzer angesehen; Sloterdijk bezeichnet die Nachgeburt sogar als Zwilling, denn: „Alle Geburten sind Zwillingsgeburten; niemand kommt unbegleitet und ohne Anhang zur Welt.“ (Sloterdijk 1998, 419).

Das organische Modell des Verhältnisses zwischen Fötus und Plazenta veranschaulicht zwei wichtige Prinzipien der Sphärologie. Erstens birgt dieses Verhältnis ein bizarres Raummodell in sich, in dem Fötus und Plazenta in der Fruchtblase einerseits miteinander verbunden und zugleich doch abgegrenzt sind und zweitens lebt die Fruchtblase auf ihr Zerplatzen zu, was bedeutet, dass sich dieses Verhältnis mit der Geburt auflöst und zwangsläufig andere Formen annimmt.

Wichtig ist noch einmal zu betonen, dass die Plazenta für den Fötus lebenswichtig ist so wie später die Mutter für den Säugling lebenswichtig ist und er sich nach ihr sehnt. In Folge sehnen sich die Erwachsenen nach einander und wird diese Sehnsucht in einer Liebesbeziehung nicht gestillt, gibt es andere Medien, Haustiere, Drogen, Sekten etc., die diesen Platz des fehlenden Anderen einnehmen. In diesen Naherumen der Blasen, in diesen symbiotischen Beziehungen der Mikrosphären lernen Menschen Solidarität. Eine Liebesbeziehung ist nichts anderes als eine Spharenbildung und eine Solidarisierung mit dem anderen.

⁸ Der Genius ist ein schützender Begleiter wie man ihn im katholischen, alteuropäischen Raum durch die Figur des (Schutz-)Engels kennt, ein psychologischer Zwilling (vgl. Von Dobeneck 2002, 27).

1.4 Die Theorie der Inspiration in Anlehnung an den biblischen Schöpfungsakt

Um zurückzukommen auf die bereits oben erwähnte geteilte Inspiration in den Sphären - grundlegend dafür steht die theologische Beschreibung der Einhauchung des Lebensatems Gottes in Adam.⁹

Gott inspiriert Adam, der eigentlich ein leeres Tongefäß darstellte. „Der biblische Bericht über die erste Hauchung gibt den ursprünglichen Besuch des Geistes bei einem gastgebenden Medium wieder.“ (Sloterdijk 1998, 31) Bewegte Luft, Lebensatem, Geist, Gefühl, Leidenschaft und auch Gedanke sind Synonyme (vgl. ebd., 36).

Umgelegt auf das irdische Leben sind Menschen für Menschen Inspiratoren und auch andere Medien können für Menschen solche Inspiration sein. In den Mikrosphären stellen diese geteilten Inspirationen den Grund für das Zusammensein der Menschen dar, egal ob in einer Liebesbeziehung, Kommunen oder Völkern. Es gibt also Dinge, Medien oder Personen, sog. Nobjekte, die für Subjekte diese Funktion des lebenden Genius oder intimen Ergänzers darstellen (vgl. ebd., 474).

1.5 Nobjekte

Sloterdijk kritisiert die Begrifflichkeit der Psychoanalyse und hat bezogen auf die Studien des Kulturphilosophen und Medienanthropologen Thomas Macho eine Revision der psychoanalytischen Phasenlehre in Gang gebracht. Bei der Beziehung zwischen Mutter und Ungeborenen kann man nicht von einer Subjekt-Objekt-Beziehung sprechen, weil „noch nirgendwo subjekt-objekthafte Verhältnisse vorliegen“ (Sloterdijk 1998, 299). Dennoch ist es wichtig daran festzuhalten, dass schon im rein fluidalen Zwischenreich der chemisch-hormonalen Botenstoffe und des plazentaren Blutaustausches eine sphärische Einschmelzung beginnt, die die Vorstufe der Subjektbildung ist. Der Raum, der das künftige Subjekt umgibt, beginnt sich zu organisieren, hat aber noch keinen Status eines Objekts, deshalb als Nobjekte bezeichnet was Nicht-Objekte bedeutet. Diese Argumentation bezieht sich auf die Erfahrungen aller Völker, die schon dem Blut eine besondere mediale Bedeutung beigemessen haben.

⁹ Die Bibel: Genesis 2,7-8: „Da formte Gott, der Herr, den Menschen aus Erde vom Ackerboden und blies in seine Nase den Lebensatem. So wurde der Mensch zu einem lebendigen Wesen“.

„Es [Blut – Anm. d. Verf.] ist das erste stoffliche Medium zwischen zwei Individuen, die eines Tages – wenn sie moderne Menschen sind – miteinander telefonieren werden.“ (Sloterdijk 1998, 301)

Diese Nobjekt-Welt besitzt noch zwei weitere wichtige Aspekte, nämlich das präorale psychoakustische Medienfeld, das von Sloterdijk in weiterer Folge als Sonosphäre bezeichnet wird. Er misst den akustischen Schwingungen im Uterus, die auf das Ungeborene wirken, viel Bedeutung bei und beschreibt, dass diese später zur psychosozialen Synthesis führt und sich beim Kind ein präorales Ich entwickelt, welches nach der Geburt ausgeweitet und zur sprachlichen Kompetenz beiträgt (vgl. ebd. 301 – 305).

Der dritte Aspekt beschreibt das Verhältnis des neugeborenen Kindes zur Luft, die neben dem Blut, das als „das erste »mediale« Band zwischen den bipolar-intim verschränkten Partnern der Dyade“ (Sloterdijk 1998, 300), als „der erste außenweltliche Partner“ angesehen wird (ebd., 304) und somit ebenfalls eine mediale Größe mit Nobjektqualitäten darstellt. Jede „Beseelung“, ob durch Blut, akustische Schwingungen oder Luft ist demnach ein Medienereignis, woraus sich ergibt, dass das Leben selbst ein mediales Ereignis ist.

1.6 Blasen

„Alle Geschichte ist die Geschichte von Beseelungsverhältnissen.“ (Sloterdijk 1998, 53), die zahlreiche zwei- oder mehrpolige Beziehungen im Inneren von intimen Resonanzräumen beinhaltet, in denen sich Menschen begegnen. Für diese intimen Resonanzräume dient die Blase als Bild einer zartwandigen Innenwelt. Mit anderen Worten bedeutet existieren immer *in* etwas existieren und somit ist alles, was existiert, in etwas eingebettet.

Menschen möchten die Räume, die sie bewohnen oder in denen sie sich befinden, einerseits begreifen und andererseits schützend gestalten und deshalb werden diese Räume mit einem Immunschutz versehen, der ihnen Wärme und Geborgenheit geben soll.

Der psychologische Innenraum braucht also einen Immunschutz vor Angst, Verletzungsgefahr und dem Gefühl der Verlorenheit. Sloterdijk entwickelt demnach eine psychologische Immunologie (vgl. Von Döbeneck 2002, 27).

Ein Beispiel hierfür ist, dass Menschen von Verlusterfahrungen geprägt sind – durch Scheitern von Beziehungen oder gar den Tod des zweiten. Wenn so ein Fall eintritt, handelt es sich um mikrosphärische Katastrophen, die bis zum Sphärentod führen können aber es gibt einen gewissen Selbstreparaturmechanismus, weil die Menschen seit jeher mit diesen Verlusterfahrungen leben müssen und gelernt haben damit umzugehen und hier tritt der Immunschutz in Kraft.

An dieser Stelle kritisiert Sloterdijk das psychogenetische Spiegelstadium der Ich-Erfahrung bei Jacques Lacan:

„Das Ich entsteht nicht durch eine illusorische Spiegelung, wie Lacan verführerisch und falsch doziert hatte; es nimmt zuerst eine selbstbezügliche Gestalt an durch die Antizipation von Verwaisung und Verwitwung; es setzt sich selbst als verlassen und verlassend. Das Ich ist das Organ der Vor-Verlassenheit und des Vor-Abschieds. Weil das ich-bildende Rechnen mit dem Verlassenwerden wesentlich antizipierender Natur ist, schützt es diejenigen, die sich darauf gefasst gemacht haben, irgendwann allein zurückzubleiben, vor irreparablen Trennungskatastrophen.“ (Sloterdijk 1999, 164-165)

Der Mensch muss demnach damit fertig werden ohne seinen wichtigen Ergänzter zu leben. Diese schwierigen Situationen stellen meist den Ausgangspunkt für Krankheiten, Drogenkonsum etc. dar. So gesehen wird der menschliche Raum erst durch den Tod zu dem was er ist. Die oben bereits angesprochene Reparatur dieses engen Intimraumes kann ohne gleichzeitige Erweiterung nicht möglich sein und somit gestaltet sich dieser Reparaturmechanismus als Sphäreenerweiterungskampf. Die Toten oder Getrennten werden aus dem verletzten Nahbereich in einen zweiten Ring über die Sphäre der Lebenden angesiedelt. Der Überlebende oder Alleingelassene wird also dazu gezwungen seinen Platz im Seienden neu zu definieren (vgl. Sloterdijk 1999, 168-171). Die menschliche und historische Erfahrung zeigt deutlich, dass Sphären über eine mortale Trennung hinweg bestehen können, als Mahnmal, Spukbild oder einfach als Wissen (vgl. ebd. 1998, 49).

1.7 Was hat nun die Sphärologie mit Medientheorie zu tun?

So wie der Geist Gottes Adam beseelt und anders formuliert Adam in gewisser Weise einen Besuch abstattet, der bleibt, so ist die ausgeübte Medientheorie eine begriffliche Nacharbeit zu regelmäßigem Besuch.

„Botschaften, Absender, Kanäle, Sprachen – es sind dies meistens missverstandene Grundbegriffe einer allgemeinen Wissenschaft der Besuchbarkeit von Etwas durch Etwas in Etwas.“ (Sloterdijk 1998, 31)

Sloterdijk stellt an sein Werk den Anspruch zu zeigen, dass Sphärologie und Medientheorie konvergieren. Um zu versuchen, diesen Anspruch zu legitimieren, wird noch ein Mal auf die biblische Schöpfungsgeschichte zurückgegangen. Es ist nämlich wichtig, sich bewusst zu machen, dass der Akt der Einhauchung Gottes nicht ohne das vorherige Koexistieren Adams stattfinden konnte. Der Hauch Gottes ist nämlich von vorneherein „konspirativ, respirativ, inspirativ; es atmet, sobald es überhaupt Atem gibt, zu zweit. Wo die Zwei am Anfang steht, wäre es abwegig, eine Aussage darüber zu erzwingen, welcher Pol im Inneren des Duals angefangen hat.“ (Sloterdijk 1998, 41) Adam und Gott als Urpaar bezeichnet, bilden eine dyadische Union und es lässt sich keiner der Urpartner abtrennen ohne dass das Gesamtverhältnis dabei aufgelöst wird.

Diesen Gedanken gilt es in weiterer Folge immer mit einzubeziehen, denn es kann auch nicht von Menschen „ohne von ihren Inspiratoren und Intensivierern oder was diesen gleichkommt, ihren Medien [bzw. Nobjekten – Anm. d. Verf.]“ (ebd., 42) gesprochen werden.

Wie geht es weiter mit Adam und Gott?

Adam wird durch Eva abgelenkt, sie stellt durch die Heraufkunft des dritten, der Schlange seine Zweitinspiration dar und Adam entdeckt das „was Theologen seine Freiheit nannten“ (Sloterdijk 1998, 51). Die Folge nämlich, also die Vertreibung aus dem Paradies stellt somit die erste sphärologische Katastrophe dar. Seither ist die Freiheit für den Menschen zu einer unheimlichen Größe geworden, die oft den Grund für solche Katastrophen darstellt.

Auf die Medientheorie umgelegt ist jeder Mensch ein Medium, der in sphärischen Beziehung in erster Linie zu anderen Menschen aber sehr wohl auch zu anderen existierenden Medien steht. Der Mensch wird in gewisser Form telepathisch durch die Gedanken anderer Medien beeinflusst und wirkt auch auf sie.

„Gedanken, Bilder, Schrift, Funk- und Printmedien sind Telepathiesysteme, die aus der Ferne ihren Einfluss ausüben. Telepathie ist somit nichts parapsychologisch Übersinnliches, sondern unser Gehirn ist ein Mediensystem, das für die Aufzeichnung von außen wirkender Symbole und Zeichen eingerichtet ist.“ (Von Dobeneck 2002, 86)

Dass Bilder aus der Ferne wirken, beweisen wohl am besten Prozessionen, bei denen sich nicht nur Monarchen, Diktatoren etc. fortbewegen sondern auch ihre stellvertretenden Bilder im gleichen feierlichen Modus herumgeführt werden. Bei den Katholiken sind Bildumzüge heute noch sehr beliebt (vgl. Sloterdijk 1999, 669). Aber nicht nur Bilder haben diesen telepathischen Effekt inne, sondern auch menschliche Stellvertreter, wie Beamte oder Diener, denn: „Der Diener ist das wirksame Zeichen der Majestät.“ (ebd., 707). Zu den berühmtesten Beispielen für Stellvertreter gehören wohl auch Engel und die Apostel Gottes. Solche materialen, menschlichen oder engelhaften Seinszeichen sind immer auch Zeichen der Macht, weil sie nicht nur stellvertretend auf etwas weisen, sondern weil sie selbst sind, was sie darstellen. In diesem Zusammenhang kann gesagt werden: „Das Medium stört nicht! – was man auch mit dem Satz: Das Medium hat kein Selbst! ausdrücken kann.“ (ebd., 727-728) Es geht einfach darum, die Ferne zwischen einem Diktator, einem Gott, einem Kaiser etc. und den Menschen zu annullieren und deshalb werden Seinszeichen verwendet, die Nähe herstellen und so finden Mitteilungen über große Distanzen hinweg statt.

Die soeben genannten Punkte stellen die ersten Anknüpfungspunkte an die mit der Sphärentheorie konvergierender Medientheorie dar. In den weiteren Teilen wird versucht, diese anhand der weiteren Lektüre Sloterdijks, sowie an anderen medientheoretischen Ansätzen einerseits darzustellen und andererseits zu verorten.

1.8 Das Dialogdenken

Peter Sloterdijk geht in seiner oben schon besprochenen Mikrosphärologie sehr stark auf die Formen des Zwischenmenschlichen ein. Er geht nie vom Individuum, sondern immer von Paarbeziehungen, von Dyaden aus, die in Mikrosphären leben und sich darin ihre Inspiration teilen.

Sloterdijk denkt demnach in der jüdischen Tradition¹⁰ und deshalb wird im Anschluss versucht, eine Beziehung zu drei jüdischen Theorien herzustellen, die jede auf ihre Weise auch immer von einer Zweiheit ausgehen. Zwischen den Theorien herrschen teilweise Einstimmigkeiten, aber auch krasse Gegensätze, welche zur Abgrenzung der Denkweise Sloterdijks herausgearbeitet werden.

Nach dem Teil über die Dialogphilosophie Martin Bubers folgt ein kurzer Einblick in den Humanismus Emmanuel Lévinas und im Anschluss kommt der medientheoretische Ansatz Vilém Flussers zur Darstellung. Im Gegensatz zur humanistischen Dialogphilosophie, steht eine a-humanistische Denkweise, vertreten von Friedrich Nietzsche und Martin Heidegger, auf die im Punkt 1.9 kurz eingegangen wird.

1.8.1 Zur Dialogphilosophie Martin Bubers

Martin Buber wurde 1878 in Wien geboren, war von 1924 bis 1933 Lehrbeauftragter und Honorarprofessor für Jüdische Religionslehre und Ethik in Frankfurt am Main. 1938 konnte er aus dem nationalsozialistischen Deutschland nach Jerusalem entkommen, wo er bis 1951 an der Hebrew University of Jerusalem Anthropologie und Soziologie lehrte. Gestorben ist er 1955. Zu seinen Werken zählen u.a.: *Ich und Du* (1924), *Die Erzählungen der Chassidim* (1949) und *Der Jude und sein Judentum* (1963).

¹⁰ Sloterdijks Denken in der jüdischen Tradition ist vermutlich zurückzuführen auf Jacob Taubes. Taubes (geb. 1923 in Wien, gest. 1987 in Berlin) stammte aus einer alten Rabbiner-Familie. Er promovierte 1946 mit einer Arbeit über *Abendländische Eschatologie* und lehrte zunächst in den USA Religionswissenschaft und Judaistik. Ab 1965 war er Ordinarius für Judaistik und Hermeneutik an der Freien Universität Berlin.

Bubers Denken beruht auf der Sichtweise menschlicher Personalität, bei der das Menschsein durch ein dialogisches Relationsdenken anvisiert wird. Diese Sichtweise reiht sich in eine lange philosophische Tradition ein, welche bereits mit Platon begann, der bekanntlich alle seine Schriften in Dialogform veröffentlichte. Die Entdeckung dieses dialogischen Denkens ist die Du-Dimension, d.h. die Erkenntnis, dass die Wirklichkeit des Menschen nicht erfasst werden kann wenn sie nur in dem Gegenüber von Ich und Es, also von Subjekt und Objekt gesehen wird.

Buber geht demnach von zwei entgegengesetzten Haltungen des Menschen aus – diese sind durch die Grundworte Ich-Es und Ich-Du bestimmt. „Es gibt kein Ich an sich, sondern nur das Ich des Grundworts Ich-Du und das Ich des Grundworts Ich-Es.“ (Buber 1984, 8) Dabei beschreibt die Grundhaltung vom Ich zum Es die wissenschaftlich-technisch-ökonomische Inbesitznahme der Welt. Das Ich beherrscht diese Welt des Es. Demgegenüber steht das Grundwortpaar Ich-Du, dass das ganze Wesen des Menschlichen zum Ausdruck bringt.¹¹ Das Wesen des Menschlichen ist jedoch nur in den Beziehungen der Menschen zueinander, in der existentiellen Begegnung des Ich mit dem Du, in der Hinwendung zum Du und der Rückerfahrung aus dem Du erfüllt.¹²

Ergänzend muss noch hinzugefügt werden, dass im Dialogismus die zwischenmenschliche Dimension und die Dimension zwischen Mensch und Gott in enger Beziehung gesehen werden. Martin Buber hat sein zentrales Motiv seiner Dialogphilosophie im Chassidismus gefunden, von dort aus philosophisch weitergedacht und weiterentwickelt. Im Chassidismus stehen sich Mensch und Gott nämlich in der Zweiheit von Ich und Du gegenüber.¹³ Die Einzigartigkeit des jüdischen Monotheismus war für Buber eben die des Du, die in jeder Ich-Du-Beziehung enthalten ist.

¹¹ „Die Welt als Erfahrung gehört dem Grundwort Ich-Es zu. Das Grundwort Ich-Du stiftet die Welt der Beziehung.“ (Buber 1984, 10) D.h. dass die Ich-Du-Beziehung erlebt und gelebt wird, während die Ich-Es-Beziehung nur empirisch erfahren werden kann.

¹² Vgl. Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich: ‚Ethik – Bestimmtsein vom Anderen her und auf ihn hin‘, in: Bäumer/Benedikt (Hg.) 1991, 368.

¹³ Vgl. Münster, Arno: ‚Von der Ich-Du-Philosophie Martin Bubers zum Denken des Anderen in der Philosophie von Emmanuel Lévinas‘, in: Bäumer/Benedikt (Hg.) 1991, 125.

1923 erschien Martin Bubers Hauptwerk *Ich und Du*, in dem er begann das „dialogische Prinzip“ auszuarbeiten als den Ausdruck einer metaphysischen Anthropologie. Diese ist aufgebaut auf der zwischenmenschliche Beziehung des Ichs zu einem anderen ich, dem Du.

Buber fragt nicht mehr nach dem Wissen und der Erkenntnis, sondern stellt als Grundbefindlichkeiten des Menschen die Begegnung und den Dialog in den Vordergrund.

Die Philosophie Bubers ist eine Synthese zwischen Sprachphilosophie und Religionsphilosophie wobei seine Denkweise einen Bruch mit der Bewusstseinsphilosophie beinhaltet, welche mit Descartes begann und sich über die Transzendentalphilosophie Kants, über Fichte, Schelling bis zu Hegels Phänomenologie des deutschen Idealismus erstreckte. In dieser Tradition ging man von einer Subjekt-Objekt-Beziehung als erkenntnistheoretische Grundbeziehung aus. Hier stellt sich die Frage, wie das Subjekt Erkenntnis vom Objekt bekommt – erhält es die Erkenntnis passiv oder konstruiert es sie aktiv?

In der Dialogphilosophie wird die eben erwähnte Subjekt-Objekt-Beziehung von der Subjekt-Subjekt-Beziehung abgelöst. Die Antwort auf die oben gestellte Frage, wie das Subjekt Erkenntnis vom Objekt bekommt, lautet nun, dass Erkenntnis in und durch die Kommunikation sprachlich kompetenter Subjekte erlangt wird und deshalb ist in der Dialogphilosophie meist eine Analyse der Sprache unumgänglich.

In der idealistischen Philosophie steht das autonome Ich, welches von sozialen und gesellschaftlichen Beziehungen abstrahiert ist und seine Welt konstruiert, im Vordergrund. Buber setzt aber die Struktur des sozialen, interagierenden und kommunizierenden Ich in seine Beziehung zum Du. Dabei gewinnt nun das, was zwischen dem Ich und Du liegt, an großer Bedeutung und in Folge beschäftigt sich Buber mit tiefgehenden moralischen Problemen der zwischenmenschlichen Beziehungen (vgl. Israel 1995, 75).

Um auf die Sprache zurückzukommen: Martin Buber hat ein Konzept vorgeschlagen, das den Dialog über das Sprachliche hinaus erweitert, da er der Auffassung ist, dass menschliche Zwiesprache auch schweigend stattfinden kann. Voraussetzung dafür ist die gegenseitige Hinwendung der Gesprächspartner zueinander.

Durch Beobachtung, Betrachtung und das vollständige Annehmens des Gesprächspartners als Mensch, sowie durch das ganze Vertrauen, das man in ihn legt, kann zeichenloser, nonverbaler Dialog geführt werden.

Zusammenfassend gibt es drei Voraussetzungen bzw. Grundlagen der Dialogphilosophie:

- Die erste Voraussetzung ist von ontologischer Art; dabei geht es um die gegenseitige Anerkennung der Menschen, denn ich werde nur zum Ich, wenn andere mich mit den gleichen Rechten und Pflichten behandeln, wie ich sie.
- Die zweite Voraussetzung ist von erkenntnistheoretischer Art; damit ich erkenne dass ich eine Person bin, muss ich die Erkenntnis haben, dass die anderen Wesen ebenfalls Personen sind. Personen werden bestimmte Attribute zugeschrieben, die infolge auch mir zugeschrieben werden. Ich muss also erst Erkenntnis des allgemeinen Begriffs „Person“ haben, um mich selbst auch als Person begreifen zu können.
- Die dritte Voraussetzung ist von genetisch-psychologischer Art; damit ich imstande bin ein Ich zu entwickeln, muss Kommunikation und Interaktion geschehen. Mein Ich ist also das Resultat solcher Interaktion und nicht ihre Voraussetzung (vgl. Israel 1995, 102).

Aufgrund dieser drei Thesen, welche ontologische, erkenntnistheoretische und methodologische Fragen implizieren, gilt, dass Interaktion von grundlegender Bedeutung ist und dass diese dialogisch gefasst wird.

In einem solchen freien Dialog, in dem sich gleiche Partner einer Ich-Du-Beziehung befinden, herrscht prinzipiell Gegenseitigkeit, Offenheit, Direktheit und Gegenwärtigkeit. Wenn die Dialogpartner sich nicht als Gleiche verhalten, sondern als Mittel zum Zweck benutzen, muss der Dialog missraten.¹⁴

¹⁴ Vgl. Wiehn, Gerhard R.: ‚Martin Bubers dialogisches Prinzip als Sozialprinzip. Soziologische Analyse und Gesellschaftsethik‘, In: Bäumer/Benedikt (Hg.) 1991, 311.

„Die Beziehung zum Du ist unmittelbar. Zwischen Ich und Du steht keine Begrifflichkeit, kein Vorwissen und keine Phantasie; (...) Zwischen ich und Du steht kein Zweck, keine Gier und keine Vorwegnahme; (...) Alles Mittel ist Hindernis. Nur wo alles Mittel zerfallen ist, geschieht die Begegnung.“ (Buber 1984, 15f)

Die ideale Ich-Du-Beziehung kann jedoch nicht unbegrenzt aufrechterhalten werden, sie ist nur zeitlich gegeben und verwandelt sich in eine Ich-Es-Beziehung, was aber wiederum zu neuen Ich-Du-Beziehungen führt.

Um noch kurz auf die Sprache zurückzukommen – „Zwiesprache“ ist im dialogischen Prinzip ein Schlüsselbegriff und bedeutet ursprünglich Schöpfungssprache. Buber bezieht sich auf den biblischen Schöpfungsakt, auf die Sprache Gottes, nämlich darauf, als Gott Adam mit „Du“ anspricht. Ausgehend von dieser Anrede Gottes erscheint Sprache in weiterer Folge immer als Möglichkeit der Grundbeziehung unter Menschen. Neben dialogischen Begegnungen, welche die einzelnen in Gemeinschaft und Gesellschaft verbinden, werden die monologische Begegnungen als destruktiver Weg zur asozialen, sinnleeren und Beziehungslosigkeit vereinsamer einzelner, die in Gemeinschaftslosigkeit entzweit sind, gesehen.¹⁵ So wird das dialogische Prinzip auch zu einem konstruktiven Sozialprinzip.

Buber hielt die Ich-Du-Beziehung für besonders ausgezeichnet, um die Wirklichkeit des „Zwischenmenschlichen“ einerseits zu verstehen und andererseits in diesem Bewusstsein des Verstehens zum Guten verändern zu können. Für den Dialog sollte ganzes Vertrauen zwischen den Dialogpartnern herrschen; da das nicht immer der Fall ist bzw. verloren geht, wird der unmittelbare Dialog immer schwerer. Wenn ein Mensch eine Krise hat, dann wird er sie einem anderen gegenüber nicht mehr aussprechen, weil das Vertrauen zum anderen fehlt. Daher plädierte Buber für Vertrauen ineinander. Buber sah eine Wechselbeziehung, eine Wechselwirkung im Miteinanderleben der Menschen. Das „Zwischenmenschliche“ war nun für Buber die zentrale Problemzone, die auf eine neue Anschauungsweise neue Seiten des Daseins zu zeigen versuchte.

¹⁵ Vgl. Wiehn, Gerhard R.: ‚Martin Bubers dialogisches Prinzip als Sozialprinzip. Soziologische Analyse und Gesellschaftsethik‘, In: Bäumer/Benedikt (Hg.) 1991, 312.

In diesem Sinne kann zusammenfassend gesagt werden, dass es Buber um eine Wissenschaft von den Formen des Zwischenmenschlichen ging, um die Beziehung vom Ich zu einem anderen Ich, dem Du. Das wichtige Bindeglied zwischen Ich und Du ist die Sprache, obwohl er auch beschreibt, dass ein Dialog schweigend stattfinden kann.

Wenn sich Dialogpartner voller Vertrauen und Anerkennung des anderen und ohne den anderen als eventuelles Mittel zum Zweck benutzend, in einen Dialog begeben, so gelingt dieser Dialog und verbindet die einzelnen mit der Gemeinschaft und Gesellschaft.

Die Dialogphilosophie Bubers hat nicht nur Philosophie, Ethik und Theologie stark beeinflusst, sondern auch Psychologie, Gesellschaftstheorien, Erziehung sowie die Psychotherapie.

Die dialogische Wende bzw. das dialogische Prinzip, das auf einem theologischen Fundament aufgebaut ist, führte nicht nur zu einem neuen Praxisdenken, sondern intendierte auch ein neues Verständnis vom Sein. Sein wird nämlich „als geschehende Sprache“¹⁶ verstanden. Dies bezeichnete eine klare Wende und leitete eine Revolution in der Artikulierung für ein Sprachdenken und für die Ontologie eines Zwischen den Menschen ein. So bemühte sich Martin Buber jenseits der Phänomenologie Husserls um einen Ausweg aus der Krise des mathematisch-naturwissenschaftlichen Seins-Verständnis seit Hegel. Als Alternative zu Buber steht Martin Heidegger, der nicht von menschlichen Subjekten ausgeht, sondern den Sinn von Sein in den Mittelpunkt rückt.¹⁷

Nach den Ausführungen der Dialogphilosophie Martin Bubers lassen sich Parallelen zur Denkweise Peter Sloterdijks feststellen. Sloterdijk geht es in der Mikrosphärologie ebenfalls um die Formen des Zwischenmenschlichen; er geht nie vom Individuum aus, sondern denkt in Dyadenform. Sein ganzes Sphärenprojekt ist auf diese Denkweise in Paarbeziehungen aufgebaut.

¹⁶ Vgl. Münster, Arno: ‚Von der Ich-Du-Philosophie Martin Bubers zum Denken des Anderen in der Philosophie von Emmanuel Lévinas‘, In: Bäumer/Benedikt (Hg.) 1991, 125.

¹⁷ S. 1.9 Ein kurzer Einblick in die a-humanistische Denkweise Nietzsches und Heideggers

Martin Buber hat sich dem Verhältnis der Menschen gewidmet und kam auf den Schluss, dass nur in der Beziehung vom Ich zum Du das Wesen des Menschlichen zum Ausdruck kommt. Die Begegnung mit dem Du stellt also eine existentielle Kategorie menschlichen Lebens dar.

Interessant ist auch, dass Sloterdijk sich für seine Theorie auch auf den biblischen Schöpfungsakt bezieht (wenn auch nur literarisch-metaphorisch) und damit die Kategorie der Koexistenz begründet. Er bezieht sich auf die Stelle, als Gott Adam den Lebensatem einhaucht während Buber sich auf die Stelle bezieht, in der Gott Adam mit „Du“ anspricht. Hier wird die herrschende Wechselbeziehung deutlich, denn ohne Gott könnte es keinen Adam geben und auch umgekehrt ohne Adam keinen Gott. Erst der Akt der Einhauchung bzw. die Anrede mit „Du“ macht das Leben aus.

Buber legte sein Hauptaugenmerk auf die Sprache und den Dialog, denn für ihn steht fest, dass das Ich nur aus dialogischer Interaktion entsteht. Die Menschen sollen sich mit Vertrauen ihrem Gegenüber zuwenden, damit ein Dialog gelingt.

Für Sloterdijk steht anstelle der Phänomenalität der Sprache die Struktur des Zusammenseins der Menschen im Vordergrund; er beschreibt, dass die Menschen immer in geteilten Sphären eingebettet sind und sich darin Inspiration teilen. Dabei bezieht er auch alles nicht-menschliche mit ein, was seine a-humanistische Denkweise zum Ausdruck bringt. Der Mensch steht immer in Wechselwirkung mit anderen Menschen oder Medien.

1.8.2 Ein anderer Ansatz ist der von Emmanuel Lévinas

Emmanuel Lévinas wurde 1906 in Kaunas (Litauen) geboren und wuchs durch die jüdische Erziehung mit der hebräischen Bibel auf. Ebenfalls vertraut war Lévinas mit den Werken Puschkins und Tolstois und studierte in Straßburg, Freiburg und Paris. 1930 wurde er in Frankreich eingebürgert und blieb dort bis zu seinem Tod 1995.

Seine Philosophie schöpft aus zwei Quellen: einerseits aus der Phänomenologie Edmund Husserls und der frühen Daseinslyrik Martin Heideggers, andererseits aus der jüdischen Überlieferung der Bibel, des Talmud sowie der ganzen Geschichte des jüdischen Volkes.

Lévinas hat bei Husserl und Heidegger studiert und trug ab 1930 wesentlich dazu bei, die Philosophie Husserls in Frankreich bekannt zu machen.

Zu seinen Werken zählen u.a.: *Die Spur des Anderen* (1949), *Totalität und Unendlichkeit* (1961), *Humanismus des anderen Menschen* (1972).

Lévinas' Denken ist aus der positiven Rezeption der Husserlschen Phänomenologie und dem Willen zur systematischen Vertiefung der Philosophie der transzendentalen Intersubjektivität entstanden, geht aber einen großen Schritt über den wissenschaftlich angrenzenden Raum Husserls hinaus.

Seine Phänomenologie hat als Ziel nicht mehr die Explikation von Erscheinungen, sondern „die Erhellung des Seins der Existenz“¹⁸.

Das Grundanliegen von Lévinas besteht darin, die Bedeutung des Anderen zu denken und zu würdigen. Die Begegnung oder Beziehung mit dem Anderen geht sozusagen vor-ursprünglich, demnach das formal-logische Denken stark in Frage stellend, jedem Welt- und Selbstverständnis voraus und ist fundamental. Die Begegnung ereignet sich als „Beziehung“ einer Asymmetrie zwischen mir und dem Anderen, weil der Andere in seiner Andersartigkeit mich anruft und angeht und mich so überhaupt erst zu einem Ich macht.

Da Lévinas' Philosophie einen Rückbezug an andere Wahrheiten besitzt, was bedeutet, dass ihr Erfahrungen vorausgehen, die außerhalb philosophischer Sätze liegen, ist die Ethik eine entscheidende Erfahrung, die für Lévinas der Ontologie vorausgeht. Jede Begegnung zwischen Menschen ist demnach ein Ereignis, welche die logische, ontologische und auch die historische Ganzheit sprengt. Ethik wird demnach verstanden als die Idee des Guten und der Güte, als Herausgerufensein, als Einsetzung in die Freiheit, für den anderen zu sein. Lévinas' Denken ist ein Versuch gegen die griechische Tradition anzudenken. Seine Texte sind ein Zeugnis für eine Erfahrung, die dem griechischen Logos widerspricht.

¹⁸ Münster, Arno: ‚Von der Ich-Du-Philosophie Martin Bubers zum Denken des Anderen in der Philosophie von Emmanuel Lévinas‘, In: Bäumer/Benedikt (Hg.) 1991, 132.

Sofern in Lévinas' Philosophie der jüdische Monotheismus zu Wort kommt, kann seine Philosophie als extremer Humanismus verstanden werden.

„Es existieren mindestens zwei historische Formen von »Humanismus«: zum einen der Inbegriff von Wertungen über die griechisch-römische Antike, zum anderen ein spezifisch jüdischer Humanismus. Dass von letzterem überhaupt gesprochen werden kann, ist vor Lévinas von Martin Buber als Vorrang einer Ich-Du-Beziehung zwischen Gott und Mensch im Judentum bezeichnet worden.“ (Taureck 1997, 25)

Im Judentum steht ein spezieller Humanismus der Sprachlichkeit des Menschen im Vordergrund. Die Andersheit des anderen wird als „Gottheit“ angesprochen und ist in jedem Akt des Sprechens als die anders bleibende Andersheit der Person anwesend. Das Begegnen des Anderen in seiner Hilflosigkeit oder Erhabenheit, seine Nähe in einer unüberbrückbaren Trennung - das ist nach Lévinas Sprache.

Was er damit zum Ausdruck bringt, ist, dass auch wenn Sprache nicht als Grammatik, Wortschatz etc. verstanden wird, werden wir nicht frei von Gott, weil wir den anderen immer als „Gottheit“ ansprechen (vgl. Taureck 1997, 25).

Lévinas' Humanismus darf jedoch nicht mit der Ich-Du-Philosophie von Martin Buber verwechselt werden.

Bereits in seinen frühen Schriften wandte sich Lévinas gegen die Annahme der Wechselseitigkeit der Ich-Du-Philosophie mit zwei Kritikpunkten: - Die Ich-Du-Philosophie geht von einer Zweiheit aus und dadurch wird die Isolation des Ichs (das Ausmaß der Trennung zwischen den Subjekten) unterschätzt.

- Die Beziehung zwischen Ich und Du bleibt bei Buber eine äußerliche von für sich frei seienden und bleibenden Menschen; also ist die Beziehung selber nicht zur Basis geworden, weil Buber noch in der Tradition der Ontologie philosophierte (vgl. ebd., 37).

Für Lévinas gilt, dass der andere Mensch der vollständig Andere ist und demnach absolut anders ist als ich und nicht nur ein Alter ego. Im alltäglichen Leben ist die Andersheit des Menschen vielleicht nicht unmittelbar erkennbar, dass es jedoch Unterschiede gibt, wird bald ersichtlich, weil die Menschen zwischen Wirklichkeit und der Vorstellung von Wirklichkeit unterscheiden.

Das hat seinen Grund in der Erfahrung des Anderen. Die eigene Weltansicht ist nämlich nicht die einzige; alle Weltansichten haben Anspruch auf Wahrheit was die einzelnen wiederum relativiert.

Die Frage nach der Welt gründet in sozialer Erfahrung und sobald einer mit einer anderen Weltansicht herantritt, lassen sich die subjektiven Phänomene von Welt abheben von der objektiven Welt für alle. Die Andersartigkeit des anderen zeigt sich also, wie oben schon besprochen, in der Sprache (vgl. Krewani 1992, 14).

Der Humanismus Lévinas' unterscheidet sich von Bubers Ich-Du-Philosophie in erster Linie in der Definition des Du. Für Buber ist das Du ein zweites Ich und für Lévinas ist das Du ein vollständig anderer. Lévinas wirft Buber auch vor, dass er mit dieser Denkweise das Ausmaß der Trennung zwischen den Menschen unterschätzt. Für beide spielt die Sprache eine große Rolle wobei sie jedoch auch die Sprache ganz unterschiedlich sehen. Für Lévinas zeigt sich in der Sprache die vollständig Andersartigkeit des Menschen, während sie für Buber die Menschen unter idealen Bedingungen verbindet. Für Buber kann Interaktion nur dialogisch geschehen.

Auch dieser Ansatz von Lévinas, der die Bedeutung des Anderen, des Gegenübers in den Mittelpunkt rückt, ist für die Abgrenzung der Sloterdijkschen Denkweise bedeutsam. Für Lévinas geht die Begegnung mit dem anderen jedem Welt- und Selbstverständnis voraus und ist somit eine fundamentale Kategorie. Die Mikrosphärologie ist ähnlich aufgebaut. Die Menschen leben in geteilten Sphären, was ebenfalls ihr Verständnis von der Welt entscheidend prägt. Sloterdijk setzt jedoch nicht die Begegnung mit dem anderen in den Vordergrund, sondern nimmt das Leben in geteilten Sphären für gegeben an.

1.8.3 Der Ansatz von Vilém Flusser

Vilém Flusser wurde 1920 in Prag geboren, begann 1938 das Studium der Philosophie an der Karls-Universität Prag, musste aber aufgrund seiner jüdischen Herkunft 1939 vor den Nazis flüchten. Bis 1940 blieb er in London und emigrierte dann nach Brasilien, wo er in verschiedenen Bereichen tätig war und sein Studium fortsetzte.

1959 wurde er als Dozent für Wissenschaftsphilosophie an die Universität São Paulo berufen.

Von 1964 – 1972 hatte er einen Lehrstuhl für Kommunikationstheorie an der FAAP (Fakultät für Kommunikation und Geisteswissenschaft der Fundação A.A. Penteadó) in São Paulo inne. Nebenbei hielt er seit 1966 zahlreiche Gastvorträge an amerikanischen und europäischen Universitäten.

Aufgrund der Zuspitzung der politischen Situation innerhalb Brasiliens wurde es für Flusser immer schwieriger zu unterrichten und zu publizieren und deshalb siedelte er 1972 zuerst nach Genf und später nach Frankreich. Gestorben ist er 1991 an den Folgen eines Autounfalls in Prag.

1983 erschien die erste deutschsprachige Buchveröffentlichung *Für eine Philosophie der Fotografie*; es folgten zahlreiche andere u.a. *Kommunikologie* (1996), *Medienkultur* (1997) etc.

Flussers zentrales Thema ist der Untergang der Schriftkultur mit dem sich für ihn das Ende der Geschichte abzeichnet wobei der Mittelpunkt seiner Welt-, Menschen- und Gesellschaftssicht stets das Thema Kommunikation ist. Geschichte ist im Sinne Flussers eine Abfolge von Codes, wobei es bei diesen Codes vor allem auf deren innere Ordnung ankommt. Die Schrift als Code betrachtet, ist linear angeordnet und impliziert eine lineare Weltordnung. Flusser stellt demnach eine Verbindung der dominierenden kulturellen Codes mit der menschheitsgeschichtlichen Entwicklung her. Zuerst war die Schrift der dominierende Code, der jedoch durch die Produkte der industriellen Revolution wie Fotografie und Telegraphie verdrängt wird, was in Folge eine Wirkung auf die intersubjektiven Verhältnisse der Menschen und die Kommunikationsverhältnisse hat (vgl. Hartmann 2000, 280).

„Das eindimensionale Alphabet wird von bewegten und tönenden Flächen verdrängt ... und Dialoge werden von rundgefunkteten Diskursen in die Ecke gedrängt und verschwinden. Da das lineare Alphabet und der Dialog die Strukturen sind, in welchen die historische Existenz sich ereignet, bedeutet die Kommunikationsrevolution das Ende der «Geschichte» im exakten Sinn dieses Wortes.“ (Flusser 1998, 236).

Die Geschichte ist also eine Geschichte der technischen und naturwissenschaftlichen Entwicklungen, die sich sowohl auf physikalische wie auf soziale Strukturen auswirken. Demnach befinden wir uns nicht mehr in der durch den Code der Schrift geprägten linearen Geschichte, sondern in einer sinn- und ziellosen Nachgeschichte, weil laut Flusser Apparate die Menschen programmieren und kein Ziel haben, sondern nur einen Selbstsinn.

Flusser entwickelt jedoch eine positive Utopie einer zukünftigen telematischen Gesellschaft und beschreibt, dass jede Gesellschaft aus dem Zusammenspiel zwischen Dialogen und Diskursen besteht, wobei Dialoge Informationen erzeugen und Diskurse sie verbreiten (vgl. Flusser 1997, 145f).

In diesem Sinne unterscheidet Flusser auch zwischen diskursiven und dialogischen Medien.

Die sehr vereinfachte Definition von Medien allgemein lautet, dass es einen Sender und einen Empfänger gibt (das könnte z.B. ein Mikrofon und die Zuhörer sein), sowie einen Kanal (Drähte) und einen Code (das wäre die Sprache), eine Botschaft (was wird gesagt) und Geräusche (die die Übertragung der Botschaft stören). Es stehen sich somit zwei Ebenen gegenüber: Sender, Empfänger, Kanal und Code, Botschaft, Geräusch.

Wenn man das Beispiel des Telefons nimmt, tritt ein Problem auf, sobald man das Wort Medium ins Spiel bringt, denn was ist nun das Medium als Vermittlung zwischen Sender und Empfänger – die Sprache oder die Drähte (vgl. Flusser 1998, 270-271)?

Flusser schlägt für Medien folgende Definition vor: „Medien sind Strukturen (materielle oder nicht, technische oder nicht), in denen Codes funktionieren.“ (ebd., 271) Nach dieser Definition ist demnach ein einzelner Körper genauso ein Medium wie eine ganze Schulklasse; jedes auf seine spezifische Weise. Sie lassen Codes funktionieren genauso wie auch ein Fußball, das Wartezimmer beim Zahnarzt oder die Küche.

Eine Präzision dieser Definition nimmt Flusser vor, wenn er die Medien wie oben schon angesprochen noch in diskursive und dialogische trennt. Die Diskursiven sind solche, in denen die Botschaft in Form eines Codes vom Gedächtnis eines Senders zum Gedächtnis eines Empfängers strömt. Wenn die kodifizierte Botschaft zwischen verschiedenen Gedächtnissen ausgetauscht wird, spricht man von dialogischen Medien.

Als Beispiele für die diskursiven Medien werden das Kino und die Werbeplakate genannt und für die Dialogischen die Börse und der Dorfplatz.

Die Medien können jedoch unterschiedlich gehandhabt werden wenn man z.B. die Filmleinwand mit Eiern bewirft dann wird das diskursive Medium zum dialogischen und wenn man auf den Dorfplatz geht um sich einen Politiker anzuhören, wird das dialogische zum diskursiven. Also das Funktionieren des Codes ist von der Handhabung abhängig (vgl. Flusser 1998, 271).

Aber nun zurück zum eigentlichen Thema, den zwischenmenschlichen Beziehungen und dem Dialogdenken:

Flussers Ansicht nach zerfällt unsere Gesellschaft zunehmend in Individuen und wird so zur einsamen, amorphen Masse, welche sich nicht mehr zur Gesamtheit zusammenführen lässt.

Es herrscht Entfremdung zwischen den Menschen und der Welt vor und die menschliche Kommunikation geschieht nur mehr in der Absicht die Sinnlosigkeit und Einsamkeit eines Lebens zum Tod zu vergessen und somit das Leben lebbar zu machen (vgl. Flusser 2003, 16).

Bei dem Thema Kommunikation bezieht sich Flusser auf Martin Bubers Ich-Du-Verhältnis, wenn er beschreibt:

„Wenn der Mensch als der «andere» Gottes und Gott als der «andere» des Menschen angesehen wird, dann versteht es sich von selbst, daß jeder Mensch als «mein anderer» für mich ein Aspekt Gottes ist. Um dies untheologisch zu sagen: In dem Maß, in dem ein anderer «du» zu mir sagt, und nur in diesem Maß, kann ich mich als ein «ich» annehmen. Daher ist die jüdisch-christliche Religiosität der Ausdruck einer Anthropologie, laut welcher der Mensch erst im Dialog mit anderen Mensch wird.“ (Flusser 1998, 295)

Der Mensch wird also erst durch den Dialog mit anderen zum Menschen. Flusser geht aber einen Schritt weiter und weitet sein Dialogdenken, das ursprünglich entweder zwischen zwei Menschen oder zwischen Gott und Mensch gefasst wird, auf eine Vielzahl von zwischenmenschlichen Beziehungen aus, denn laut Flusser müssen wir aus der Kapsel des Selbst ausbrechen und versuchen uns in konkreter Intersubjektivität zu entwerfen.

Seine Devise lautet, dass wir aus Subjekten zu Projekten werden müssen (vgl. Flusser 2003, 186). Flusser geht also nicht wie Martin Buber von Subjekt-Subjekt-Beziehungen aus, sondern plädiert für eine Vielzahl intersubjektiver Beziehungen.

„Wir haben uns ein Netz von zwischenmenschlichen Beziehungen vorzustellen, ein »intersubjektives Relationsfeld«. Die Fäden dieses Netzes sind als Kanäle zu sehen, durch welche Informationen wie Vorstellungen, Gefühle, Absichten oder Erkenntnisse fließen. Diese Fäden verknoten sich provisorisch und bilden das, was wir »menschliche Subjekte« nennen. Die Gesamtheit der Fäden macht die konkrete Lebenswelt aus, und die Knoten darin sind abstrakte Extrapolationen. Anders gesagt: Das »Selbst« (»Ich«) ist ein abstrakter, gedachter Punkt, um welchen sich konkrete Beziehungen hüllen. »Ich« ist das, wozu »du« gesagt wird.“ (Flusser 2003, 184f)

In seiner quantitativen Ich-Konzeption, in der das Ich aus seiner Summe von Relationen besteht, hängt die Wirklichkeit des Ichs von der Menge der Du-Sagenden ab. Diese Konzeption betrachtet das Ich als eine intersubjektiv existierende Entität, in der Informationen fließen, dort verarbeitet und provisorisch gespeichert werden, um weitergegeben zu werden.

Der Ansatz von Flusser unterscheidet sich in mancher Hinsicht wesentlich von den Bubers und Lévinas' aber zeigt eine weitere Form dialogischen Denkens.

Im Gegensatz zur Mikrosphärologie Peter Sloterdijks steht auch bei diesem Ansatz die Sprache im Vordergrund. (Für Buber verbindet sie die Menschen im Dialog und für Lévinas zeigt sie die Andersartigkeit des Gegenübers und hat somit trennenden Charakter.) Bei Flusser kommunizieren die Menschen in erster Linie um ihren eigenen Tod zu vergessen und somit dem Leben mehr Sinn zu verleihen. Flusser bezieht sich bei seinem Ansatz auf die Ich-Du-Philosophie Martin Bubers, wobei das Ich jedoch nicht nur aus einer Beziehung zum Du resultiert, sondern aus einer Vielzahl von Beziehungen. In allen Beziehungen, die der Mensch eingeht, wird entweder in dialogischer oder diskursiver Form kommuniziert. Im Dialog werden Informationen hergestellt und im Diskurs werden bestehende Informationen verteilt und bleiben somit erhalten.

In Folge unterteilt Flusser auch die Medien in dialogische und diskursive, wobei es darum geht, dass man auf die dialogischen unmittelbar antworten kann und auf die diskursiven nicht. Schließlich ist die telematische Gesellschaft aus dem Zusammenspiel zwischen Dialogen und Diskursen aufgebaut.

Flusser bezieht in seine Theorie eben auch Medien mit ein und geht somit im Gegensatz zu Buber und Lévinas auch auf das Nicht-menschliche ein, so wie auch Sloterdijk in der Sphärologie alles nicht-menschliche mit einbezieht.

1.9 Ein kurzer Einblick in die a-humanistische Denkweise Nietzsches und Heideggers

Im Gegensatz zum humanistischen Dialogdenken stehen die Philosophie Friedrich Nietzsches und die Ontologie Martin Heideggers. Der folgende kurze Abschnitt stellt nur einen Einblick in dieses komplexe Themengebiet dar, da eine ausführliche Behandlung den Rahmen der vorliegenden Arbeit sprengen würde.

Während im Dialogdenken der Dialog zwischen Subjekten im Mittelpunkt steht, löste Nietzsche den Subjektbegriff auf; ihm zufolge gibt es kein Selbst und somit werden psychische Prozesse als Tätigkeiten des Selbst fehl gedeutet. Ein großer Teil des menschlichen Handelns und Denkens vollzieht sich, ohne dass diese Vorgänge reflektiert werden. Somit lehnt Nietzsche das humanistische Ideal, das den Menschen über das Tierreich erheben soll, ab. Die menschliche Vernunft-Kategorie ist in der Struktur der Sprache verankert. Das Ziel der Menschheit ist in ihren immer wieder auftretenden höchsten Individuen, den Übermenschen zu finden.

Auch Heidegger geht nicht vom menschlichen Subjekt aus, ihn beschäftigt in seinem Werk *Sein und Zeit* (1927) vielmehr die ontologische Frage nach dem Sinn vom Sein. Heidegger argumentiert, dass die gesamte Metaphysik seit Platon von der "Seinsvergessenheit" geprägt ist und fordert den eigentlichen Sinn vom Sein wieder zu erfassen. Er übt Kritik am phänomenologischen Begriff des Ich, da das menschliche Subjekt nicht durch eine transzendente Reduktion von seinen Weltbezügen getrennt werden kann. Anstelle vom menschlichen Subjekt auszugehen, geht Heidegger vom Sein aus, vom menschlichen Dasein. Auch er sieht Denken und Verstehen nicht mehr als Leistungen des Menschen an, sondern als Ereignisse des Seins.

Nicht der Mensch denkt, sondern es denkt im Menschen. Bewusstes Erleben also, ist ein Ereignis des Seins.

In seinem *Brief über den Humanismus* von 1946 beklagt Heidegger, dass der Humanismus die Menschlichkeit des Menschen zu wenig würdigt da für den klassischen Humanismus der Mensch nur ein mit Vernunft begabtes Lebewesen ist – mit anderen Worten eine Steigerung des Tieres. Heidegger gibt die Vorstellung vom Menschen als von einem zähmenden Tier auf und macht das Sein zum Subjekt des Humanismus.

Nietzsche weist darauf hin, dass die abendländische Geschichte nicht nur eine Ideen- und Ideologiegeschichte war, sondern in ihrem unbeachteten Subtext auch eine biologische Geschichte der Gattung Mensch ist, während Heidegger das Menschenbild des Humanismus und dessen Verständnis von Menschenbildung problematisiert.

Gemeinsam ist ihnen, dass sie im Gegensatz zur Dialogphilosophie, nicht vom menschlichen Subjekt ausgehend denken.

Peter Sloterdijk, der sich eingehend mit Nietzsche und Heidegger beschäftigte¹⁹, geht zu Beginn der Sphärologie auf die "Seinsvergessenheit" ein:

„Was neuere Philosophen die Seinsvergessenheit genannt haben, zeigt sich vor allem an als hartnäckige Ignoranz gegen den unheimlichen Ort des Existierens. Der populäre Plan, sich und das Sein zu vergessen, verwirklicht sich durch mutwilliges Nichtgewahrwerden der ontologischen Lage. (...) Wenn wir hier [in der Sphärologie – Anm. d. Verf.] hingegen versuchen, die Wo-Frage auf radikale Weise neu zu stellen: so heißt das, dem zeitgenössischen Denken seinen Sinn für die absolute Lokalisation zurückzugeben...“ (Sloterdijk 1998, 28)

Für Sloterdijk steht das anthropologische Problem des Menschenbildes im Vordergrund – die Frage nach den Bedingungen des Menschen. Die Sphärologie kann als Anschlussprojekt zu Heideggers *Sein und Zeit* gelesen werden, wobei Sloterdijk den Raumgedanken in den Vordergrund stellt.

2. Die untergründige Debatte zwischen Peter Sloterdijk und Jürgen Habermas

Nach der Einführung in die Sphärentheorie und dem Dialogdenken, wird nun der erste Teil des Widerstreits der Theorie Sloterdijks zu der von Habermas behandelt. Peter Sloterdijk befindet sich seit geraumer Zeit auf einem Konfrontationskurs mit der Theorie Habermas. Besonders kritisiert er die Konsensideologie Habermas und seine Gesellschaftstheorie. Sloterdijk versucht mit seinen Werken, speziell auch mit der Sphärentheorie, ein Gegenkonzept zu der Theorie Habermas' zu errichten.

¹⁹ S. hierzu die Bücher von Peter Sloterdijk: *Der Denker auf der Bühne. Nietzsches Materialismus* (1986) und *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus* (1999) und *Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger* (2001).

Um auf diesen Widerstreit der beiden Theorien detailliert eingehen zu können, wird vorher noch ein Einblick in den Werdegang und die Theoriebildung Habermas' gegeben.

Habermas wird zur zweiten Generation der Frankfurter Schule gezählt, was für seine Theoriebildung ausschlaggebend ist und darum wird einleitend kurz auf die Kritische Theorie der Frankfurter Schule eingegangen, gefolgt von Habermas' *Theorie des kommunikativen Handelns* von 1981, um schließlich die Debatte zwischen Sloterdijk und Habermas in ihrer ganzen Bandbreite rekonstruieren zu können.

Hierzu ist festzuhalten, dass diese Rekonstruktion in zwei Teilen erfolgt. Der erste Teil schließt an die Mikrosphärologie und an das Dialogdenken an und betrifft die Konsensideologie, während der zweite Teil der Debatte den Widerstreit der Gesellschaftstheorien behandelt und erst nach der Darstellung der Sloterdijkschen Gesellschaftstheorie im Teil der Pluralen Sphärologie erfolgen kann.

Kurz zu den biographischen Daten Jürgen Habermas:

Er ist 1929 in Düsseldorf geboren; studierte Philosophie, Psychologie, Deutsche Literatur und Ökonomie in Göttingen, Zürich und Bonn und promovierte 1954 mit der Arbeit „Das Absolute und die Geschichte. Von der Zwiespältigkeit in Schellings Denken“. 1961 habilitierte er sich an der Universität Marburg mit der Schrift *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Nach seiner Habilitation hatte er bis 1964 eine außerordentliche Professur für Philosophie an der Universität Heidelberg inne. Danach wechselte er an die J.W.Goethe-Universität Frankfurt, wo er bis 1971 Philosophie und Soziologie lehrte. Danach leitete er gemeinsam mit Friedrich Carl von Weizsäcker das Max-Planck-Institut zur Erforschung der Lebensbedingungen der wissenschaftlich-technischen Welt in Stanberg. 1981 veröffentlichte er sein Hauptwerk *Theorie des kommunikativen Handelns*, in dem er sich u.a. mit George Herbert Mead, Max Weber, Emile Durkheim und Talcott Parsons auseinandersetzt. 1983 kehrte er wieder nach Frankfurt zurück um den Lehrstuhl für Philosophie mit dem Schwerpunkt Sozial- und Geschichtsphilosophie zu übernehmen und blieb dort bis zu seiner Emeritierung 1994.

2.1 Vorgeschichte: Die kritische Theorie

In dem Aufsatz *Traditionelle und kritische Theorie* (1937) von Max Horkheimer wird erstmals der Terminus "Kritische Theorie" zur Abgrenzung zur vorherrschenden traditionellen Theorie gebraucht. Die kritische Theorie begreift sich in Anlehnung an Marx als praktische Philosophie, der es um die gesellschaftliche Veränderung in Richtung einer zunehmenden Selbstbestimmung des Menschen geht. Es geht also um eine Analyse des Verhältnisses von Subjekt und Allgemeinheit. Analysiert werden u.a. „die Persuasionsstrategien der bürgerlichen Führer, die leeren Versprechungen der Religion und die subtile Manipulation durch die Kulturindustrie“ (Hartmann 1990, 174). Kritische Theorie zielt auf die Einsicht in die gesellschaftliche Konstruktion von Wirklichkeit.

Die Menschen sollten sich als bewusste, selbstbestimmende Subjekte konstituieren und damit zu ihrer eigenen Lebensform finden. Dem steht gegenüber, dass die Menschen jedoch die Welt als etwas Gegebenes, Unveränderliches annehmen, da im bürgerlichen Humanismus eine Differenz zwischen der Macht zu handeln und der Macht der Selbstbestimmung besteht. Grund hierfür ist die wirtschaftliche Ungleichheit der Menschen, die die Macht der Selbstbestimmung beschränkt. So steht die Entfremdung von Wissen und Handeln im Fokus der Kritik an der traditionellen Theorie. Zur Veränderung der Gesellschaft in Richtung selbstbestimmte Praxis der Menschen gehört das Bewusstmachen dessen, dass die bisherigen Vorstellungen einer objektiven Wirklichkeit als nicht richtig erachtet werden und durch ein in Folge kritisches Verhalten geändert werden.

2.2 Einstieg in die *Theorie des kommunikativen Handelns* von Habermas

Das 1981 veröffentlichte Hauptwerk ist in zwei Bänden gegliedert:

1. *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*
2. *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*

Gegenstand des Werks ist der Versuch einer groß angelegten Gesellschaftstheorie.

„Die Theorie des kommunikativen Handelns ist keine Metatheorie, sondern Anfang einer Gesellschaftstheorie, die sich bemüht, ihre kritischen Maßstäbe auszuweisen.“ (Habermas 1981/I, 7) Dieses Projekt der Moderne hatte das theoretische Ziel, die normativen Grundlagen und Bedingungen gesellschaftlicher Vorgänge aufzuzeigen, die einen rational begründeten gesellschaftlichen Konsensus möglich machen.

Der leitende Grundgedanke Habermas' dabei ist, dass in der gesellschaftlichen Lebensform der Menschen ein unzerstörbares Moment kommunikativer Rationalität verankert ist, welches durch Sprach- und Wissenschaftstheorie belegt und verteidigt und so zum Fundament einer Theorie der Gesellschaft gemacht wird (vgl. Honneth/ Joas (Hg.) 2002, Einleitung, 7).

„Unsere Überlegungen können wir dahingehend zusammenfassen, dass wir Rationalität als eine Disposition sprach- und handlungsfähiger Subjekte verstehen. Sie äußert sich in Verhaltensweisen, für die jeweils gute Gründe bestehen. Das bedeutet, dass rationale Äußerungen einer objektiven Beurteilung zugänglich sind.“ (Habermas 1981/I, 44)

Somit verknüpft Habermas mit der Formulierung kommunikativer Rationalität und Ethik den Anspruch aus der Summe der Regeln der allgemeinen Kommunikationsvoraussetzungen eine moralische Sicht zu eruieren, die als Maßstab ein formales sowie universales Grundprinzip beinhaltet, mit dessen Anwendung Aussagen über die „richtige“ Form gesellschaftlichen Zusammenlebens generierbar zu machen. Habermas' Begriff von Öffentlichkeit ist normativ gehalten und dem Konzept der kommunikativen Rationalität liegen diskursethische Überlegungen zugrunde – somit verbindet er Öffentlichkeit mit den Kategorien einer kommunikativen Ethik (vgl. Heming 1997, 102).

Der Begriff der kommunikativen Rationalität muss laut Habermas am Leitfaden sprachlicher Verständigung analysiert werden (vgl. Habermas 1981/I, 114) und so begründet er den Zweck und das Ziel der Kommunikation universalpragmatisch in dem er mit Hilfe von handlungstheoretischen Rekonstruktionen von Sprechakten zeigt, dass im verständlichen Sprachgebrauch Richtigkeit, Wahrheit und Wahrhaftigkeit immer schon behauptet werden.

So ist im Sprachgebrauch der Menschen die Möglichkeit von verständnisorientiertem kommunikativem Handeln immer schon angelegt, woraus Habermas in Folge die ideale Sprechsituation als universale Norm ableitet. Zur idealen Sprechsituation sei anzumerken, dass sie deshalb ideal ist, weil eine Chancengleichheit der Wahrnehmung der Dialogrollen der Gesprächspartner besteht und jede Art von Verzerrung der Kommunikation ausgeschlossen ist. Die Bedingungen einer solchen idealen Sprechsituation erweisen sich als kontrafaktisch, was bedeutet, dass sie für die Realität sozialer Kommunikationsprozesse nicht zutreffen. Trotz dieses Bewusstseins setzt jeder kommunikativ Handelnde die ideale Sprechsituation voraus.

Rationalität ist deshalb nur an auf Verständigung angelegtes kommunikatives Handeln zu erreichen, weil sie an Intersubjektivität gebunden ist und von Habermas theoretisch dort festgemacht wird (vgl. Dubiel 1988, 102f). Habermas übt nämlich Kritik am positivistisch beschränkten Begriff von Rationalität, welcher die Geltung auf den Bereich wissenschaftlich erwiesener Faktizität einschränkt. Er setzt deshalb voraus, dass Verständigung der menschlichen Sprache als Telos innewohnt (vgl. Habermas 1981/I, 387)

Für die Theorie des kommunikativen Handelns geht Habermas auf die Definition von *Handeln* und *Sozialem Handeln* von Max Weber ein:

„»Handeln« soll (...) ein menschliches Verhalten (einerlei ob äußeres oder innerliches Tun, Unterlassen oder Dulden) heißen, wenn und insofern als der oder die Handelnden mit ihm einen subjektiven *Sinn* verbinden.
 »Soziales« Handeln aber soll ein solches Handeln heißen, welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten *anderer* bezogen wird und daran in seinem Ablauf orientiert ist.“ (Weber 1978, 9)

Weber führt demnach “Sinn“ als einen handlungstheoretischen Grundbegriff ein, den er nicht anhand eines Modells sprachlicher Bedeutung erläutert, sondern auf Meinungen und Absichten eines isolierten Handlungssubjekts bezieht. Dies trennt Weber von der Habermasschen Theorie des kommunikativen Handelns, denn: „nicht die auf sprachliche Verständigung verweisende interpersonale Beziehung zwischen mindestens zwei sprach- und handlungsfähigen Subjekten gilt als fundamental, sondern die Zwecktätigkeit eines einsamen Handlungssubjekts.“ (Habermas 1981/I, 377)

Die *Theorie des kommunikativen Handelns* basiert daher auf der grundsätzlichen Unterscheidung von zwei sozialen Handlungsformen:

- das strategische Handeln, dem eine erfolgsorientierte Handlungsorientierung zugrunde liegt;
- das kommunikative Handeln, dem eine verständigungsorientierte Handlungsorientierung zugrunde liegt (vgl. Habermas 1981/I, 384).

Zum strategischen Handeln:

„... *strategisch* nennen wir eine erfolgsorientierte Handlung, wenn wir sie unter dem Aspekt der Befolgung von Regeln rationaler Wahl betrachten und den Wirkungsgrad der Einflussnahme auf die Entscheidungen eines rationalen Gegenspielers bewerten.“ (Habermas 1981/I, 385)

Zusätzlich führt Habermas noch instrumentelles Handeln ein, das ebenfalls einer erfolgsorientierten Handlung zugrunde liegt – soweit es sich bei den einflussnehmenden Objekten um Sachverhalte (Dinge) handelt, spricht Habermas von instrumentellem Handeln und wenn es um Interaktionspartner geht von strategischem Handeln.

Es gibt auch ein Modell zweckrationalen Handelns: zweckrational bedeutet hierbei die strategische Einflussnahme auf andere Personen; ist jedoch nicht mit Zwang und Nötigung zu verwechseln. Zweckrational beeinflussbare Menschen befolgen Regeln nach einer rationalen Wahl. Diese Rationale Wahl geht auf ökonomische Prinzipien zurück, nach der man sich beispielsweise für den Kauf eines billigeren Produktes entscheidet etc. Im Hintergrund all dessen steht ein bestimmtes Bild von „Gesellschaft“ als die Gesamtheit sozialer Handlungszusammenhänge (vgl. Dubiel 1988, 103-104).

Für Habermas ist unumstritten, dass es auch eine kommunikative Rationalität sozialen Handelns gibt denn obwohl es genügend strategische Scheindiskussionen gibt, in denen manipuliert wird (man denke z.B. an politische Diskussionen), ist Habermas dennoch von der Möglichkeit kommunikativer Rationalität überzeugt, weil erwachsene Menschen sehr wohl zwischen kommunikativem Verhalten (Verständigung) und strategischer Manipulation unterscheiden können.

Zum kommunikativen Handeln:

„Hingegen spreche ich von *kommunikativen* Handlungen, wenn die Handlungspläne der beteiligten Akteure nicht über egozentrische Erfolgskalküle, sondern über Akte der Verständigung koordiniert werden. Im kommunikativen Handeln sind die Beteiligten nicht primär am eigenen Erfolg orientiert; sie verfolgen ihre individuellen Ziele unter der Bedingung, dass sie ihre Handlungspläne auf der Grundlage gemeinsamer Situationsdefinition aufeinander abstimmen können.“ (Habermas 1981/I, 385)

Verständigung gilt hier als „Prozess der Einigung unter sprach- und handlungsfähigen Subjekten“ (Habermas 1981/I, 386) mit dem Ziel bzw. Endzustand eines kommunikativ erzielten Einverständnisses. Dieses Einverständnis hat nach Habermas eine rationale Grundlage und kann weder durch instrumentelle noch durch strategische Einflussnahme eines Interaktionspartners die Entscheidung des anderen beeinflussen. Dieses kommunikativ erzielte Einverständnis alias Konsens wird im folgenden Abschnitt behandelt.

2.3 Die Konsensideologie Habermas

Die Konsensphilosophie Habermas orientiert sich an der Tradition *dialogischer Philosophie* im Gegensatz zur monologischen Bewusstseinsphilosophie.²⁰ Genauso wie für die Denker des Dialogs ist auch für Habermas die Ich-Du-Beziehung für die menschliche Existenz eine grundlegende. Habermas konstituiert den Menschen als sprach- und handlungsfähiges Subjekt und stellt die Kommunikation, genauer: das kommunikative Handeln mit dem Ziel der Einigung der Interaktionspartner in den Vordergrund.

„Kommunikatives Handeln stützt sich auf einen kooperativen Deutungsprozess, in dem sich die Teilnehmer auf etwas in der objektiven, der sozialen und der subjektiven Welt *zugleich* beziehen, auch wenn sie in ihrer Äußerung thematisch *nur eine* der drei Komponenten *hervorheben*. Dabei verwenden Sprecher und Hörer das Bezugssystem der drei Welten als Interpretationsrahmen, innerhalb dessen sie gemeinsame Definitionen ihrer Handlungssituation erarbeiten. (...) Verständigung bedeutet die Einigung der Kommunikationsteilnehmer über die Gültigkeit einer Äußerung.“ (Habermas 1981/II, 184)

²⁰ Vgl. hierzu den Abschnitt über die Dialogphilosophie.

Die Kommunikationsform, in der diese Einigung über die Gültigkeit einer Äußerung erzielt werden soll, ist der Diskurs.

Voraussetzung für einen Diskurs ist, dass der an Verständigung interessierte Diskurspartner mit seiner Äußerung implizit drei Geltungsansprüche erhebt, nämlich:

- dass die gemachte Aussage wahr ist;
- dass die Sprechhandlung mit Bezug auf einen geltenden normativen Kontext richtig ist;
- dass die manifeste Sprecherintention so gemeint ist, wie sie geäußert wird (vgl. Habermas 1981/I, 149).

Neben den Geltungsansprüchen Wahrheit, Richtigkeit und Wahrhaftigkeit fügt Habermas noch die Verständlichkeit (aufgrund der verständigungsorientierten Einstellung der Diskurspartner) als universalpragmatische Voraussetzung für das Funktionieren von Kommunikation hinzu.

Mit anderen Worten geht es bei Diskursen um die diskursive Einlösung von Geltungsansprüchen mit dem Hintergrund, dass sich die Interaktionspartner als gleichberechtigte, zurechnungsfähige und zur Wahrheit fähige Gesprächspartner anerkennen.

Was wird nun unter der diskursiven Einlösung von Geltungsansprüchen verstanden?

Hier kommt der Konsensus-Begriff ins Spiel denn die kommunikative Praxis zielt grundsätzlich auf eine Herbeiführung von Konsens über die oben besprochenen Geltungsansprüche. Die diskursive Einlösung von Geltungsansprüchen meint nun die Möglichkeit, in Argumentationen einen „begründeten Konsensus“ über die Geltung von Behauptungen erzielen zu können.

„Beim kommunikativen Handeln wird sogar der Ausgang der Interaktion selbst davon abhängig gemacht, ob sich die Beteiligten untereinander auf eine intersubjektiv gültige Beurteilung ihrer Weltbezüge einigen können. Diesem Handlungsmodell zufolge kann eine Interaktion nur in der Weise gelingen, dass die Beteiligten miteinander zu einem Konsens gelangen...“ (Habermas 1981/I, 157)

Nach Melchior hat der Konsensus-Begriff Habermas' folgende Funktionen:

- Er unterstreicht, dass Wahrheit für Habermas ein Geltungsanspruch ist, dessen Bedeutung sich nur im Rahmen sprachlicher Kommunikationszusammenhänge explizieren lässt.
- Er trägt der Tatsache Rechnung, dass Geltungsansprüche sprachimmanente Phänomene sind, die sich nur einlösen lassen, wenn Diskurse geführt werden, und dass dieser Begriff nur dann Bedeutung hat, wenn man das Streben nach der Erzielung eines Einverständnisses als sein Konstituens betrachtet (vgl. Melchior 1992, 9).

Nach diesem Einblick in die *Theorie des kommunikativen Handelns* Habermas' mit der darin steckenden Konsensideologie kann in Folge auf die Kritik Sloterdijks eingegangen werden:

2.4 Sloterdijks Kritik an der Konsensideologie Habermas'

Schon in Peter Sloterdijks *Kritik der zynischen Vernunft* von 1983 übt er Kritik am Konsensusgedanken Habermas' wenn er beschreibt:

„Sie [die Aufklärung – Anm. d. Verf.] ist diejenige »Lehre«, die ihre Durchsetzung nicht einem außervernünftigen Druck verdanken will. Einer ihrer Pole ist Vernunft; der andere das freie Gespräch der um Vernunft Bemühten. Ihr methodischer Kern und ihr moralisches Ideal zugleich ist der *freiwillige* Konsensus. Damit ist gemeint, dass das gegnerische Bewusstsein unter keinem anderen Einfluss von seiner bisherigen Position abrückt als dem einleuchtenden Argumente.“
(Sloterdijk 2003, 47)

In Folge unterstellt er der Aufklärung, dass sie eine „utopische Urszene“ in sich trägt, „eine schöne und akademische Vision: die des freien Dialogs der an Erkenntnis zwanglos Interessierten.“ (Sloterdijk 2003, 47)

Sloterdijk erwähnt den Namen Habermas nicht, doch ist klar, dass mit „freiwilligem Konsensus“ und „freiem Dialog“ Anspielungen auf die Konsensideologie Habermas' gemeint sind.

Diese Anspielungen waren der Beginn einer immer wiederkehrenden, doch eher untergründig gehaltenen Debatte zwischen Sloterdijk und Habermas mit dem gleichnamigen Titel ‚Sloterdijk-Debatte‘²¹. Zu einem Eklat kam es aber erst über zehn Jahre später.

1999 hielt Sloterdijk auf Schloss Elmau in Bayern einen Vortrag mit dem Titel *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus* (Sloterdijk 1999a), die auch als Elmauer Rede bekannt wurde. Darin geht es um Möglichkeiten und Gefahren der Menschengzuchtung. Die Folge war, dass Habermas Sloterdijk durch den Journalisten Thomas Assheuer mit dessen Artikel ‚Das Zarathustra-Projekt‘ in der deutschen Wochenzeitung *Die Zeit*, Nr. 36 von 1999²² kritisieren lässt. Die Elmauer Rede wurde laut Sloterdijk in diesem Artikel als faschistische Rhetorik kritisiert. Sloterdijk wollte diesen Vorwurf nicht auf sich beruhen lassen und reagierte seinerseits wiederum eine Woche später darauf, also in der *Zeit*, Nr.37 von 1999 mit dem Artikel ‚Die Kritische Theorie ist tot.‘ Dabei schrieb Peter Sloterdijk zwei Briefe als Erwiderung auf den Artikel ‚Das Zarathustra-Projekt‘: einen an den Journalisten Assheuer selbst und einen an Jürgen Habermas.

Im Brief an Jürgen Habermas schreibt Sloterdijk unter anderem:

„In ihrer älteren Version (Adorno) war die Frankfurter Schule ein gnostischer George-Kreis von links; sie lancierte die wunderbar hochmütige Initiative, eine ganze Generation in verfeinernder Absicht zu verführen. (...) In ihrer jüngeren Version (Habermas) war sie ein in Latenz gehaltener Jakobinismus - eine sozialliberale Version der Tugenddiktatur (in Verbindung mit journalistischem und akademischem Karrierismus).“²³

²¹ Diese Debatte lässt sich aus verschiedenen Quellen rekonstruieren; S. z.B. die Homepage der Forschungsstelle für Ethik und Wissenschaft im Dialog des Phil. Instituts der Universität Wien: http://www.univie.ac.at/ethik/online_texte/6.2.1.bioethik/sloterdijk_debatte.htm. S. auch Nennen, Heinz-Ulrich (2003) *Philosophie in Echtzeit. Die Sloterdijk-Debatte: Chronik einer Inszenierung* – das gesamte über 600 Seiten starke Buch behandelt diese Debatte.

²² Assheuer, Thomas: ‚Das Zarathustra-Projekt‘, in: *Die Zeit*, Nr.36 von 1999; online unter: http://www.zeit.de/archiv/1999/36/199936_sloterdijk1.html; 05.10.04)

²³ Sloterdijk, Peter: ‚Die Kritische Theorie ist tot. Offene Briefe an Thomas Assheuer und Jürgen Habermas.‘, in: *Die Zeit*, Nr. 37 von 1999; online unter: http://www.zeit.de/archiv/1999/37/199937_sloterdijk.html

Am Ende des Briefes an Jürgen Habermas erklärt Sloterdijk die Kritische Theorie für tot:

„Die Kritische Theorie ist an diesem 2. September gestorben. Sie war seit längerem bettlägerig, die mürrische alte Dame, jetzt ist sie ganz dahingegangen. Wir werden uns versammeln am Grab einer Epoche, um Bilanz zu ziehen, aber auch, um des Endes einer Hypokrisie zu gedenken. Denken heißt Danken, hatte Heidegger gesagt. Ich meine eher, Denken heißt Aufatmen.“²⁴

Sloterdijk wollte mit dieser provokanten Aussage Habermas zu einem öffentlichen Argumentationsaustausch auffordern, jedoch hat dieser die Aufforderung nicht angenommen und in einem Leserbrief mit dem Titel ‚Post vom bösen Geist‘, der in der darauf folgenden Ausgabe der *Zeit* Nr.38 von 1999 erschien, seine Nichtbeteiligung an der Montage der Affäre beteuert.²⁵

So kam es bis jetzt zu keiner öffentlichen Auseinandersetzung zwischen den beiden Kontrahenten.

Was sind also nun die Punkte die Sloterdijk Habermas vorwirft bzw. an der *Theorie des kommunikativen Handelns* kritisiert?

Die Kritische Theorie „im Habermas-Stil ist der Entwurf einer Zivilreligion für die deutsche Nachkriegsgesellschaft auf der Basis eines intersubjektiven Idealismus“ (Sloterdijk/Heinrichs 2001, 64)

Wie besprochen, wirft Sloterdijk Habermas vor, dass er mit seiner *Theorie des kommunikativen Handelns*, speziell mit der darin steckenden Konsensideologie die Kritische Theorie fortführt (vgl. Sloterdijk 2003, 47) obwohl die Habermassche Theorie den Anspruch hat etwas Eigenständiges darzustellen.

²⁴ Sloterdijk, Peter: ‚Die Kritische Theorie ist tot. Offene Briefe an Thomas Assheuer und Jürgen Habermas.‘, in: *Die Zeit*, Nr. 37 von 1999; online unter: http://www.zeit.de/archiv/1999/37/199937_sloterdijk.html

²⁵ S. Habermas, Jürgen: ‚Post vom bösen Geist‘ (Leserbrief zu Peter Sloterdijk: ‚Die Kritische Theorie ist tot.‘), in: *Die Zeit*, Nr. 38 von 1999.

Für Sloterdijk stellt die Kritische Theorie eine emanzipierende Lehre dar, so wie auch der Marxismus und die Psychoanalyse, von denen es sich zu verabschieden gilt. Sloterdijk sieht in der Konsensideologie den Anknüpfungspunkt Habermas an der Kritischen Theorie und wirft ihm vor, ein Dogmatiker zu sein, weil er sich eben von dieser Lehre nicht verabschieden konnte.²⁶

Habermas geht in seinem Werk weg von der Bewusstseinsphilosophie hin zur Kommunikation und das „Ziel“ der Kommunikation ist einen Konsensus zu finden.

Für Sloterdijk steht fest, dass die Habermasschen Formeln des Konsenses an den realen Verhältnissen von Kommunikation vorbei greifen (vgl. Sloterdijk/Heinrichs 2001, 65). Er spricht von der „Utopie des liebevollen kritischen Dialogs“ als „ein akademisches Idyll“ denn es geht in den Konfrontationen der Aufklärung nicht um die Suche nach Konsens oder Wahrheit, sondern um „Vormachtstellung, Klasseninteresse, Schulpositionen, Wunschsetzungen, Leidenschaften und um die Verteidigung von Identitäten.“ (Sloterdijk 2003, 49).

Die freie Zustimmung zum besseren Argument, also die Suche nach Konsens in einem Dialog ist utopisch, weil es auch dialogunwillige Gesprächspartner gibt oder der Mensch nicht immer aus vernünftigen Gründen an seinen Positionen festhält und er sich auch durch scheinbar „vernünftiger“ Gründe nicht umstimmen lässt etc.

Für Sloterdijk steht fest, dass sich der Mensch nicht in solchen Kommunikationsverhältnissen à la Habermas befindet und er bietet mit seiner Sphärentheorie ein Gegenmodell zu Habermas an.

Nach Sloterdijk ist der Mensch, wie oben bereits besprochen, ein kommunikatives Medium, das in Dyadenform in Sphären eingebettet ist. Er muss nicht durch kommunikative Handlungstheorien erst dazu gemacht werden.

In Sloterdijks Gegenkonzept werden auch die Generationen miteinbezogen und das was sie erzeugen, nämlich Transmission, Präsentation und es steht nicht nur Kommunikation im Vordergrund.

²⁶ Vgl. Schrimpf, Camillo (1999): „Was Professor Sloterdijk meinte und meint – Interpretationshilfe von Camillo Schrimpf“, online unter: <http://www.schrimpf.com/ph/cs/kommentar.html>, 25.09.04.

Zusammenfassend wird an dieser Stelle festgehalten, dass für Habermas das Ziel und der Zweck sprachlicher Kommunikation Konsens ist. In jeder sozialen Interaktion kommt dieser Konsensbildung eine zentrale Bedeutung zu. Habermas idealisiert dabei Begriffe wenn er z.B. von einer idealen Sprechsituation oder einer idealen Kommunikationsgemeinschaft ausgeht.

In der Moderne gibt es jedoch verschiedene lebensweltliche Orientierungen, Handlungsmöglichkeiten etc., die es nicht zulassen von einer idealen Sprechsituation auszugehen. An dieser Stelle entlarvt Sloterdijk den Ansatz Habermas als „durch und durch monokulturell vorbehandelt“, denn „die »Einbeziehung des anderen« macht genau dort halt, wo man die Kulturgrenzen überschreiten müsste, um den wirklichen Anderen zu Gesicht zu bekommen.“ (Sloterdijk/Heinrichs 2001, 70) Habermas' Theorie steht demnach für ein westlich demokratisches Einheitsdenken.

In der pluralen Sphärologie entwirft Sloterdijk ein Konzept von Gesellschaft alias Schaumtheorie, die einige Kritikpunkte an der Gesellschaftstheorie Habermas zulässt. Somit wird die Rekonstruktion der untergründigen Debatte zwischen Sloterdijk und Habermas an dieser Stelle abgebrochen, um nach den Ausführungen der Schaumtheorie Sloterdijks wieder aufgegriffen und fortgeführt zu werden. Es erfolgt jedoch noch ein kurzer Einblick in die Kritik Lyotards, die ebenfalls auf die Konsensideologie Habermas zielt.

2.4.1 Lyotards Kritik an der Konsensideologie Habermas'

An dieser Stelle sei noch anzumerken, dass auch der französische Philosoph und Literaturtheoretiker Jean-François Lyotard (1924-1998) ein Gegner der Konsensideologie Habermas war. Oberflächlich betrachtet ging es bei dieser Gegnerschaft um den Vorrang von Konsens oder Dissens in der Kommunikation bzw. Argumentation. Lyotard strebte eine Philosophie des Dissenses an, die den „Widerstreit“ der unterschiedlichen Lebens-, Diskurs- und Wissensformen nicht unter einer allumfassenden Idee versöhnt, sondern artikuliert und bezeugt.

Als Sprachtheoretiker bezog sich Lyotard auf Ludwig Wittgenstein und dessen Sprachspiele. Kommunikation läuft demnach in Form eines Spiels mit bestimmten Regeln ab, die je nach Situation neu gesetzt, verändert oder eingehalten werden.

Lyotard kam zu dem Schluss, dass Sprachen ineinander übersetzbar sind; somit sei nicht wie bei Habermas die Kommunikation das Wichtigste, sondern die Komplexität der Argumentation. Hier vor allem auch die Komplexität des Gefühlsausdrucks also der ästhetischen Sensibilität. Damit sei der einzige unumgängliche Konsens, um den es sich zu kümmern gilt, der, welcher die Heterogenität ermutige; Lyotard ist entschieden gegen einen Konsensgedanken, in dem sich das Leben harmonisch ausrichtet. Seiner Ansicht nach ist das Ziel eines Dialogs die Bewertung der zu beurteilenden Angelegenheit (vgl. Reese-Schäfer 1995, 110).

3. Makrosphärologie

In diesem Abschnitt der Arbeit, welcher analog zum zweiten Band der Sphärologie steht, wird einleitend versucht, den Übergang vom Mikro- zum Makrokosmos darzustellen; die Theorie der Mikrosphären in Form von Paaren und Haushalten wird auf eine Theorie großer Strukturen wie Staaten, Reiche etc. angehoben. Es wird versucht, die philosophischen Grundlagen der politischen Geschichte darzulegen und die Frage zu beantworten, wie Menschen in solchen Großwelten zusammenleben können.

Es wird also von der inneren Raumbildung der Mikrosphären ein Bogen zur politischen Weltraum-Schöpfung, dem Makrokosmos gespannt. Diese Darstellung geschieht mit Hilfe der morphologischen Leitbilder Kugel und Globus und mündet in das Kapitel der Globalisierung.

Zur Verortung dieser Theorie werden im Anschluss zwei andere Konzepte vorgestellt, die sich ebenfalls mit der Erschließung, Handhabung und Verwaltung von Großräumen befassen. Das eine Raumkonzept stammt vom deutschen Rechtstheoretiker Carl Schmitt und das andere von Schmitts Zeitgenossen, dem kanadischen Wirtschaftshistoriker Harold Adams Innis.

3.1 Sphärenenerweiterung

Von der echten Gynäkologie wird nun „zu einer kritischen Gynäkologie des Staates und der Großkirche“ übergeleitet (Sloterdijk 1998, 68).

Das Ergebnis der Mikrosphärologie liegt darin, dass bei der Rede vom Mikrokosmos bzw. den Mikrosphären nicht von Individuen ausgegangen werden darf, sondern immer von Paaren, von Paarbeziehungen. Jeder Mensch kommt mit einem „Zwilling“, der Plazenta zur Welt, durch die der Fötus im Mutterleib ernährt wird und somit lebenswichtig ist. Vom Tag seiner Geburt an, an dem die Trennung dieser ungleichen Zwillinge erfolgt, sucht der Mensch dann nach dieser verloren gegangenen Zweisamkeit, nach seiner Ergänzung und geht im Laufe seines Lebens Beziehungen unterschiedlicher Art ein.

In der Mikrosphärologie wurde versucht, die Menschheitsgeschichte als Geschichte von Beseelungen darzustellen, welche durch die räumliche Trennung dieser Paare entstehen (vgl. Sloterdijk 1999, 159). Eine Mikrosphäre ist also mit anderen Worten ein beseelter Binnenraum, eine Blase.

Um zu veranschaulichen, dass diese kein starres sondern ein veränderliches und ein „lernfähiges Gebilde“ (ebd., 160) ist, wurde in Folge die Geschichte der Mikrosphären als Geschichte von Sphärenenerweiterungskämpfen dargestellt. Manche Sphären bzw. manche Blasen wie z.B. die Fruchtblase ist zum Platzen verurteilt und mit ihrem Platzen tritt eine Veränderung ein. In diesem Sinne muss sich auch der Mensch auf das Sterben seiner Mitmenschen, auf das Verlassenwerden von seinem unersetzlich Anderen, seinem irdischen Ergänzer einstellen.

Wenn nun so ein Platzen einer Mikrosphäre bzw. eine aus verschiedenen Gründen erfolgende Auflösung einer Paarbeziehung geschieht, muss eine Reparatur der kaputtgegangenen Blase geschehen, welche eine Veränderung nach sich zieht.

Wie funktioniert das nun konkret, dass Sphären in Form von intimen Welten, Paaren, Familien, Haushalten etc. sich verändern?

Die Sphärologie gibt die Antwort, dass die Reparatur des engsten Intimraumes ohne seine gleichzeitige Erweiterung nicht möglich ist.

Mikrosphären wachsen dann zu Makrosphären heran und zwar „in dem Maß, wie es ihnen gelingt, die stressigen Außengewalten in ihren eigenen Radius einzubauen.“ (Sloterdijk 1999, 167) Tritt nun im praktischen Leben der Tod des engsten Freundes ein, stellt das eine mikrosphärische Katastrophe dar, die den Überlebenden zu einem Sphärensprung provoziert und ihn dazu drängt, sein Leben, seinen Ort auf der Welt neu zu definieren. So wird Geschichte als die Geschichte von den Sphärenwänden autogener Gefäße und ihren Metamorphosen aufgefasst (vgl. ebd., 180).

3.1.1 Makrosphären

Unter dem Begriff der Makrosphären werden die Überlegungen zusammengefasst, mit denen die Theorie der Intimsphären auf die Ebene einer Theorie großer Immunstruktur angehoben wird (vgl. Sloterdijk 1999, 996). Es erfolgt demnach ein Wechsel der Optik und die Fragen sozialer und personaler Identität stellen sich unter morphologischen und immunologischen Aspekten dar. Es geht also darum wie in „geschichtlich bewegten Großwelten“ (ebd.) das Beisammensein von Menschen überhaupt möglich ist und wie es sich gestaltet.

Dazu werden Weltgeschichte und Weltpolitik anhand der morphologischen Leitbilder Kugel und Globus betrachtet. Hier kommt die „Lehre vom kugelförmigen Sein“ ins Spiel, die in der Antike ihren Anfang nahm. Die griechischen Denker waren die Ersten, die eine Geometrisierung des Himmels vornahmen und Ontologie mit Geometrie verbanden. Mit dieser Epoche der kosmologischen Aufklärung begann die ursprüngliche Globalisierung.

Die Sphärologie gibt hierbei dem Globus als der Ikone von Himmel und Erde durch die Darstellung seiner Geschichte seine ursprüngliche Bedeutung zurück, die heute bei der Rede von der Globalisierung außer Acht gelassen wird (vgl. Sloterdijk 1998, 63-66).

So wie der Globus den Erd- und Himmelsraum widerspiegelt, spiegelt der Begriff Sphäre den virtuelle Raum des Seins wider mit dessen Hilfe der Übergang von einem intimen, geschlossenen Raumkonzept (Mikrosphären) zu einem umfassenden und gesprengten Raumkonzept in Form der Makrosphären veranschaulicht werden soll (vgl. ebd., 67-68).

Die Makrosphärologie gibt demnach eine Beschreibung von den Ursprüngen der Globalisierung wieder, angefangen beim griechischen Weltbild: der Geometrisierung des Himmels bei Platon und Aristoteles bis hin zur Weltumseglung von Magellan und der Entdeckung Amerikas durch Christoph Kolumbus.

3.1.2 Zur Geschichte der Globen

Von 1500 an bis in die dreißiger Jahre des 19. Jahrhunderts wurden die Globen immer nur als Paargloben, bestehend aus Erd- und dem Himmelsglobus hergestellt und auch aufgestellt. Sie waren auf den Dächern von Fürstenhäusern, in Eingangshallen und Lesesälen großer europäischer Bibliotheken zu sehen und standen als Vertreter des Wissens um die irdische und die überirdische Welt. Nach 1830 hörte die Herstellung der Paargloben jedoch auf und es wurden nur mehr Erdgloben hergestellt. Der Erdglobus war von nun an der alleinige Repräsentant des Prinzips einer Kugeldarstellung; die Himmelsgloben gerieten zunehmend in Vergessenheit.

Sloterdijk sieht im Verschwinden des Himmelsglobus die Vollendung der metaphysischen Tradition im Hegelschen System Alteuropas. Der Erdglobus mutierte zum massenhaften und wirksamen Erkennungszeichen der hegelianischen und pragmatischen Stellung. Das folgende Zeitalter wollte von Transzendenzen und vom Himmel nichts mehr wissen und mit der einsetzenden Alphabetisierung fanden die Zeichen am Himmel immer weniger Leser (vgl. Sloterdijk 1999, 75-76).

Sphaira, das griechische Wort für Sphäre, Kugel oder Kreis ist immer schon das Bild der Darstellung der kosmischen Totalität. „Wer das Bild der Kugel sieht, der sieht die Kugel selbst“ (ebd., 79)

Sloterdijk geht so weit zu sagen, dass das Bild der Kugel den Betrachter in das Dargestellte hineinzieht: „Die Kugel erweist sich als die dynamische wahre Ikone des Seienden: denn indem sie den Betrachter informiert und umgreift, beginnt sie als wirkende Idee in ihm zu leben.“ (1999, 81) So lässt sich die Kugel als das metaphysische Denkbild schlechthin beschreiben, da es seiner Dynamik nach den Übergang der sinnlich wahrnehmbaren Anschauung zur intellektuellen Vorstellung einleitet (vgl. ebd.).

In der Makrosphärologie werden mehrere, unterschiedliche Beispiele aufgezählt und erläutert, in denen die Kugel bzw. die Erd- und Himmelsgloben in der Menschheitsgeschichte zur Darstellung kamen. So wie z. B. die heilige Figur des Christopherus das Jesuskind über den Fluss trägt, tragen die Atlanten die Weltkugel auf ihren Schultern (vgl. Sloterdijk 1999, 108ff).

In der Kunst wurde die Kugel oft dargestellt, so wie auch in Bauwerken andeutungsweise in Form von Kuppeln (Pantheon-Kuppel) verwirklicht. Auch die katholische Kirche hatte ihr Kreuz auf einer Kugel gepflanzt.²⁷ Selbst für den neuzeitlichen Menschen gibt das typographische Wunderwerk Globus neben Karten die beste Information des Ortes, an dem er sich gerade aufhält, wider. Der Globus dient einfach als Weltanschauungsinstrument; so wird er immer noch von unzähligen Unternehmen als Firmenlogo und Reklame verwendet (vgl. ebd., 915).

3.2 Vom Globus zur Globalisierung

„Es ist lächerlich, wenn die heutige Publizistik in den jüngsten Bewegungen des spekulativen Kapitals den realen Grund des Weltformschocks namens Globalisierung identifizieren will. Das Weltsystem des Kapitalismus etablierte sich vom ersten Moment an unter den ineinander verwobenen Auspizien von Globus und Spekulation“ (Sloterdijk 1999, 850)

Sloterdijk leitet sein Kapitel über das „Projekt der metaphysischen Globalisierung“ mit den Worten ein, dass die Globalisierung „als Geometrisierung des Unermesslichen“ (1999, 47) der griechischen Denker begann.

An dieser Stelle ist anzumerken, dass die Sphärologie drei Formen von Globalisierung unterscheidet, die chronologisch aufeinander folgen:

- die metaphysische oder wie sie noch bezeichnet wird: uranische, kosmische bzw. mathematische Globalisierung der antiken Physik;

²⁷ S. dazu Sloterdijk 1999, Einleitung: 47-143.

- die terrestrische Globalisierung;
- die telekommunikative Globalisierung, die als Grundgeschehen der Neuzeit angesehen wird.²⁸

Zur metaphysischen Globalisierung:

Mit der geometrischen Rundform, die von den Griechen als Sphäre und von den Römern später als Globus bezeichnet wurde, veränderte sich das Bewusstsein über die Stellung des Menschen in der Natur und gewann zunehmend an technischer Bedeutung. So lässt sich wie oben bereits besprochen das Anfangsdatum der ursprünglichen Globalisierung auf die Epoche der kosmologischen Aufklärung der Griechen zurückführen, die als erste Ontologie und Geometrie verbanden. Die metaphysische Globalisierung des Universums war demnach eine Philosophen- und Geometerangelegenheit (vgl. Sloterdijk 1999, 50f).

Zur terrestrische Globalisierung:

Sie war Sache der Kartographen und Seefahrer. Im vorangegangenen, metaphysischen Zeitalter galt die Vorstellung, dass die Erde ihren Platz in der All-Mitte hatte und sie von Ätherschalen umhüllt war. In der Neuzeit waren es dann nicht mehr die Metaphysiker, sondern die Geographen und Seefahrer, die es sich zur Aufgabe machten, die Erde im Ganzen zu umrunden und zu erfassen (vgl. ebd., 803).²⁹

Wenn von Sphären die Rede war, ging es nicht mehr um die aristotelischen imaginären Himmelschalen, sondern vielmehr um die „Sphären der Anschauung“, die als Schemata und Hilfsbegriffe dienen sollten (ebd., 819). Der Globus als Weltanschauungsinstrument teilte sich zu dieser Zeit mit Land- und Seekarten ein Monopol.

²⁸ Vgl. Sloterdijk 1999, Kapitel 8: „Die letzte Kugel“, 801-1005 und Sloterdijk 2004, 20f.

²⁹ Heute ist die terrestrische Globalisierung Sache der Klimatologen, der Wirtschaftspolitiker und der Ökologen (vgl. Sloterdijk 1999, 803).

Sloterdijk legt das Anfangsdatum der terrestrischen Globalisierung auf das Jahr 1522, in dem die erste Weltumseglung durch den portugiesischen Seefahrer Fernand de Magellan und den baskisch-spanischen Entdecker Sebastian del Cano vollbracht und Amerika bereits entdeckt war (vgl. Sloterdijk 1999, 823-825).

Diese ersten Entdeckungen stehen synonym für unterschiedliche Erfassungsverfahren, wie z.B. geotechnischer, hydrotechnischer, ethnotechnischer und biotechnischer Art.

Sloterdijk analysiert das Wort „entdecken“ und beschreibt, dass es bis zum 16. Jahrhundert nichts anderes bedeutete „als die Entfernung einer Hülle über einem Objekt, also eine Entblößung des Bekannten“ (Sloterdijk 1999, 909).

In diesem Sinn, meint auch Globalisierung nichts anderes als „den Einsatz von technischen Mitteln, die verbergende Ferne zu beseitigen.“ (ebd.) In diesen Entdeckungsprozessen wurden irgendwann die Globen durch See- und Landkarten ausgetauscht, was ein Indiz dafür liefert, dass die Menschen ein detailliertes Wissen haben wollten.

„Während die Globen – Hauptmedien der Kolumbuszeit – später überwiegend summarisch orientierende und repräsentative, schließlich sogar dekorative Aufgaben übernahmen, wuchs den genauer werdenden Karten eine immer größere operative Bedeutung zu. Sie allein waren den Bedürfnissen der Landeserfassung im einzelnen gewachsen und fungierten dabei gelegentlich wie ein politisches Grundbuch.“ (Sloterdijk 1999, 910)

Diese Tatsache stellt auch den ersten Triumph eines zweidimensionalen über ein dreidimensionales Medium dar. Der dreidimensionale Globus wird von da an durch die zweidimensionale Karte ersetzt, was in der Sphärologie so gedeutet wird, dass sich nur erobern lässt, was um eine Dimension verkürzt werden kann (vgl. Sloterdijk 1999, 910-911).³⁰

Zu dieser Zeit gab es ein wichtiges Medium, das den Eroberern ihre Ziele verdeutlichen sollte, nämlich die literarischen Reiseberichte und exotischen Romane. Zu den Entdecker-Schriftstellern zählen u.a. Charles Darwin und Alexander von Humboldt.

³⁰ Dieser Punkt wird noch einmal unter 4.6 „Die Kritik an der Netzmetapher“ aufgegriffen und ausführlicher behandelt.

Ab Mitte des 18. Jahrhunderts fungierte dann die Enzyklopädie, als überhöhtes Medium, welches die Ziele der Entdecker spiegelte. Die Enzyklopädie als „ein Buch der kognitiven Rekorde, in dem niemand vergessen würde, der je als Zurückbringer von Erfahrungen und als Beiträger zum großen Text der Welterschließung hervorgetreten war.“ (Sloterdijk 1999, 973)

Zu den Zielen der Entdecker zählte nicht nur die wissenschaftliche Erfassung des Außenraumes, sondern auch die Schiffsmythologie, die christliche Religion, die Loyalität gegenüber den Fürsten des Mutterlandes, und die sprachliche Übersetzung (vgl. ebd., 949ff).

Von nun an stellten Äußerlichkeit, Bildwerdung, Entdeckung, Entsendbarkeit, Erfassung, Investition, Ökumene, Risiko, Schulden, Unbekanntheit, Vernetzung, Wahnsystem etc. unverzichtbare Leitbegriffe dieses Globalisierungsprozesses dar (vgl. ebd., 866). Piraterie und Sklavenhandel gelten als die ersten Phänomene einer Globalisierungskriminalität (vgl. ebd., 936).

„Globalisierung meint von der Kolumbuszeit an die allgemeine Futurisierung des staatlichen, unternehmerischen und epistemischen Handelns. Sie ist die Unterwerfung des Globus unter die Form der Rendite – das heißt des Geldes, das nach seiner großen Schleife über die Weltmeere vermehrt auf sein Ausgangskonto zurückkommt.“ (Sloterdijk 1999, 863)

Mit der terrestrischen Globalisierung begann das Unternehmertum. Erstmals wurden Risiken eingegangen und der Globus stellte ein Feld dar, auf dem mit Gewinn- und Verlustrechnungen gespielt wurde. So etablierte sich nach der ersten Weltumrundung der Kapitalismus immer mehr als Weltsystem, denn jeder Punkt der Erdoberfläche wurde zu einer potentiellen Adresse des Kapitals. Erdoberflächenwissen wurde gleichbedeutend mit Macht (vgl. Sloterdijk 1999, 852).

Zur telekommunikativen Globalisierung:

Das, was im 20. Jahrhundert als Globalisierung bezeichnet wurde, war laut Sloterdijk die Fortsetzung dessen, was bereits vor ungefähr 500 Jahren mit der terrestrischen Globalisierung begonnen hatte – die Umrundung der Erde nahm nur andere Formen an und erfolgte mit anderen Mitteln.

Die terrestrische Globalisierung setzte sich einfach mit schnelleren Verkehrsmitteln wie z.B. Flugzeugen fort und es erfolgte auch eine schnelle Informationsübertragung (vgl. Sloterdijk 1999, 826).

An dieser Stelle wird auch die Kritik Sloterdijks am Gebrauch des Wortes Globalisierung Ende des 20. bzw. beginnenden 21. Jahrhunderts verstehbar; er legt das Anfangsdatum der terrestrischen Globalisierung auf das Jahr 1522 und sieht in der telekommunikativen Globalisierung nur ihre Fortsetzung mit andern Mitteln (vgl. ebd., 823-825).

„Während dieser (...) Globalisierungsära [gemeint ist die terrestrische Globalisierung – Anm. d. Verf.] gewinnen die Menschen in Europa das Gefühl, die Erde sei unermesslich groß – und doch nicht zu groß, um mit Hilfe von Schiffen umfahren zu werden, vorausgesetzt, man kann ein ganzes Jahr für eine Reise investieren. Im Zeitalter der elektronischen Globalisierung setzt sich hingegen die Empfindung durch, die Erde sei eine schmutzige kleine bewölkte Kugel, die man in einem einzigen Tag umrundet.“³¹

Der zweite Band der Sphärentrilogie *Globen* befasst sich noch einmal zusammengefasst mit den makrosphärischen Einheiten. Es wird versucht die philosophischen Grundlagen der politischen Geschichte darzulegen.

Das Phänomen, das heute unter dem Namen Globalisierung in aller Munde ist, wird beginnend mit der Geometrisierung des Himmels der Griechen bis zur ersten Umrundung der Erde durch Magellan aufgearbeitet. Die Sphärologie spricht von terrestrischer Globalisierung, die im Laufe der Geschichte andere Formen annahm und durch andere Mittel fortgesetzt wurde. Im beginnenden 3. Jahrtausend umrunden vor allem Geld und Informationen den Globus.

3.3 Sein und Raum

Das Sphärenprojekt stellt, wie bereits an manchen Stellen angesprochen, eine Philosophie des Raumes dar. Leben bringt Raum immer hervor, was bedeutet, dass Raum nur im Zusammenhang mit Menschen existent ist.

³¹ Vgl. Sloterdijk, Peter, Art. ‚Architektur ist ein Teil der Immunitätskultur.‘ Peter Sloterdijk im Gespräch mit Sabine Kraft und Nikolaus Kuhnert - Fortsetzung, In: archplus. Zeitschrift für Architektur und Städtebau, Nr. 169, Juni 2004, 99.

Mit anderen Worten ist also der Mensch ein Effekt des Raumes. In der Mikrosphärologie wurde Raum psychosozial konstituiert.

Es wurde eine Medientheorie des Koexistierens im gemeinsamen Raum entworfen. Es war von beseelten Räumen die Rede, von Blasen, die durch die Trennung von Paaren entstanden. Leben bedeutet jedoch nicht nur in intimen, aus Paaren gebildeten Blasen zu leben, sondern auch Sphären in erweiterten Kreisen zu bilden, wie z.B. in Familien, Arbeitsgemeinschaften, Staaten, Nationen etc.

Von einer Philosophie des Intimen wurde also zu einer Philosophie des Globalen übergeleitet. Der Mensch ist daran interessiert seine eingegangenen Lebenssphären zu sichern und an diesem Punkt kommt die Politik ins Spiel, deren Aufgabe es ist, diese Sphären so gut es geht zu bewahren und ihre Bewohnbarkeit zu garantieren. Die Politik muss also die großformatigen Weltverhältnisse ins Auge fassen, die die Publizistik seit Ende des 20. Jahrhunderts von der unaufhaltsamen Globalisierung erfasst sieht. Früher umkreisten Schiffe den Globus und heute vornehmlich Geld und Informationen.

Es stellt sich nun die Frage welche Begleiterscheinungen diese neue Art der Globalisierung mit sich bringt.

Die Sphärologie versucht die Menschheitsgeschichte zu schreiben und legt deshalb neben den Ozonlöchern der Atmosphäre ihr Hauptaugenmerk, vor allem auf die Löcher in der sozialen Sphäre, die individuelle Psychosen und soziale Paniken zur Folge haben. Bei den Weltumseglungen bekamen die Menschen den Eindruck, dass die Erde zwar groß sei, sie jedoch mit dem Schiff umrundet werden kann, wenn man dafür genug Zeit hätte. In Zeiten der elektronischen Globalisierung bleibt das Gefühl, dass die Erde in einem Tag umrundet werden kann. In diesem Sinne tragen die Medien zu einer Raumvernichtung bei, welche zu einem Weltformwechsel³² führt.

³² Dieser Weltformwechsel wird später zentrales Thema der Pluralen Sphärologie: S. 4.4 Explikation anstelle von Revolution.

3.4 Andere Raumkonzepte

Im Anschluss an das Kapitel über die Seefahrt und mit der ihr verbundenen Landnahme, der beginnenden Machtergreifung mancher Länder über andere, der Entdeckung Amerikas etc. scheint es sinnvoll zu sein, sich auch anderen Konzepten zu widmen, welche sich ebenfalls mit Raum befassen und vor einem historischen Hintergrund formuliert wurden.

Das eine ist das Konzept von Carl Schmitt, auf den in der Sphärologie Bezug genommen wird und das andere ist von Schmitts Zeitgenossen, dem Kanadier Harold Adams Innis. Beide haben sich auf unterschiedlicher Weise mit der Raumproblematik beschäftigt.

3.4.1 Die Großraumlehre Carl Schmitts

Carl Schmitt (1888 – 1985) studierte in Berlin, München und Straßburg Staats- und Rechtswissenschaften. 1916 wurde er für Staats- und Verwaltungsrecht, Völkerrecht und Staatstheorie an der Universität Straßburg habilitiert. Nach der Machtergreifung Adolf Hitlers stellte er sich auf die Seite der Nationalsozialisten und diente dem Regime als Staatsrechtler.

1936 legte er jedoch sämtliche Parteiämter nieder und führte fortan ein zurückgezogenes Leben. Seine bekanntesten Schriften sind die „Verfassungslehre“ von 1928, „Der Begriff des Politischen“ von 1932 und sein Spätwerk „Der Nomos der Erde des Jus Publicum Europaeum“ von 1950. Seinem eigenen Selbstverständnis nach war er ein politischer Theologe, der die rechtliche Verfassung vor dem Hintergrund einer politischen Theologie reflektierte; für ihn galt, dass die göttliche Offenbarung die höchste Autorität ist und sie die letzte Grundlage für politische Positionsbestimmungen darstellt. Seine politische Theorie entwickelte er in der Bürgerkriegszeit der jungen Weimarer Republik am Problem der Diktatur.

Hier werden zwei wichtige Schriften Schmitts angerissen: *Der Begriff des Politischen* – diese soll in die Denkweise Schmitts einführen und *Der Nomos der Erde*, in welcher Schmitt seine Theorie des Raumes, seine Großraumlehre ausführt.

In *Der Begriff des Politischen* wurden die Verfassungsgrundlagen der Weimarer Republik und damit auch der herrschende Kulturbegriff kritisiert und radikal in Frage gestellt. Seine Aufgabe war durch das Scheitern des Liberalismus bestimmt. Der Liberalismus hat das Politische negiert; er hat es damit jedoch nicht aus der Welt geschafft sondern mit seiner Haltung nur verdeckt. Um diese Verdeckung der wahren Verhältnisse zu beseitigen, muss das System des Liberalismus durch ein anderes ersetzt werden, welches das Politische anerkennt und hervorhebt (vgl. Meier 1988, 100).

Schmitt trat in Folge für eine weitgehende staatliche Autorität ein, was seinen ideologischen Kern deutlich werden ließ. Er hielt einen mächtigen Staat totalitären Charakters für notwendig.³³

Als grundlegendes Kriterium des Politischen formulierte er die Unterscheidung von Freund und Feind. Schmitt definierte, dass soziales Handeln dann politisch zu nennen ist, wenn es Freund und Feind identifiziert, assoziiert und dissoziiert. In weiterer Folge unterscheidet Schmitt den politischen vom persönlichen Feind. Der politische Feind ist ein öffentlicher Feind, den es zu bekämpfen gilt. Der Staat ist also in weiterer Folge die institutionelle Form der politischen Einheit, die über Feindschaft und Krieg entscheidet. Potentiell kann alles derart politisiert werden, dass es zum Ernstfall des Krieges kommen kann.

In seinem Spätwerk *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum* von 1950, das entstehungsgeschichtlich auf den Zweiten Weltkrieg zurückgeht, arbeitet er mit einer völkerrechtlichen Großraumlehre und seinem entwickelten Rechtsbegriff eine rechtsgeschichtliche Gesamtperspektive auf die europäische Raumordnung und Verfassung aus. Nach Schmitt herrscht ein Zusammenhang zwischen Raumaspekt und Ordnungsform. Orte haben charakteristische Eigenschaften, die einen wesentlichen Beitrag zur Konstitution gesellschaftlicher Ordnung leisten.

³³ *Der Begriff des Politischen* hatte bei Schmitt einen nationalistischen Unterton. Der Führerstaat erschien ihm legitim und so trat er auch nach der Machtübernahme Hitlers der NSDAP bei und legitimierte die Herrschaft in mehreren Programmschriften. Er rechtfertigte den nationalsozialistischen Eroberungs- und Vernichtungskrieg als neue Völkerrechtsordnung.

Schmitt erörtert eine bestimmte Epoche der Völkerrechtsgeschichte, nämlich die Epoche der Entstehung und Auflösung des neuzeitlichen europäischen, globalen Völkerrechts, die er als den ersten Nomos der Erde bezeichnete. Recht definierte er als „Einheit von Ordnung und Ortung“ (Mehring 2000, 98). Die Ortung benennt dabei den Raumaspekt des Rechts: Recht gilt nämlich nur im Rahmen einer räumlich begrenzten, effektiven Machtordnung, einer „Raumordnung“.

„Eine Großraumordnung gehört zum Begriff des Reiches, der als eine spezifisch völkerrechtliche Größe in die völkerrechtswissenschaftliche Erörterung eingeführt werden soll. Reiche in diesem Sinne sind die führenden und tragenden Mächte, deren politische Idee in einen bestimmten Großraum ausstrahlt und die für diesen Großraum die Interventionen fremdräumiger Mächte grundsätzlich ausschließen.“ (Schmitt 1988, 303)

Schmitt stellte das Prinzip des Großraumes dem Prinzip des Universalismus gegenüber. Im ersten wird an einem bestimmten Raum festgehalten, in welchem sich raumfremde Mächte nicht einmischen dürfen. Das gegenteilige Prinzip umfasst die ganze Erde und Menschheit in einem universalistischen Weltprinzip, welches zur Einmischung aller in alles führt. „Während der Raumgedanke einen Abgrenzungs- und Verteilungsgesichtspunkt enthält und daher ein ordnendes Rechtsprinzip aufstellt, zerstört der universalistische Welt-Einmischungsanspruch jede vernünftige Abgrenzung und Unterscheidung.“ (Schmitt 1988, 295)

In weiterer Folge beschreibt Schmitt die Universalgeschichte des europäischen Völkerrechts als „Geschichte einer Entortung“ (Schmitt zit. n. Mehring 2000, 99). Die Rechtswissenschaft wird zwischen der Theologie und der Technik angelegt und dort zerrieben. Schmitt sieht eine Enttheologisierung des europäischen Völkerrechts im Übergang des Entscheidungsmonopols der mittelalterlichen Kirche auf den späteren Flächenstaat Europas. Die Landnahme ist dabei eine wichtige Voraussetzung für die Ordnung des europäischen Staatensystems.

Wenn Schmitt von Europas Entthronung aus der Mitte der Erde sprach, dachte er dabei vornämlich an den Aufstieg der USA als Großmacht, der das Gleichgewichtssystem sowie die europäische Verfassung zerstörte (vgl. Mehring 2000, 99-101).

Die Gegenwart sah er an einer neuen Konzeption des Nomos scheitern. Für ihn galten die U-Boot-Kämpfe und Luftschlachten des Zweiten Weltkriegs als Ursache für den fundamentalen Wandel des Raumbegriffs.³⁴

Der deutsche Rechtstheoretiker Carl Schmitt arbeitete eine Völkerrechtsordnung für den Großraum Europa aus. Dabei legte er fest, dass Orte bestimmte Eigenschaften haben, die zur Konstitution gesellschaftlicher Ordnung führen; hier wird der Zusammenhang zwischen Raumaspekt und Ordnungsform deutlich. Recht wird demnach als Einheit von Ordnung und Ortung verstanden und ist nur an einem festgelegten, begrenzten Raum gültig.

Zur Geschichte Europas: Die ausgeprägte Kartographie der Europäer führt zur Entdeckung Amerikas und zur Landnahme dieser neuen Welt. Schmitt legitimiert dieses Vorgehen, weil die Europäer es waren, die diese fremden Küsten, Länder und Kulturen fanden und alles, was gefunden wurde, durfte auch beherrscht werden (vgl. Sloterdijk 1999, 911f). Da diese Landnahme für ihn eine Voraussetzung der europäischen Rechtsordnung darstellte, sah er den Aufstieg Amerikas als Zerstörung des bestehenden Rechts. Im Hintergrund des Zweiten Weltkriegs, in dem nicht nur an Land gekämpft wurde, sondern auch Luftschlachten und U-Boot-Kämpfe stattfanden, muss sich der bestehende Raumbegriff einem fundamentalen Wandel unterziehen.

3.4.2 Innis' Lehre vom Gleichgewicht zwischen Raum- und Zeitbegriffen

Der Kanadier Harold Adams Innis (1894 – 1952) studierte an der kanadischen McMaster Universität und promovierte in Wirtschaftsgeschichte an der Universität von Chicago. Als Wirtschaftshistoriker publizierte er detaillierte Studien zur Geschichte des Canadian Pacific Railways (1923), des kanadischen Pelzhandels und der Kabeljaufischerei. Später bekam er eine Professur und wurde Dekan an der Universität von Toronto, wo er Marshall McLuhan begegnete. In den 50er Jahren widmete er sich der Untersuchung der Einflüsse von Kommunikationsmedien auf die Formen sozialer Organisation und deren Effekten.

³⁴ Vgl. Ellrich, Lutz, Art. ‚Die Realität virtueller Räume. Soziologische Überlegungen zur ›Verortung‹ des Cyberspace‘, in: Maresch/Werber 2002, 94.

Innis publizierte zu dieser Zeit zwei Bücher: „*Empire and Communications*“ (1950) und „*The Bias of Communication*“ (1951). McLuhan bezeichnete zwölf Jahre später sein Werk *Die Gutenberg-Galaxis* (1962) als erklärende Fußnote zu „*Empire and Communications*“; schon daran erkennt man, welchen großen Einfluss die Schriften Innis hatten. Er führte als erster die These, dass Medien historisch und systematisch aufeinander bezogen sind, in die Medientheorie ein, welche McLuhan später weiterführte.

Während sich rund 1950 in Kanada und Amerika bereits eine Medienwissenschaft zu formieren begann, wurde in den deutschsprachigen Ländern Geist und Technik immer noch eher als Konfrontation gedacht. Auch nach dem Einsetzen der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule war man von einer solchen Geschichts- und Kulturkonzeption, wie sie von Innis und in weiterer Folge seinem „Schüler“ McLuhan kam, die eben gerade die Technik als Generator sozialen Wandels verstanden, noch weit entfernt.³⁵

Harold Adams Innis hatte als Wirtschaftshistoriker die kanadischen Handels- und Transportwege (Straßen, Eisenbahnen, Kanäle) analysiert und stellte eine Verbindung zu den „trade-routes of the mind“ her (Innis 1997, 4). Die ökonomische Geschichte Kanadas bot einen guten Rahmen um allgemeine Perspektiven der Abhängigkeiten von der politischen Organisation des Landes, der Transportlogistik und den Wissenstechnologien der Gesellschaft herauszuarbeiten. Die Größe von Kanada machte es schlichtweg notwendig neue Formen von Transport und Kommunikation zu entwickeln.

Anfangs stand die Verteilung von Gütern im Vordergrund, zu dessen Zweck auch die Handelswege erst gebaut und dann ausgebaut wurden; in weiterer Folge gewann jedoch auch die Verteilung von Wissen in Zeit und Raum mehr und mehr an Bedeutung.³⁶ Für Innis stand die Frage, wie der soziale und kulturelle Zusammenhang einer imperialen Gesellschaft zeitlich und räumlich stabilisiert werden kann, im Mittelpunkt.

³⁵ Barck, Karlheinz: Art. ‚Harold Adams Innis – Archäologie der Medienwissenschaft‘ (Einleitung), In: Innis, Harold A. 1997, 3.

³⁶ Siehe weiterführend auch Briggs/Burke (2002) *A Social History of the media. From Gutenberg to the Internet*, Cambridge: Polity Press. Dieses Buch liefert einen historischen Überblick über die Produktion und die Verbreitung von Wissen.

Sein Grundgedanke war, dass Medien materielle Träger der Kommunikation sind und als solche die soziale Umwelt der Menschen entscheidend prägen. In dieser Materialität der Kommunikationsmedien sah er die Effekte, die in der jeweiligen Kultur erzielt werden können.³⁷

So unterteilte Innis die Epochen der Menschheitsgeschichte nach der Art ihrer Kommunikationsmittel, denn diese sind für die Konstituierung von Realität entscheidend und sind selbst auch Realität. In jeder Gesellschaft werden durch die jeweils dominanten Medien die Formen von Kommunikation organisiert und diese Form hängt laut Innis von dem Verhältnis zwischen Zeit- und Raumgebundenheit der Medien ab. Er denkt also immer im Dreieck von Medien, Zeit und Raum und beschreibt z.B. wie die Erfindung des Buchdrucks zur Reformation und Gegenreformation führte. Aus den Eigenschaften und der Vorherrschaft eines bestimmten Leitmediums einer Epoche zieht er unmittelbare Rückschlüsse auf die jeweilige Kultur. Die Form einer bestimmten Medientechnik begreift er als Generator gesellschaftlichen Wandels. Jeder Medienanalyse muss demnach vor dem Hintergrund geo- und machtpolitischen Kategorien erfolgen.

Innis beurteilt eine Gesellschaft dann, wie oben bereits kurz angedeutet, ob es ihr gelingt, ein Gleichgewicht von Raum- und Zeitbegriffen zu sichern. Das eine ist die Aufgabe von Politik und Militär, während das andere die Aufgabe von Priestern und anderen Sinnstiftern ist. Manche Kommunikationsmittel haben Tendenz in die eine oder in die andere Richtung zu wirken, was eine Überbetonung von entweder zeitlichen oder räumlichen Vorstellungen schafft. So fördert z.B. die Papier- und Druckindustrie „die Entwicklung von räumlichen Monopolen in Form von Nationalismus und Staat“ (Innis 1997, 178). Ist eine Gesellschaft stabil, dann hat sie laut Innis die Kontrolle über die Koexistenz raum- und zeitbeherrschender Kommunikationsmittel. Kommt es zu einem Ungleichgewicht, dann kommt es zu einer Verschiebung im Gefüge sozialer Ordnung.

³⁷ Vgl. Barck, Karlheinz: Art. ‚Harald Adams Innis – Archäologie der Medienwissenschaft‘ (Einleitung), In: Innis, Harold A. 1997, 4.

Zeitbeherrschende Medien wie z.B. Stein und daraus errichtete Gebäude deuten auf Zentralisierung und monarchische Herrschaftsformen hin, während raumorientierte Medien (Buchdruck und Massenmedien etc.) Verbreitung und Beteiligung bedeuten und demnach in Richtung Demokratie weisen (vgl. Hartmann 2000, 241-242).

3.4.3 Zwischenbemerkung

Fünf Jahre nach Ende des Zweiten Weltkrieges kamen zwei Bücher heraus, die sich beide, wenn auch auf sehr unterschiedliche Weise, mit Theorien des Raumes beschäftigen. Carl Schmitts *Nomos der Erde* in Deutschland und Innis' *Empire and Communications* in Kanada.

Gemeinsam ist ihnen, dass sie beide geschichtlich weit ausholen; angefangen von den frühen Reichen Ägyptens, den Imperien Rom und Byzanz bis hin zur globalen westeuropäisch-amerikanischen Gesellschaftsformation. Beide betrachten sie den Sieg Amerikas über Europa mit Skepsis. Schmitt, weil ihm die staatsrechtssetzende Kraft gerechter Kriege in den Völkerrechtsbegriffen der Amerikaner mit ihren Waffen wie z.B. der Atombombe oder der radargestützten Luftmacht außer Kraft gesetzt erscheint. Innis ist skeptisch weil die amerikanische, kommerzielle Presse- und Radiowelt die Raumzeitdimension der europäischen sowie kanadischen Kulturtradition zu destabilisieren und damit zu zerstören droht.

Während jedoch Schmitt Akten und Dokumente erforscht und zu deuten versucht, widmet sich Innis dem Material auf dem diese geschrieben sind. Er stellt Überlegungen über die strukturelle Bedingtheit und das Verhältnis von Raum und Zeit durch den institutionalisierten Gebrauch der Medien in einer Gesellschaft an.

Beide Bücher handeln von Revolutionen, von Eroberungen des Raumes – bei Schmitt geht es um echte Kriege und um Rechtsfragen, während es sich bei Innis um Revolutionen des Raumes durch materiale, raumzeitliche Entwicklungen von Medien der Kommunikation handelt. In dieser Struktur einer übergreifenden historischen Medientheorie will Innis seine These verstanden wissen, dass es Kommunikationsmedien sind, die Reiche, Imperien und Staaten machtvoll oder instabil machen.

Natürlich führten Königstaten, Eroberungen (Landnahmen), Kriege, Gesetze etc. zum Werden und Vergehen von Reichen und Imperien aber Innis stellt das im Gegensatz zu Schmitt in die raumzeitliche Dimension der Technologie der Kommunikation.

Die Ordnung des Völkerrechts wird bei jedem Krieg, der durch Waffentechnologie und Medien beherrscht wird, vernichtet und mit ihr geht die Grundlage aller Raumordnung, d.h. die rechtsetzende Kraft eines Nomos der Erde verloren.³⁸

3.4.4 Fazit: Eine neue Art von Raumvorstellung

Bereits anhand dieser Theorien wird ersichtlich, dass durch die technische Entwicklung von Straßen und Eisenbahn und dem damit verbundenen Beginn des ersten Kommunikationsnetzes – den Telegrafentelegraphenleitungen eine Unsicherheit einsetzte wie man sich dem “Problem des Raumes“ stellen soll.

Die Entwicklung hat damals jedoch nicht Halt gemacht und es kamen schnellere Fortbewegungsmittel wie Autos, Flugzeuge und auch auf dem Sektor der Kommunikation kamen das Telefon, der Computer und das Internet hinzu. Alle diese Medien lassen räumliche Distanzen schwinden; sie können den dazwischen liegenden Raum jedoch nicht auflösen. Es wurden also neue Räume erschlossen, die eine neue Art von Raumvorstellung zulassen.³⁹

Ganz besonders das Internet, das die elektronische Globalisierung mit ihrem überschnellen Geld- und Informationstransfer vorantreibt, lässt die Erdoberfläche immer mehr schrumpfen.

An diesem Punkt kommt die Sphärologie auf die Vision vom „global village“ des Medientheoretikers Marshall McLuhan zu sprechen, der die Welt schon vor dem Zeitalter des world wide webs zu einem globalen Dorf zusammenwachsen sah. Sollte er mit seiner Vision Recht behalten?

³⁸ S. dazu: Hagen, Wolfgang (2003) *Gegenwartsvergessenheit: Lazarsfeld, Adorno, Innis, Luhmann*, Berlin: Merve.

³⁹ Weiterführend siehe: Maresch, Rudolf, Werber Niels (Hrsg.) (2002) *Raum - Wissen - Macht*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Das Konzept des *global village* wurde von Sloterdijk als Überleitung von der Makrosphärologie zum dritten Band der Trilogie, der Pluralen Sphärologie gewählt. Es eignet sich deshalb so gut, weil es einerseits eine Vision darstellt, die mit dem Internet zum Teil wahr wurde aber auch eine breite Angriffsfläche für Kritik liefert. Sloterdijk bietet im Anschluss seiner Kritik an der „globalen Welt“- Metapher seine Theorie der Schäume an.

3.5 Das Konzept des *global village* von Marshall McLuhan mit anschließender Kritik an der Auslegung der „global-village“- Metapher von Sloterdijk

Der 1911 geborene Kanadier Herbert Marshall McLuhan studierte zuerst an der University of Manitoba Literatur, bevor er 1934 nach Cambridge wechselte. Britannien galt zu der Zeit als Hochburg einer literaturtheoretischen Revolution, die später als „New Criticism“ bekannt wurde. Der New Criticism wollte eine Gegenbewegung zur Interpretation von Literatur darstellen, die sich vorwiegend auf biographische Fakten der Autoren oder der Geschichte einzelner Ideen beschränkte. Es galt daher nah an den lyrischen oder epischen Texten zu bleiben um herauszufinden, wie die verwendeten Wörter oder Wortgruppen beim Rezipienten den Effekt des „Schönen“ hervorrufen konnten. Man brauchte dazu Untersuchungen, die darauf schließen ließen wie die Vorstellungskraft der Leser funktioniert und wie die verschiedenen Bedeutungen einzelner Wörter und Wortgruppen zusammenwirkten um mehrdeutige Lesarten zu produzieren. Mit anderen Worten handelt es sich also beim New Criticism um das Studium der Wirkung von Sprache.

McLuhan weitete später dieses Studium auf die Wirkung aller Kommunikationsmedien aus. Im Vordergrund standen dabei alle Formen von Technologien, die eine Wirkung auf die menschlichen Sinnesorgane haben.

Nach dem Abschluss des Studiums begann er als Lehrassistent an der University of Wisconsin; später unterrichtete er an verschiedenen Universitäten in den USA und in Kanada. Sein Hauptwerk ist *Understanding Media. The Extension of Man.* von 1964.⁴⁰

⁴⁰ Vgl. Marchand, Philip: ‚*Biografie I – Der Malstrom der Medien*‘, In: McLuhan 2002, 57-59.

Für McLuhan stellen alle Medien ein Modell der Verlängerung menschlicher Anlagen dar. So sieht er zum Beispiel das Rad als eine Ausdehnung des Fußes, das Buch als eine Ausdehnung des Auges, die Kleidung als eine Ausdehnung der Haut und den elektrischen Stromkreis als die Ausdehnung des menschlichen Zentralnervensystems (vgl. McLuhan 1995, 121).

Demnach sind Medien im Sinne McLuhans ein sehr weit gefasster Begriff. Primär interessierten ihn die Technologie, die Struktur und Wirkung dieser Medien, also ihre Eigenschaften und nicht ihre Inhalte. Denn für ihn galt, dass alle Medien, beginnend mit der menschlichen Sprache, als der Grundlage aller nachfolgenden Medien, auf die menschliche Psyche einwirken, unabhängig davon was sie möglicherweise an Information übermitteln (vgl. Marchand 1999, 189). Dafür steht auch der berühmte Satz: „The medium is the message.“ (McLuhan 2001, 9)

Das 20. Jahrhundert betrachtet er als eine Übergangsphase, in der die Gutenberg-Galaxis als eine komplexe Medienstruktur, die auf Drucktechnologie und ihrer Produkte wie Zeitungen, Zeitschriften, Flugblätter, Plakate und auch Bücher basierte, nun durch die neuen Medien abgelöst wird. Mit der Erfindung Gutenbergs kam es in der Mitte des 15. Jahrhunderts in den Bereichen des Wissens, des Staates, der Produktion und des Individuums zu grundsätzlichen Veränderungen. Es kam zu einem Uniformierungsprozess wobei die entstandene abendländische Schriftkultur nach McLuhan das Denken und in weiterer Folge auch das Wissen verändert hat (vgl. Marchand 1999, 221).

Da McLuhan in einer Zeit schrieb, in der das Fernsehen gerade erst eingeführt wurde, versuchte er die Wirkung dieses Kommunikationsmediums zu erklären. Durch das Fernsehen wurden neue Realitäten generiert, die der Mensch jedoch noch stets in die alten Wahrnehmungsschemata der Druckkultur einordnen wollte. So gesehen übten die Druckmedien noch immer eine Herrschaftsrolle aus.

Medienevolution gründet also im Innovationscharakter technischer Entwicklungen. Folglich ist die Botschaft jedes Mediums oder jeder Technik ein veränderter Maßstab, ein verändertes Tempo oder Schema, das in die Situation der Menschen eingebracht wird.

Mit dem Eintritt eben dieser neuer Medien, wie z. B. dem Fernsehen in die bestehende Medienlandschaft, wird die Medienstruktur neu konfiguriert, was Veränderungen nach sich zieht. Es entstehen künstliche Räume, künstliche Intelligenzen, die sich in einer virtuellen Welt zusammenschließen und sich als elektrisches Netz über den Globus legen. Durch diese Vernetzung wird Raum und Zeit überwunden; Distanzen werden demnach aufgehoben und die Welt zieht sich zu einem „global village“ zusammen.

Durch die elektronische Schaltungstechnik können Menschen weltweit sich Ereignisse aus weiter Ferne heranholen und hautnah miterleben, wobei das ganze emotional entschärft wird da die physische Anwesenheit fehlt. Jede Nationalität, Altersgruppe, Gesinnung ist von nun an in diesem „village“ vereint (vgl. McLuhan 2002, 37).

McLuhan hatte wohl eine Ahnung davon, was in den nächsten Jahrzehnten mit dem Computer und dem Internet ermöglicht werden kann. Im Sinne McLuhans hebt der Computer räumliche und zeitliche Distanzen auf bzw. lässt diese auf ein Minimum schrumpfen.

1979 erschien von ihm ein Buch mit dem gleichnamigen Titel *The global village*, in dem Bezugnehmend zur amerikanischen Politik nach Ende des Vietnamkriegs vom Gegensatz Ost-West ausgegangen wird. Der Westen steht für Rationalität und ihre Grenzen und der Osten für sinnliche Komplexität; dem Westen wird die visuelle Sphäre zugeteilt und dem Osten die akustische. McLuhan möchte Erklärungen für die Probleme, mit denen die Welt damals konfrontiert war, liefern. Den Lösungsansatz sah er darin, dass es, trotz der multikulturellen Differenzen, eine Tendenz der Gesellschaft gibt, mit Hilfe der Medien zu einem globalen Dorf zusammen zu wachsen. Wie alle Utopisten glaubte auch er an eine positive Endlösung historischer Wechselfälle, nämlich in einer Mediengesellschaft, in der kulturelle Verschiedenheiten vorkommen, diese jedoch von einer gemeinsamen Medienhaut (Allgegenwärtigkeit von Informationen, Tönen, medialen Kontaktsignalen etc.) überstülpt werden (vgl. McLuhan 1995, 12-13). Für McLuhan stand fest, dass wenn „die Medien zusammenwirken, können sie unser Bewusstsein derartig verändern, dass ganze Universen neu in der Sinnenwelt unserer Psyche entstehen“ (McLuhan 1995, 121).

Die Kritik an der Auslegung der „global-village“- Metapher von Sloterdijk

In der Sphärologie wird McLuhans Konzept dezidiert angesprochen und kritisiert:

„Mit einer Großzügigkeit, die an Vereinnahmung grenzt, postuliert McLuhan eine hybride, tribal-globale Informationskugel, die uns alle, als beglückte und genötigte Mitglieder der »menschlichen Familie« in einer »einzigsten, universalen Membran« umschlüsse ...“ (Sloterdijk 2004, 23)

Sloterdijk schreibt diesem Modell eine Monosphären- bzw. Zentralstellung zu und wirft dem bekennenden Katholiken McLuhan „elektronischen Katholizismus“ (Sloterdijk 1999, 995 und ebd. 2004, 23) vor, der von einer alles einschließenden Kugel ausgeht, die in früherer Zeit in Form von Gott gedacht wurde (vgl. Sloterdijk 1999, 550). Die Sphärologie hebt hervor, dass das Internet einen weltumspannenden Effekt suggeriert und demnach als „Super-Inklusionssystem“ gesehen wird, jedoch eine „Superexklusivität“ (ebd., 994) besitzt; denn die Vielzahl an Kultur- und Unternehmensstandorten können nicht als Untersphäre in eine Monosphäre integriert werden. Das Internet als „Kugel, die nur aus Oberfläche besteht, ist kein Haus für alle, sondern ein Markt für jeden.“ und „niemand soll versuchen, dort heimisch zu werden, wo Geld, Waren und Fiktionen den Besitzer wechseln.“ (ebd.)

An dieser Stelle wird nun das von Sloterdijk angesprochene Zitat McLuhans wiedergegeben, um einen direkten Vergleich erzielen zu können; McLuhan beschreibt:

„Nach Jahrhunderten eines gespaltenen Sinneslebens wird die moderne Wahrnehmungsfähigkeit wieder einmal umfassend und alles miteinbeziehend sein, so wie die ganze menschliche Familie zu einer einzigen, universalen Membran zusammengeschlossen werden wird.“ (Sloterdijk 2002, 37)

McLuhan schreibt also, dass die Menschenfamilie „zusammengeschlossen“ wird zu dieser Membran und Sloterdijk schreibt McLuhan wiedergebend, dass die Menschenfamilie in dieser Membran „umschlossen“ wird (s. oben). Es herrscht ein Unterschied zwischen dem McLuhan Zitat und der Auslegung Sloterdijks vor.

Sloterdijk beschreibt weiter, dass die Maschine, die im Sinne McLuhans dieses Wunder vollbringen würde, der Computer sei, der die Integration der Menschheit in einer „psychischen Gemeinschaft“ ermöglicht und sieht darin die Lehre von der „Einheit vom globalen Dorf und Kirche“ (Sloterdijk 1998, 23).

McLuhan sprach jedoch nicht nur vom Computer, sondern von „den neuen elektronischen Technologien“ und davon, dass Raum und Zeit durch „Fernsehen, Flugzeuge und Computer“ (2002, 37) überwunden werden.

Die Sphärologie gibt also eine klare Antwort auf die oben gestellte Frage. Die Vision des globalen Dorfes hat sich auch in Zeiten des Internets nicht bewahrheitet. Im Anschluss an die Kritik der „globalen Welt“-Metapher von McLuhan bietet Sloterdijk seine Theorie der pluralen Sphärologie (Schäume) an, die das Leben nicht aus einem ganzheitlichen Prinzip ableitet, sondern ihm eine multiperspektivische Entfaltung zuschreibt.

Sloterdijk betont, dass die Immunisierung des Lebens nicht mehr mit Mitteln der ontologischen Simplifikation als Zusammenfassung in der Allkugel gedacht werden kann, sondern, dass Leben „grenzenlos vielfältig räumebildend wirkt“. (Sloterdijk 2004, 24)

4. Plurale Sphärologie

Im Anschluss an die Makrosphärologie, die die politischen Grundlagen der Geschichte aufarbeitet und zu zeigen versucht, dass sowohl die terrestrische wie auch die heute vorherrschende virtuelle Globalisierung zu einer anderen Form des Raumes führen, setzt auch die plurale Sphärologie beim Raumverständnis an und versucht eine Theorie des gegenwärtigen Zeitalters zu sein.

Aber auch hierzu muss geschichtlich weit ausgeholt werden. Zurückgegangen wird bis zur Moderne, als Epoche, in der die Alte Welt aus der „metaphysischen Monozentrik“ (Sloterdijk 2004, 20) ausbrach. Nach Aristoteles stellte das philosophische Denken nämlich Welt und Gott als alles einschließende sphärische Volumen dar.

Gott wurde als die unendliche Kugel gedacht, die alles beseelt und alles in sich birgt und wurde so neben dem Begriff der Welt zum Inbegriffe der Totalität; Gott diente einfach als Antwort auf metaphysische Fragestellungen (vgl. Sloterdijk 1999, 384).

Grundlegend geändert hat sich diese Denkweise mit dem deutschen Aufklärer Immanuel Kant, der ein vehementer Kritiker dieser traditionellen Metaphysik war. In seiner *Kritik der reinen Vernunft* von 1781 wurden andere Konzepte und Modelle zur Erklärung der Welt jenseits menschlicher Erfahrung vorgeschlagen. Der metaphysische Beweis für das Dasein Gottes wurde somit verworfen.

Damit bereitete die Moderne den Abschied Alteuropas mit dem Denken der traditionellen Metaphysik vor. Das Denken der Neuzeit bewegt sich von da an in Kategorien von Konstruktion, Funktion, Struktur, System etc. (vgl. Von Döbenack 2002, 22).

Während von den Kritikern der Moderne dieser Verlust der vorher bestehenden Gottes-Mitte beklagt wurde, konnte es für ihre Befürworter keine bessere Nachricht geben und genau an diesem Punkt setzt die plurale Sphärologie ein: „Der Satz »Gott ist tot« wird als die gute Nachricht der Gegenwart bestätigt. Man könnte ihn umformulieren: Die Eine Kugel ist implodiert, nun gut – die Schäume leben.“ (Sloterdijk 2004, 26).

Die plurale Sphärologie stellt also ein Gegenwarts-konzept dar, dass unter dem Gesichtspunkt steht, dass „»Leben« sich multifokal, multiperspektivisch und heterarchisch entfaltet“ (Sloterdijk 2004, 23) und somit nicht mehr in einer Allkugel zusammengefasst werden kann. Wir bewohnen eben keine Kugel mehr, sondern ein Vielkammernsystem, genannt Schaum.

4.1 Schaum

Da die plurale Sphärologie von einer nicht-metaphysischen Definition des Lebens ausgeht, wird mit der gewagten Metapher des Schaums versucht, den „vormetaphysischen Pluralismus der Welterfindungen nachmetaphysisch wiederzugewinnen“ (ebd.).

Primär geht es dabei um die Konstruktion und die Wahrnehmung menschlichen Raumes:

„Mittels des Konzepts Schaum beschreiben wir Agglomerationen von Blasen im Sinne unserer früher vorgelegten mikrosphärologischen Untersuchungen. Der Ausdruck steht für Systeme oder Aggregate von sphärischen Nachbarschaften, in denen jede einzelne »Zelle« einen selbstergänzenden Kontext bildet (umgangssprachlich: eine Welt, einen Ort), einen intimen, von dyadischen und pluripolaren Resonanzen gespannten Sinn-Raum oder einen »Haushalt«, der in seiner jeweils eigenen, nur von ihm und in ihm selbst erlebbaren Animation schwingt.“ (Sloterdijk 2004, 55)

4.1.1 Struktur des Schaums

Badeschaum, Bierschaum, Schaumgebäck – was haben diese Schäume gemeinsam?

Es ist wohl nicht fehl am Platz sich an dieser Stelle die Eigenschaften von Schaum zu vergegenwärtigen, um ein größeres Verständnis für diese doch eigenwillig gewählte Metapher zu bekommen. Was ist also Schaum und wie entsteht er?

Normalerweise entstehen Schäume durch die Mischung von Luft mit flüssigen oder festen Stoffen. Ob Luft mit Erde oder Luft mit Wasser gemischt wird, das Ergebnis dieser Mischungen sind Schäume, wenn auch von unterschiedlicher Konsistenz. So ergibt die erste Mischung festen und die zweite Mischung flüssigen und flüchtigen Schaum. Nicht zuletzt, wenn man an den Schaum einer Meeresbrandung denkt, steht er als Metapher für etwas Vergängliches. Die Luftbläschen können sich aufblähen, sind in Bewegung und zu guter Letzt zerplatzen sie (vgl. Sloterdijk 2004, 28-29).

Im Sloterdijkschen Humanschaum steht jede mikrosphärische Blase bzw. Zelle für einen Haushalt, der aus mindestens zwei Elementareinheiten besteht. So wie in der Makrosphärologie die Frage nach dem Beisammenseinkönnen der Menschen in geschichtlich bewegten Großwelten aufgeworfen wurde, stellt sich hier die Frage nach dem Nebeneinander der Haushalte im Schaum.

Die plurale Sphärologie gibt die Antwort, dass im Schaum das Prinzip der „Koisolation“ herrscht, was bedeutet, dass zwar viele Haushalte nebeneinander und z.B. in Hochhäusern auch übereinander angesiedelt sind, jeder Haushalt jedoch durch Trennwände von den anderen abgegrenzt ist. Es herrscht also ein teilweise recht enges Nebeneinander, jedoch werden durch die Trennwände Grenzen geschaffen, die die einzelnen Blasen wiederum isolieren.

4.1.2 Das Eigenleben der Haushalts-Blasen im Schaum in Anlehnung an die Biologie Üexkülls

Schon an früherer Stelle wurde festgehalten, dass Leben, Denken und Sphärenbildern Synonyme sind. Heute findet man auf der Welt ein vielfältiges Denken vor, was zu einer Vielfalt an Lebensweisen führt, was wiederum bedeutet, dass auch viele unterschiedliche Räume ausgebildet werden.

Jeder dieser Räume in Form von mikrosphärischen Blasen, also jeder Haushalt lebt in sphärischer Nachbarschaft mit den räumlich nächststehendem Haushalt bzw. Haushalten. Hier ist festzuhalten, dass die Sphärologie nun jedem Haushalt, seine ganz eigene, in sich selbst abgeschlossene Umwelt zuschreibt. An dieser Stelle bezieht Sloterdijk sich auf den Esten Jakob Johann Baron von Uexküll:

„Die umständhaften Ganzheiten, die wir nicht verlassen können, denen wir aber auch nicht mehr ohne weiteres vertrauen dürfen, heißen von Anfang des 20. Jahrhunderts an *Umwelten* – eine Prägung, die 1909 durch Jakob von Uexküll in den Diskurs der theoretischen Biologie eingeführt wurde (...).“ (Sloterdijk 2004, 193)

Der Zoologe Uexküll (1864-1944) gebrauchte in seinem Buch *Umwelt und Innenleben der Tiere* (1909), das eine philosophische Begründung der Biologie als Wissenschaft vom Lebendigen darstellt, den Begriff der Umwelt und führte ihn so in die Wissenschaft ein. Alltagssprachig war dieser Begriff nämlich bis zu diesem Zeitpunkt nur wenig geläufig. Erstmals wurde zwischen den Begriffen Umgebung und Umwelt unterschieden; während die Umgebung Lebewesen nur als Objekte aufnimmt, wird die Umwelt von ihnen aktiv mitgestaltet. Ein Lebewesen ist demnach auch immer seine Umwelt. Es gilt als revolutionär, dass Uexküll die Lebewesen nicht isoliert für sich betrachtete – so gehört bspw. zu einer Spinne immer auch ihr Netz etc. Erwähnenswert ist auch noch dass Uexküll die Umwelt der Lebewesen als Blase oder Röhre konzipierte. Der Begriff der Umwelt hatte große Wirkung auf verschiedene Bereiche wie Ökologie, auf die wissenschaftstheoretische Linie des Konstruktivismus, auf die Soziologie der Lebenswelt, auf die Kybernetik etc. Zeit seines Lebens stand Uexküll im Austausch mit den Philosophen Cassirer, Husserl und Heidegger.

So wie es Uexküll um die Raumwahrnehmung der Tiere ging, geht es Sloterdijk um die Raumwahrnehmung der Menschen und der damit verbundenen Wirklichkeitskonstruktion. Sloterdijk baut also auf dem pluralistischen Axiom der Biologie auf, welches auf die metabiologische und von dort auf die kulturtheoretische Ebene transponiert wird (vgl. Sloterdijk 2004, 250).

So wie nach Uexküll die Spinne nicht isoliert von ihrem Netz betrachtet werden soll, kann auch der Mensch nicht isoliert von seiner unmittelbaren Umwelt betrachtet werden. Leben bringt den Raum, in dem es ist bzw. der in ihm ist, jeweils erst hervor und bildet somit seine eigene Umwelt und steht demnach in Oppositionen zu vielen fremden Umwelten (vgl. ebd., 193f). Sloterdijk identifiziert also die Umwelt des Menschen in Anlehnung an Uexküll als realen Raum, der von ihm gebildet und belebt wird. Wie sich die „Umwelten“ zu einer größeren Einheit zusammenfügen lassen, will der folgende Punkt klären.

4.2 Zum Gesellschaftsbegriff in Anlehnung an die Soziologie Tardes

Gesellschaften stellen laut Sloterdijk Ensembles von unruhigen und asymmetrischen Räume-Vielheiten dar, deren einzelne Bestandteile in Form von Lebens-Räumen durch das Prinzip der Ko-Isolation weder wirklich getrennt, noch wirklich vereint sind (Sloterdijk 2004, 57). Es herrscht, wie oben bereits ausgeführt, eine bestimmte Form von Nebeneinander, von Nachbarschaft, die mit der Metapher des Schaums veranschaulicht dargestellt wird.

„Im sphärologischen Sinne bilden »Gesellschaften« Schäume (...). Diese Formulierung soll so früh wie möglich den Zugang zu der Phantasie blockieren, mit der sich traditionelle Gruppen eine imaginäre Auslegung ihres Seins verschaffen: die Vorstellung, wonach das soziale Feld eine organische Ganzheit bilde und in eine all-gemeinsame und all-inklusive Hypersphäre integriert sei.“ (Sloterdijk 2004, 57)

Sloterdijk lehnt die traditionelle soziologische Definition von Gesellschaft ab, in der sie als „organische Ganzheit“ gesehen wird und bietet an dieser Stelle sein Konzept vom Schaum an.

Die Gesellschaft gibt es nicht, weil sie keine homogene Einheit darstellt, sondern:

„(...) ein Aggregat aus Mikrosphären (Paare, Haushalte, Betriebe, Verbände) verschiedenen Formats, die wie die einzelnen Blasen in einem Schaumberg aneinander grenzen und sich über- und untereinander schichten, ohne füreinander wirklich erreichbar noch effektiv trennbar zu sein“ (Sloterdijk 2004, 59).

Auch wird kritisiert, dass die Soziologie von einer Mitte ausgeht – die Soziologen betrachten die Gesellschaft wie ein König sein Land betrachtet, jedoch gibt es kein Zentrum, keine Mitte, keinen Gott mehr und auch hierfür ist die Metapher des Schaums sehr geeignet, um die realen Verhältnisse der herrschenden Dezentralisierung zu veranschaulichen.

Sloterdijk orientiert sich bei seinem Begriff von Gesellschaft am französischen Soziologen und Sozialpsychologen Gabriel (de) Tarde.

Tarde (1843 – 1904) verstand die Soziologie als auf psychologischen Wechselbeziehungen zwischen Individuen beruhend. Er studierte die vorrationalen, affektiven sozialen Energien und Kräfte. Im Vordergrund seiner Theorie steht die pluralistische Dimension eines jeden gesellschaftlichen Zusammenschlusses, jeder sozialen Institution bis hin zu jeder Sprache und jedem Code. Tarde analysierte so die Gesetze der Vergesellschaftung, die er zwischen dem verobjektivierten sozialen “System“ und den individuell bewussten Entscheidungen oder Zwängen ansiedelte.⁴¹

Sloterdijk argumentiert, dass den gängigen Soziologen eine „Raumblindheit“ (2004, 298) anhaftet, weil sie ihre Aufmerksamkeit nicht auf die Assoziationen der vielen, kleinen Einheiten legen. Sloterdijk zufolge sind Gesellschaften „raumfordernde Größen“, welche nur durch eine angemessene Ausdehnungsanalyse, eine Dimensionstheorie beschrieben werden können. An dieser Stelle verweist Sloterdijk auf Tarde, der in seinem Aufsatz über *Monadologie und Soziologie* von 1893 bereits die Richtung solcher Untersuchungen andeutete (vgl. ebd. 296ff).

⁴¹ Die Theorie Tardes wurde von Gilles Deleuze und Félix Guattari wieder entdeckt, nachdem sie durch den Einfluss der Durkheim-Schule an den Rand gedrängt wurde und etwas in Vergessenheit geriet.

Die traditionelle Soziologie misst also den Bestandteilen ihrer Gesellschaft keinen bzw. zu wenig Raum bei, was man auch dahingehend deuten könnte, dass sie ihnen zu wenig Bedeutung beimisst. Die plurale Sphärologie hingegen gibt den einzelnen Bestandteilen des Schaums genug Raum um sich zu entfalten und schreibt ihnen pluralistische Dimensionen zu; sie unterstellt jedem Haushalt seine eigene „Um-Welt“.

„In Sphären III [im Band der Pluralen Sphärologie – Anm. d. Verf.] versuche ich zu erklären, warum (...) der Begriff Gesellschaft aus unserem Vokabular verschwinden sollte. Dieses Menschenkonglomerat, das sich seit dem 18. Jahrhundert Gesellschaft nennt, ist nicht nur auf den monadologischen oder atomaren Lebensformeinheiten aufgebaut; man beobachtet in ihm auch zahlreiche Milieu-Horden, die sich als Subkulturen organisieren.“⁴²

In diesem Sinne wird der traditionelle Gesellschaftsbegriff verworfen und es wird argumentiert, dass Gesellschaften nur „als Fälle von angewandter Sphärologie angemessen zu beschreiben und zu steuern“ (Sloterdijk 1999, 1007) sind.

An dieser Stelle kann die Darstellung der untergründigen Debatte zwischen Sloterdijk und Habermas fortgeführt werden, da die Kritik Sloterdijks an der Gesellschaftstheorie Habermas' erst in dem Verständnis der pluralen Sphärologie nachvollzogen werden kann.

4.3 Die Fortsetzung der untergründigen Debatte zwischen Sloterdijk und Habermas – Raum-Vielheiten anstelle von Gesellschaftstheorie

Hier wird die an früherer Stelle begonnene Darstellung der kontroversen Theorien Sloterdijks und Habermas' wieder aufgegriffen. Während Sloterdijk aus den bereits angeführten Gründen den Begriff der Gesellschaft ablehnt und sich in der Sphärologie den realen Raumbildungsmodi der Menschen widmet, geht Habermas in seinen Untersuchungen vom traditionellen soziologischen Gesellschaftsbegriff aus und untersucht kommunikativ erzeugte Lebenswelten.

⁴² Sloterdijk, Peter, Art. „Architekten machen nichts anderes als In-Theorie. Peter Sloterdijk im Gespräch mit Sabine Kraft und Nikolaus Kuhnert, In: archplus. Zeitschrift für Architektur und Städtebau, Nr. 169, Juni 2004, 19.

Gesellschaft als System und Lebenswelt?

In der *Theorie des kommunikativen Handelns* führt Habermas die Unterscheidung von strategischem Handeln und kommunikativem Handeln ein. Strategisches Handeln basiert auf einer erfolgsorientierten Handlungsorientierung, während kommunikatives Handeln einer verständigungsorientierten Handlungsorientierung zugrunde liegt.⁴³ Im Hintergrund dieser Unterscheidung steht ein bestimmtes Bild von Gesellschaft als die Summe aller sozialen Handlungszusammenhänge.

Hierzu baut Habermas in seiner Theorie einen methodischen Schwerpunkt auf, der aus der Entwicklung eines zweistufigen Gesellschaftskonzepts besteht, das handlungs- und systemtheoretische Momente verknüpft. Dabei gebraucht und erweitert er für das handlungstheoretische Moment den Begriff der „Lebenswelt“ von Edmund Husserl. Für das systemtheoretische Moment (bzw. die Systemzusammenhänge der Rationalisierung) gebraucht er die „Gesellschaft“ oder das „System“. Habermas versucht das herrschende Spannungsverhältnis zwischen diesen beiden kritischen Momenten der gesellschaftlichen Entwicklung zu beschreiben.

Nach Habermas kann nur eine solidarische Gesellschaft auf Dauer bestehen, in der die Rationalität der Gesellschaft und ihre Institutionen fortwährend durch einen kritischen Diskurs legitimiert werden.

4.3.1 Exkurs zum Begriff der Lebenswelt

Zur Geschichte des Begriffs der „Lebenswelt“ in der Philosophie:

Bereits im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts forderten Richard Avenarius und Ernst Mach einen Rückgang auf die vorwissenschaftliche, unmittelbare und reine Erfahrung. Ihre Darstellung, ein vorurteilsloses Beschreiben des Gegebenen sollte zu einem „natürlichen Weltbegriff“ führen, der der Grundunterscheidung von psychischem Innen (Ich, Seele) und physischen Außen (Welt) zugrunde liegt. Nach Avenarius stellen Psychisches und Physisches lediglich zwei verschiedene Aspekte des objektiv-naturwissenschaftlichen erforschbarem Sein, der naturalistisch verstandenen Empfindung dar.

⁴³ S. Punkt 2.2 Einstieg in die *Theorie des kommunikativen Handelns* von Habermas.

Lebenswelt-Begriff Husserls

Husserls Phänomenologie fordert ebenfalls den Rückgang zur reinen, ursprünglichen Erfahrung, führt jedoch zum entgegengesetzten Ergebnis. Im Gegensatz zu Avenarius geht die ursprüngliche Erfahrung bei Husserl auf die subjektbezogene Einheit zurück (Ich erfahre etwas; alles ist mein Erscheinen). Anfangs verwendet Husserl die Ausdrücke „Erfahrungswelt“, „Erlebniswelt“; erst in seinem Spätwerk *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* von 1936 übernimmt der Terminus „Lebenswelt“ die Funktion der vorher genannten Begriffe.

Das „objektive Sein“ hat durch die galileische Naturwissenschaft (deren Grundprinzip das rein objektive Arbeiten ist) und die Philosophie Descartes' eine Radikalisierung und Ausweitung erfahren. Es gibt jedoch etwas, was der objektiven Grundtendenz des wissenschaftlichen Weltbezuges voraus liegt und das bezeichnet Husserl als „Lebenswelt“. Sie hat geschichtlichen Charakter und ist eine vom Menschen gestaltete, praktische Umwelt.⁴⁴

4.3.2 Zu System und Lebenswelt

Die Unterscheidung von kommunikativem und strategischem Handeln entspricht zwei Formen von Gesellschaft, nämlich der handlungstheoretischen und der systemtheoretischen Gesellschaftsform. Für den Handlungstheoretiker stimmen die handelnden Individuen ihre einzelnen Handlungsorientierungen in wechselseitigen Interpretationsprozessen aufeinander ab. Der Systemtheoretiker setzt an den nicht-intendierten Handlungen an, an den jenseits von Willen und Bewusstsein einzelner. In der *Theorie des kommunikativen Handelns* werden beide Sichtweisen thematisiert:

Lebenswelt

Sie ist nach ihren phänomenologischen Begründern die Gesamtheit an fraglos hingenommenen Gegebenheiten, die als solche zugleich die konstitutive Bedingung einer jeden Weltorientierung und einer so genannten Selbstorientierung darstellt.

⁴⁴ Janssen, P., Art. Lebenswelt, in: Ritter/Gründer (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie 1980, 151-156.

Es werden in jeder Situation die sachlichen und sozialen Erfahrungszusammenhänge erst konstituiert. Die Lebenswelt ist also ein symbolischer Verweisungszusammenhang mit räumlicher sowie zeitlicher Dimension.

In der Theorie Habermas' wird der Begriff „Lebenswelt“ als Korrelat zum Prozess der Verständigung eingeführt.

„Kommunikativ handelnde Subjekte verständigen sich stets im Horizont einer Lebenswelt. Ihre Lebenswelt baut sich aus mehr oder weniger diffusen, stets unproblematischen Hintergrundüberzeugungen auf. Dieser lebensweltliche Hintergrund dient als Quelle für Situationsdefinitionen, die von den Beteiligten als unproblematisch vorausgesetzt werden.“
(Habermas 1981/I, 107)

Die objektiven Tatsachen und die normativ geregelten Beziehungen und gültigen Handlungsregeln zwischen den Menschen werden also mit dem Begriff der Lebenswelt zusammengefasst.

„Die Lebenswelt speichert die vorgetane Interpretationsarbeit vorangegangener Generationen; sie ist das konservative Gegengewicht gegen das Dissensrisiko, das mit jedem aktuellen Verständigungsvorgang entsteht. Denn die kommunikativ Handelnden können eine Verständigung nur über Ja/Nein - Stellungnahmen zu kritisierbaren Geltungsansprüchen erreichen.“ (Habermas 1981/I, 107)

Werden von den Individuen also die existierenden Sachverhalte bzw. die gültigen normativen Regeln in Frage gestellt, herrscht ein Verständigungsbedarf. Das Einverständnis darüber kann aber nicht mit Verweis auf die Tradition eingeholt werden, sondern nur über eine Verständigung durch Kommunikation bezüglich der Geltungsfragen. Deshalb entsteht explizites Wissen um die Gründe weshalb bestimmte Aussagen oder Regeln anerkannt und befürwortet werden sollen. So findet jeder Verständigungsvorgang vor dem Hintergrund eines kulturell gespeisten Vorverständnisses statt. Das Hintergrundwissen gilt also als Teil des Wissensvorrats, den die Gesprächsteilnehmer sozusagen benützen können. Es kann immer auch ein thematischer Ausschnitt aus der Lebenswelt zur Diskussion stehen. Mit dem Begriff Lebenswelt assoziiert Habermas einerseits die Privatsphäre, aber auch die Sphäre der Öffentlichkeit, d.h. der demokratischen Willensbildung.

System

Unter dem Aspekt des „Systems“ thematisiert Habermas die Mechanismen der Steuerung einer Gesellschaft, analysiert Ereignisse und Zustände in Bezug auf die durch die funktionale Vernetzung von Handlungskonsequenzen erfolgende Systemintegration. Mit anderen Worten werden hier der bürokratische Staat und die herrschenden Marktverhältnisse analysiert. Geld und Macht sind im System Steuerungsmedien, die das Handeln der Menschen beeinflussen.

„Ich verstehe die soziale Evolution als einen Differenzierungsvorgang zweiter Ordnung: System und Lebenswelt differenzieren sich, indem die Komplexität des einen und die Rationalität der anderen wächst, nicht nur jeweils als System und als Lebenswelt – beide differenzieren sich auch voneinander.“ (Habermas 1981/II, 230)

System und Lebenswelt stehen sich aber nicht einfach in einem a-historischen Spannungsverhältnis gegenüber, sondern es wird die Abfolge gesellschaftlicher Entwicklungsstufen jeweils nach der Konstellation, in die System und Lebenswelt zueinander treten, bestimmt.

Bei seiner Analyse bezieht Habermas sich auf die Unterscheidung der Soziologie in Stammesgesellschaften, traditionale oder städtisch organisierte Gesellschaften und in moderne Gesellschaften, die ein ausdifferenziertes Wirtschaftssystem haben.

„Auf dieser Analyseebene bildet sich die Entkoppelung von System und Lebenswelt so ab, dass die Lebenswelt, die mit einem wenig differenzierten Gesellschaftssystem zunächst koextensiv ist, immer mehr zu einem Subsystem neben anderen herabgesetzt. Dabei lösen sich die systemischen Mechanismen immer weiter von den sozialen Strukturen ab, über die sich die soziale Integration vollzieht.“ (Habermas 1981/II, 230)

Dabei ergeben sich drei Stufen im Verhältnis von System und Lebenswelt:

- 1) In traditionellen Gesellschaften ist die Gesamtheit der bestandessicheren Leistungen (ihre Reproduktion) noch restlos in den Rahmen der kulturellen Lebenswelt eingebunden;
- 2) Erst im Umbruch zu modernen Gesellschaften, deren Entstehungsprozess historisch von der Reformation bis zur Industrialisierung reicht, entwickeln sich, wie oben beschrieben, systemische Strukturen aus der Lebenswelt heraus;

3) Aber erst in der späten Moderne kann davon gesprochen werden, dass die „systemische Rationalisierung“ mit der „Rationalisierung der Lebenswelt“ in ein offenes Konfliktverhältnis gerät.

Der Beginn moderner Gesellschaft wird demnach mit der Entkoppelung von System und Lebenswelt gleichgesetzt. Damit treten wir ein in das Zentrum der Habermasschen kritischen Theorie der Moderne.

In der Lebenswelt werden soziale Handlungszusammenhänge durch kulturelle gespeiste, wechselseitige Verständigungsleistungen erschaffen und erneuert.

Im System kommen soziale Handlungszusammenhänge hinter dem Rücken der Beteiligten durch zweckrationale Orientierungen an den Medien, Geld und Macht zustande. Je komplexer also das System ist, desto mehr wird die Lebenswelt beeinflusst (vgl. Dubiel 1988, 111-113).

Nach diesen Ausführungen wird deutlich, dass Habermas von einem traditionellen soziologischen Gesellschaftsbegriff ausgeht und kommunikativ erzeugte Lebenswelten untersucht. Die Dimension der Lebenswelt stellt die Innovation an der ursprünglichen kritischen Theorie dar. Die Lebenswelt ist die zwischenmenschliche, soziale Welt, die auf Verständigung hin entworfen ist, während im System mit seinen Arbeitsprozessen und der Technik, Geld und Macht regieren, die die Menschen zu strategischem Handeln zwingen. Habermas zieht also eine scharfe Grenze zwischen den Dimensionen System und Lebenswelt und versucht alle Aspekte des Lebens zwischen ihnen aufzuteilen.

Sloterdijk untersucht hingegen in der Sphärologie die realen Raumbildungsmodi der Menschen und kommt dabei für das Bild der modernen Gesellschaft zur Metapher des Schaums, da Gesellschaften viel flüssiger, hybrider und undichter sind als ihre homogenen Namen suggerieren (vgl. Sloterdijk 2004, 59).

Sloterdijk fasst also die Moderne als nachmetaphysischen Raumbildungsmodus auf. Die Theorie Habermas, in welcher eine auf Konsens hin ausgerichtete Lebenswelt der Menschen einem System gegenüber steht, greift nach Sloterdijk an den realen Verhältnissen der Menschen vorbei.

Die Sphärologie haftet dem Gesichtspunkt des Pluralismus der Welterfindungen an, welcher durch die Metapher des Schaums veranschaulicht wird, weil jeder Bestandteil des Schaums, also jeder Haushalt in sich selbst abgerundet ist und seine eigene Welt darstellt. Auch sind die Menschen, wie bereits unter Punkt 2.4 besprochen nicht auf Konsens hin ausgerichtet.

Für Sloterdijk gilt, dass wir immer schon in sphärischen Verhältnissen, so wie er sie beschreibt, involviert sind „auch wenn wir aus tiefsitzenden kulturspezifischen Gründen von ihnen abzusehen, an ihnen vorbeizudenken und neben ihnen her zu diskutieren gelernt haben.“ (Sloterdijk 1998, 80)

4.3.3 Verständigung im Schaumberg

An dieser Stelle taucht wohl die Frage auf warum sich Menschen im Sloterdijksschen Schaumberg ähnlich sind oder anders formuliert: Warum bildet sich ein Milieu bzw. eine Subkultur aus und wie erfolgt Verständigung?

Laut Habermas wird Verständigung durch kommunikatives Handeln erreicht (wie unter Punkt 2.3 besprochen). Das Ziel und der Zweck sprachlicher Kommunikation ist immer der Konsens.

Sloterdijk antwortet hingegen auf die Frage warum sich Menschen im regionalen Schaumberg ähnlich sind, mit Gabriel de Tarde – die Bildung eines Milieus oder Subkultur wird weder durch gemeinsame Inspiration (was man im Anschluss an die Mikrosphärologie fälschlicherweise glauben könnte) noch durch sprachlichen Austausch hergestellt, sondern aufgrund einer „mimetischen Ansteckung“, durch die die Menschen ihren Lebensraum auf gleiche bzw. ähnliche Weise entwerfen und versuchen diesen zu sichern (vgl. Sloterdijk 2004, 259).

„»Nachbarn« heißen jetzt die Anwender analoger Immunitätsstrategien, gleicher Kreativitätsmuster, verwandter Überlebenskünste; woraus sich ergibt, dass die meisten »Nachbarn« weit voneinander entfernt leben und sich aufgrund von imitativen Infektionen (heute: transkulturellem Austausch) gleichen.“ (Sloterdijk 2004, 259)

Zur Verständigung, also zur Angleichung von verschiedenen Meinungen kommt es zwischen den Nachbarn, weil sie „im voraus durch imitative Verähnlichung infiziert und durch wirksame Analogien der Lage und Ausstattung vorsynchronisiert sind.“ (Sloterdijk 2004, 260)

Es ist also die gegenseitige Imitation von Nachbarn, die sie einander ähnlich werden lässt und aus dieser die gegenseitige Übereinstimmung resultiert. So wird die Annahme, man könne über Schaumregion- bzw. Milieugrenzen hinaus eine kommunikative Übereinstimmung erzielen, als Illusion entlarvt, weil sich räumlich weit entfernten Nachbarn nicht ähnlich sind; sie leben in anderen „Um-Welten“.

„In medientechnischer Perspektive ist die Schaumzellen- »Gesellschaft« ein trübes Medium, das eine gewisse Leitfähigkeit für Informationen und eine gewisse Durchlässigkeit für Stoffe besitzt. (...) Von jeder Stelle im Schaum aus tun sich Ausblicke ins Angrenzende auf, umfassende Übersichten stehen nicht zur Verfügung – im anspruchvollsten Fall werden innerhalb einer Blase Übertreibungen formuliert, die in vielen Nachbarblasen brauchbar sind. Nachrichten sind selektiv übertragbar, Ausgänge ins Ganze gibt es nicht.“ (Sloterdijk 2004, 61-62)

Demnach sind räumliche Distanzen für das Gelingen von Verständigung maßgeblich ausschlaggebend. Genau an dieser Stelle wird der Einfluss der so genannten Massenmedien ersichtlich, denn was sind sie anderes als „psycho-akustische Inszenierungen“ (1998a, 27), die eine ganze Nation zu einer großen Hörer- und Sehergemeinschaft vereint? Zusammenwachsen kann, „was sich zusammen hört, was sich zusammen liest, was sich zusammen fernsieht, was sich zusammen informiert und aufregt“ (ebd.)

Koexistenz mit anderen bildet eine Grundsituation der Menschen; benachbarte Menschen imitieren sich gegenseitig und bilden so in gleicher bzw. ähnlicher Weise ihren Lebensraum aus, woraus auch ihre Übereinstimmung resultiert. Durch Imitation haben sie ähnliche Lebensmuster gestrickt.

4.4 Explikation anstelle von Revolution

Nachdem die Gotteskugel in der Moderne gesprengt bzw. geplatzt war und das Leben seit der Aufklärung allgemein andere Formen annahm, stellt Sloterdijk die Moderne als einen „formrevolutionären Prozess“ dar (vgl. 1998, 71).

Die Makrosphärologie handelt unter anderem, wie bereits besprochen, von der Globalisierung, die auch im Band der pluralen Sphärologie wieder aufgegriffen wird.

Die terrestrische sowie die vorherrschende virtuelle Globalisierung werden darin als „Weltformkatastrophen“ der Moderne (Sloterdijk 1998, 72) beschrieben. Die Moderne leidet unter einem Formproblem, welches sich vor allem durch globale Märkte und Massenmedien als „akuter Weltkrieg der Lebensformen und der Informations-Waren“ (ebd.) darstellt.

Trotz dieses „Weltkriegs“ lautet der wahre und wirkliche Grundbegriff der Moderne laut Sloterdijk aber nicht Revolution, sondern Explikation. Diese Explikation meint Werden, Weitergehen, Weiterkommen, kurz – die Flucht vor dem status quo (vgl. Sloterdijk 2004, 87). Das gegenwärtige Zeitalter entfaltet die Dinge, Zustände und Themen, mit denen es sich beschäftigt; es analysiert und übersetzt sie neu.

In weitere Folge spezialisiert Sloterdijk diese Explikation als „Atmosphären-Explikation“ (ebd., 126). Die plurale Sphärologie soll nämlich zeigen, dass Atmosphärenbewusstsein im Zentrum der Selbstexplikation der Kultur im 20. Jh. steht (ebd., 161).

Es geht wieder um die für den Menschen (über)lebenswichtigen Immunsysteme. Das Projekt der Moderne sollte demnach „erfolgreiche Designs von lebhaften Immunverhältnissen“ hervorbringen (Sloterdijk 1999, 1003). Was ist für die Menschen überlebenswichtig? Die Luft, in der sie leben. So wird es notwendig, technisch präzisierte Immunsysteme aus den älteren Immunstrukturen auszugliedern und zu kultivieren. Sloterdijk prognostiziert, dass sich „Air conditioning“ als das raumpolitische Grundthema des kommenden Zeitalters durchsetzen wird und explizite Klimapolitik und Klimatechnik diese Formen von Klimaanlage⁴⁵ möglich machen werden (vgl. ebd., 1007). Für Sloterdijk gilt: „Wo »Lebenswelt« war, muss Klimatechnik werden.“ (ebd., 69)

Da die Menschen sich ihre eigene Umwelt schaffen, schaffen sie auch ihr eigenes Klima in dieser Umwelt. An dieser Stelle folgt in der Sphärologie eine Beschreibung der Geschehnisse, die Atemluftmanipulation zur Kultursache werden ließ; mit anderen Worten erfolgt eine Beschreibung der Katastrophengeschichte des 20. Jahrhunderts.

⁴⁵ Die herkömmlichen Klimaanlage, die in Familienwohnungen, Restaurants und Einkaufszentren für ein angenehmes Klima sorgen, feierten 1980 ihr hundertjähriges Bestehen (vgl. Sloterdijk 2004, 181).

In diesem Jahrhundert gab es die ersten Kämpfe in denen Gas als Mittel eingesetzt wurde um die unmittelbare Umwelt der Menschen, nämlich die Luft, in der sie leben, verpestete und viele Todesopfer forderte. Man wurde zum ersten Mal auf die Luft aufmerksam, die als etwas Selbstverständliches schien und entwickelte Strategien das atembare Milieu der Menschen lebensgefährlich zu manipulieren. Die Rede ist vom ersten deutschen Chlorgasangriff während des Ersten Weltkrieges (vgl. Sloterdijk 2004, 89-91). Mit diesem Angriff wurde nicht mehr auf den Körper des Feindes gezielt, sondern auf dessen Umwelt. Sloterdijk beschreibt weiter, dass die Entwicklung der Gasmaske „ein erster Schritt zum Prinzip Klimaanlage“ war (ebd., 101).

Hier nahm die Katastrophengeschichte des vergangenen Jahrhunderts ihren Anfang, welche später andere Formen annahm. Eine weitere grausame Form war die Gasexekution des Zweiten Weltkriegs sowie die Einführung von Gaskammern zur Hinrichtung Gefangener in den Vereinigten Staaten von Amerika.⁴⁶

Die Erwähnung dieser Beispiele erscheint ausreichend, um den Bereich anzudeuten, in dem sich Peter Sloterdijk als Klimatologe bewegt. In-der-Welt-Sein bedeutet immer ein In-der-Luft-Sein (vgl. Sloterdijk 2004, 127) und das Hauptaugenmerk der Zukunft muss sich um diese Luft, um das Klima, das Atemmilieu sowie die Atmosphäre kümmern. Die immense Bedeutung wird klar, wenn man sich die „exterministisch-atmoterroristischen Praktiken“ (ebd., 129f) des 20. Jahrhunderts vergegenwärtigt.

4.5 Zusammenfassung

Nach der Makrosphärologie sind wir bei der pluralen Sphärologie angelangt, die den Anspruch erhebt, eine Theorie des gegenwärtigen Zeitalters zu sein. Ausgehend von der Moderne, die mit der Aufklärung einsetzte und deren gute Nachricht es war, dass Gott tot sei, kamen wir zur Metapher des Schaums. Gott diente nämlich in der traditionellen Metaphysik immer wieder als Antwort, als Auffangbecken; Gott war ein totalitäres Symbol für die alles umfassende, alles in sich bergende, unendliche Kugel. In der Moderne wurde dieses Konzept durch die Aufklärer wie unter anderem Immanuel Kant, der ein Kritiker einer solchen Metaphysik war, zu Nichte gemacht.

⁴⁶ Siehe hierzu Sloterdijk 2004, Einleitung: ‚Luftbeben. I Der Gaskrieg – oder: Das atmoterroristische Muster‘, 89-126 (im speziellen: 103-117).

Gott ist implodiert aber die Schäume leben – das ist der Grundgedanke der Pluralen Sphärologie, deren Name schon erkennen lässt, dass sie sich dem Prinzip der Pluralität von Welterfindungen verschrieben hat.

Schaum besteht aus vielen einzelnen Blasen, in unserem Fall aus Mikrosphären dyadischer Struktur, die in sphärischen Nachbarschaften in Form von Ko-Isolation leben. Daraus lässt sich schließen, dass jede einzelne dieser Blasen des Humanschaums eine in sich abgerundete Umwelt bildet. Diese Theorie ist auf dem Werk des Zoologen Jakob Johann Baron von Uexküll aufgebaut.

Die Plurale Sphärologie untersucht also reale Raumbildungsmodi und schlägt mit der Metapher des Schaums ein neues Konzept für den Aufbau von Gesellschaften vor. An dieser Stelle wird die Soziologie mit ihrem traditionellen Begriff von Gesellschaft kritisiert, der von einer regierbaren, homogenen Einheit ausgeht. Wenn man Gesellschaft jedoch in Form von Schaum denkt und seine Eigenschaften mit einbezieht, wird bald klar, dass sich dort kein Zentrum festmachen lässt von dem aus die Schaumzellen-Gesellschaft als Einheit betrachtet werden könnte. Sie ist vielmehr ein trübes Medium, das nur eine eingeschränkte Leitfähigkeit von Informationen etc. besitzt. „Jede Lage im Schaum bedeutet eine auf die eigene Blase bezogene relative Verschränkung von Umsicht und Blindheit; jedes In-der-Welt-Sein, als Im-Schaum-Sein verstanden, eröffnet eine Lichtung im Undurchdringlichen.“ (Sloterdijk 2004, 63) Von jeder Stelle aus im Schaum, d.h. von jeder Blase aus hat man einen Ausblick in angrenzende, benachbarte Blasen; an dieser Stelle wird deutlich, dass keine umfassenden Ausblicke zur Verfügung stehen.

Jede Blase stellt eine eigene Umwelt dar in Oppositionen zu den anderen Um-Welten, die sie umgeben. Hier wird die pluralistische Dimension dieser Theorie ersichtlich, die auf dem Theorienkomplex des französischen Soziologen Gabriel (de) Tarde aufgebaut ist. Auch in seinem Werk stand die pluralistische Dimension jedes gesellschaftlichen Zusammenschlusses, jeder sozialen Institution im Vordergrund.

Dieses andere Modell von Gesellschaft stellt den Anknüpfungspunkt an die früher begonnene Debatte zwischen Sloterdijk und Habermas her. Während die Sphärologie die realen Wohnverhältnisse der Menschen in den Vordergrund stellt und untersucht, d.h. die Fragen wo sie sich befinden und wie ihr Zusammenleben aussieht, versucht zu beantworten, untersucht Habermas kommunikativ erzeugte Lebenswelten.

Sloterdijk hält an diesem Punkt jedoch noch einmal fest, dass die Menschen immer schon in Sphären eingebettet sind, die dyadische bzw. multipolare Struktur haben – er geht von Paaren, Haushalten, Betrieben etc. aus und schaut sich ihre Gewohnheiten des Zusammen-Wohnens an. Der Mensch ist immer schon ein in gemeinsamen Sphären verbundenes Wesen und muss nicht durch kommunikative Handlungstheorien dazu gemacht werden.

Der wahre Grundbegriff der Moderne lautet Explikation verstanden als Weitergehen, Weiterkommen anstelle von Revolution! Hier ist der Anschluss zu der in der Makrosphärologie dargelegten Globalisierung. Sloterdijk diagnostiziert einen „Weltkrieg der Lebensformen“, der sich durch die terrestrische und visuelle Globalisierung einstellte. Verdeutlichen lässt sich dieser Gedanke bei der Spezialisierung der Explikation als Atmosphären-Explikation.

Im 20. Jahrhundert fanden die Menschen heraus, wie wichtig die „Um-Welt“ ist, was konkret die Luft meint, in der die Menschen leben und die sie zum Leben benötigen. Die plurale Sphärologie beschreibt beginnend vom ersten Gasangriff des Ersten Weltkriegs bis zur Gasexekution des Zweiten Weltkriegs, wie die Manipulation der Atemluft als Formen von Explikation zur Kultursache wurde.

4.6 Die Kritik an der Netzmetapher

Im Anschluss an die Schaummetapher und dem mit ihr beschriebenen Gesellschaftsbegriff wäre noch hinzuzufügen, dass Sloterdijk nicht nur bei der Rede von Gesellschaft, dem Schaum den Vortritt lässt, sondern auch bei der oft verwendeten Rede vom Netz bzw. sozialem Netzwerk.

„Mit dem Konzept der Ko-Isolation im Schaum lässt sich die Irreführung durch die überspannte Netz-Metapher korrigieren, von der sich zu viele Autoren zu viel versprochen ...“ (Sloterdijk 2004, 257)

Es steht immer noch die Frage im Raum wie das Zusammenleben der Haushaltsblasen im Schaumberg funktioniert und wie es sich gestaltet. Konkret geht es hier um die „sozial-morphologisch angemessene Beschreibung von Wohnanlagen, Apartmenthäusern und Siedlungen“ (Sloterdijk 2004, 255).

In diesen Fällen soll laut Sloterdijk nicht von Netzen die Rede sein, weil Netze nur durch Linien miteinander verbundene Punkte darstellen. Diese Punkte fungieren also nur als Schnittstellen. Auch hier wird die Schaummetapher bevorzugt weil sie im Gegensatz zum Netz die Eigenräumigkeit der einzelnen Kammern im Schaum, der einzelnen Blasen hervorhebt. Die Blasen bilden nicht nur Schnittstellen – die Sphärologie schreibt jeder Blase einen Raum mit einer eigenen Umwelt zu.

Warum in Netzstrukturen denken?

Weil das Netz eine vereinfachte zweidimensionale Struktur bietet, die auf soziale Verhältnisse leicht umgelegt werden kann. Der Schaum hingegen, besser jede Blase im Schaum, hat ihr ausgedehntes Volumen und ist somit dreidimensional. Die Schaummetapher möchte in diesem Sinne die Eigenständigkeit der einzelnen Bestandteile in Form ihrer Blasen hervorheben. Jede Blase dyadischer Struktur ist gekennzeichnet durch eine gewisse Eigengesetzlichkeit von Sinnproduktionen und so möchte die Sphärologie die Abkoppelung der einzelnen Blasen von äußeren sozialen Funktionen in den Vordergrund rücken. Jede Blase ist in gewisser Weise ein Original, das ein sich geschlossenes System darstellt und das nicht einfach nur als Schnittpunkt zweier Linien veranschaulicht werden kann (vgl. Sloterdijk 2004, 255-257).

4.7 Die Schaummetapher im Anschluss an Deleuze/Guattari

Nach der detaillierten Auseinandersetzung mit der Metapher des Schaums, die den traditionellen soziologischen Begriff der Gesellschaft sowie den Begriff des Netzes ersetzen soll, folgt eine weitere Bestimmung von Schaum: „Schäume sind Binnenraum-Rhizome“ (Sloterdijk 2004, 302) heißt es in der pluralen Sphärologie.

Hier wird der Bezug zum Werk von Gilles Deleuze und Félix Guattari sichtbar, der sich auch an früherer Stelle schon zeigte, als es hieß, dass Leben sich „auf ineinander verschachtelten simultanen Bühnen“ artikuliert und sich „in vernetzten Werkstätten“ produziert und verzehrt (Sloterdijk 2004, 24). Diese Zitate Sloterdijks lassen an das Schlüsselwerk von Deleuze und Guattari *Tausend Plateaus* denken.

Der französische Philosoph Gilles Deleuze (1925-1995) studierte an der Sorbonne und gehörte der post68er-Generation an. Bekannt wurde er durch die mit dem amerikanischen Psychiater und Lacan-Schüler Félix Guattari (1930-1992) entstandene Schrift *Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie I* von 1972, die eine Mischung aus Philosophie und Psychoanalyse ergibt. Darin wurde die Universalität des Freudschen Ödipus-Komplexes in Frage gestellt und es erfolgte eine Neubewertung der Psychosen. Das Werk ist inhaltlich sowie stilistisch bewusst antiwissenschaftlich gehalten und trägt so seine Kritik an den klassischen Denkschemata und den Wissenschaftstheorien nach Außen. Der Fortsetzungsband *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie II*, der 1980 erschien, war immer noch vom Geist der 68er-Revolution geprägt und wollte durch ein ebensolch revolutionäres Denken eine neue Denkbewegung in Gang setzen. Es wurde versucht der abendländischen Subjektphilosophie den Garaus zu machen und kann deshalb als anti-idealistische Geschichtsphilosophie gelesen werden. Es werden rationalistische Philosophien, im speziellen der Hegelianismus kritisiert. Es soll mit dem Subjekt-Objekt-Dualismus gebrochen werden; in Anlehnung an das Werk Gabriel de Tarde⁴⁷ betonen Deleuze und Guattari die Kraft der Affekte und treten für Mannigfaltigkeit, Werden, Nomadismus etc. ein. Beide Werke können als Auseinandersetzung mit dem Strukturalismus als Fortsetzung vom Marxschen Kapital gelesen werden. Sie versuchen die abendländische Subjektphilosophie zu beenden und zeigten in vielen Gebieten wie z.B. der Psychoanalyse, Soziologie, Anthropologie, Architektur, um nur einige zu nennen, große Wirkung. Sie beeinflussten auch das Werk des zeitgenössischen Philosophen Antonio Negri⁴⁷.

4.7.1 Schaum als Binnenraum-Rhizom

Der Begriff des „Rhizoms“ stammt aus der Einleitung des gemeinsamen Werkes von Deleuze und Guattari *Tausend Plateaus* und erschien später auch als Einzelpublikation. Ursprünglich stammt dieser Begriff aus der Botanik und bedeutet Wurzelstock.

⁴⁷ S. dazu Punkt 4.11.2 Das *Empire* als Verwöhnungsraum?

Er wurde von Deleuze/Guattari übernommen und soll eine Alternative zum Strukturbaum der Wissenschaften darstellen, der in der abendländischen Philosophie seit Platon den Prototyp hierarchischer Organisationsmodelle binärer Logik verkörperte, da sich jede Verästelung in zwei teilt und jeder Punkt hierarchisch genau bestimmt ist. Die Differenz der Einheit wird somit untergeordnet und die Vielheit als abgeleitet verstanden.

Dagegen haben Deleuze/Guattari mit dem Begriff Rhizom eine Metapher gefunden, die ein wild wucherndes Wurzelwerk verkörpert, in dem jeder Punkt mit allen verbunden ist. Damit wird eine Vernetzung wiedergegeben, die kein Zentrum und keine Hierarchie besitzt.

„Das Rhizom ist eine Kraft, ein Phylum, die sich entlang einer unbezähmbaren Linie baumartiger Differenzierungen öffnet, in einem Prozeß, in dem sich die Singularität immer weiter singularisiert. In diesem Reichtum der Produktion von Singularität stellt sich der Lebenszusammenhang als ein Ensemble von Beziehungen dar: Einheit und Mannigfaltigkeit, Konnexion und Heterogenität, Abbrüche und Horizonte treten in einer sich fortwährend erneuernden Kartographie zusammen und bilden unablässig expandierende, nicht zentrierte Systeme.“⁴⁸

Um mit der oben besprochenen, kritisierten Dualität des Baum-Modells zu brechen, haben sie ein positives Modell vorgeschlagen, in dem Vielheiten, Variationen, Schichten, Heterogenität im Vordergrund stehen.

Da es keine einheitliche Beschreibung der Welt gibt und geben kann, scheint die Metapher des Rhizoms eine gelungene Alternative darzustellen. Genauso wenig wie Denken in vorgegeben Schemata abläuft, läuft auch das Leben nicht in solchen ab, sondern ereignet sich auf „tausend Ebenen“ zugleich.

Deleuze/Guattari haben versucht sozialen Raum durch ein netzartiges, rhizomatisches Prinzip zu strukturieren und wenn die Sphärologie dem Schaum eine „Binnenraum-Rhizom-Struktur“ zuschreibt, will sie damit ihr pluralistisches Prinzip bestätigen.

⁴⁸ Deleuze/Guattari zit. nach Negri, Toni, Art. ‚Tausend Plateaus des neuen historischen Materialismus‘, In: Härle (Hg.) 1993, 51-52.

4.8 Die Insel als Weltmodell

Im letzten Teil wurde auf die Struktur der Sloterdijksschen Schäume eingegangen und versucht diese mit Hilfe der Metapher des Rhizoms in Anlehnung an Deleuze/Guattari zu beschreiben. Hier wird noch einmal auf die Struktur der Schäume eingegangen, jedoch steht der Prozess des Entstehens der einzelnen Blasen als „Binnen-Welten“ und ihr Zusammenschluss zum Schaum im Vordergrund. Hierfür wird die Welt mit einer Insel verglichen: „Uns interessiert eine sphärologische Theorie der Insel, mit der sich zeigen lässt, wie beseelte Binnenwelten möglich werden und wie Weltenvielheiten analogen Typs sich zu Archipelen oder Rhizomen des Meeres zusammenschließen.“ (Sloterdijk 2004, S.310)

Warum wird die Welt mit einer Insel verglichen?

Einerseits, weil die Insel als Weltmodell eine eigene Flora, Fauna und Menschenpopulation besitzt und dort ein bestimmtes Klima sowie bestimmte Sitten herrschen. Andererseits, weil eine Insel durch das Meer vom übrigen Weltzusammenhang getrennt und so auf sich selbst gestellt ist, so wie auch die Welt(kugel) vom übrigen Universum getrennt ist (vgl. Sloterdijk 2004, 311-313).

Die Rede von der Welt bzw. der Insel ist irreführend, denn so wie es eine Vielzahl von Inseln gibt, ist in der Sphärologie auch nicht von einer Welt die Rede, sondern von Welten.

4.8.1 Drei Inseltypen und ihre Entstehung

Sloterdijk unterscheidet in der pluralen Sphärologie drei Inseltypen:

- Den ersten Inseltyp stellen die „absoluten Inseln“ dar, die jede auf ihre Weise völlig isoliert ist; als Beispiele gelten Schiffe, Flugzeuge und Raumstationen. Schiffe werden so wie die natürlichen Inseln durch das Element Wasser isoliert, während bei Flugzeugen und Raumstationen das isolierende Element die Luft ist.
- Für den zweiten Inseltyp stehen „klimatische Inseln“, also Gewächshäuser, deren Atmosphären durch technische Mittel künstlich erzeugt werden.

- Und der dritte Inseltyp wird von „anthropogenen Inseln“ verkörpert, die so gebaut sind, dass auf ihnen, vereinfacht gesagt, durch einen herrschenden „Brutkasteneffekt“ Menschen entstehen (vgl. Sloterdijk 2004, 316).

Wie diese Beschreibungen erahnen lassen, stehen bei jedem dieser Inseltypen verschiedene Faktoren im Vordergrund. Die „absoluten Inseln“, welche den natürlichen Inseln gleichen werden jeweils durch ein Element, meist Wasser oder Luft isoliert und bilden aus diesem Grund etwas Eigenständiges. Bei den „klimatischen Inseln“ steht die in ihnen erzeugte Atmosphäre im Vordergrund, so wie bei den „anthropogenen Inseln“ menschliche Faktoren (vgl. ebd. 357).⁴⁹

Die anthropogene Insel oder: Vom Homo sapiens zum Menschen

Bei Sloterdijk steht bei der Rede der anthropogenen Inseln die Frage im Vordergrund, wie sich inselbewohnende Lebewesen kraft ihrer Isolation zu Menschen verwandeln konnten und spricht dieser Verwandlung ein topologisches Geheimnis zu. Er geht bei den inselbewohnenden Lebewesen von einem „menschenbrütenden Primatenkollektiv“ (Sloterdijk 2004, 358), den Hominiden aus.

Wie und warum bewirkte nun das primitive Zusammensein dieser Hominiden einen Selbst-Isolationseffekt der die Kulissen zur Menschwerdung bereitstellte?

Sloterdijk beschreibt die Geschichte der Menschheit mit einer Portion „anthropologischer Phantasie“, beginnend vor zwei Millionen Jahren mit einem „lang anhaltenden Seebeben“, dessen Folge „abertausende von anthropophorischen Inseln“ waren, die von besagten Hominiden bewohnt waren. In Folge bildeten sich in diesen Horden „menschenformende Binnenklimata“ (ebd. 359) aus und aus einiger dieser Gruppen entwickelte sich die spätere Sapiens-Linie.

Wie das vor sich ging und welche Bedingungen dazu erfüllt sein mussten, zeigt das Modell der Anthroposphäre als neun-dimensionaler Raum, auch als „Menschentreibhaus“ bezeichnet (Sloterdijk 2004, 496).

⁴⁹ In der pluralen Sphärologie wird auf alle drei Inseltypen ausführlich eingegangen; im Rahmen der vorliegenden Arbeit wird jedoch nur der dritte Inseltyp, die anthropogenen Inseln, behandelt. Zu den anderen Inseltypen: S. Sloterdijk 2004, 317-357.

Um den genauen Sinn dieser neun Dimensionen wiederzugeben, wurden sie wörtlich übernommen:

- 1 „das Chirotop, das den Wirkungsbereich der menschlichen Hände umgreift, die Zone des Zuhandenen und Vorhandenen, die Handlungs-Umwelt im buchstäblichen Sinn, in der die primären sachlichen Manipulationen, die ersten Würfe, Schläge und Schnitte, charakteristische Ergebnisse in der Umwelt zeitigen,
- 2 das Phonotop (oder Logotop), das die vokale Glocke erzeugt, unter der die Zusammenlebenden aufeinander hören, miteinander reden, einander Befehle erteilen und einander inspirieren,
- 3 das Uterotop (oder Hysterotop), das der Ausweitung der Bemutterungszone und der politischen Metaphorisierung von Schwangerschaft dient und eine Zentripetalkraft hervorbringt, die von den Erfassten auch in größeren Einheiten als Zugehörigkeitsgefühl und gemeinsames existentielles Fluidum erfahren wird,
- 4 das Thermotop, das die Gruppe als ursprüngliche Vorteilsnehmer von geteilten Herdeffekten integriert, derentwegen die Heimat süß ist und die die Matrix aller Komfort-Erfahrungen darstellen,
- 5 das Erototop, das die Gruppe als einen Ort der primären erotischen Übertragungsenergien organisiert und als Eifersuchtsfeld unter Stress setzt,
- 6 das Ergotop (oder Phallotop), in dem eine gruppenweit wirksame väterliche oder priesterliche Definitionsgewalt einen *sensus communis*, ein Decorum und einen Kooperationsgeist erzeugt, aus welchem gemeinsame, in der Notwendigkeit begründete Werke (*erga, munera*) formuliert und arbeitsteilige Funktionen ausgegliedert werden, bis hin zur Einberufung der Mitglieder in den Maximalstress, den Krieg, der als das Hauptwerk einer zum Siegen auserwählten Gemeinschaft verstanden wird,
- 7 das Alethotop (oder Mnemotop), durch welche eine lernende Gruppe sich als Hüter ihres Erfahrungskontinuums konstituiert und sich als Wahrheitssammelstelle mit eigenem Geltungsanspruch und eigenem Falsifikationsrisiko in Form hält,
- 8 das Thanatotop oder Theotop (beziehungsweise Ikonotop), das den Ahnen, den Toten, den Geistern und Göttern der Gruppe einen Offenbarungsraum oder eine semiotische Klaviatur für signifikante Manifestationen von drüben anbietet,
- 9 das Nomotop, das die Zusammenlebenden durch gemeinsame »Sitten«, durch Arbeitsteilung und reziproke Erwartungen aneinander bindet, wobei durch Tausch und Kooperationswartung eine imaginäre Tensegrität, eine Sozialarchitektur aus gegenseitigen Erwartungen, Nötigungen und Widerständen, kurzum eine erste Verfassung, entsteht.“ (Sloterdijk 2004, 362-363)

Warum ist nun für die plurale Sphärologie, die vorgibt eine Theorie der Gegenwart zu sein, eine anthropologische Theorie der Menschwerdung als Beschreibung der anthropogenen Insel bedeutsam?

Weil sie bei der Umformulierung der traditionellen Gesellschaftstheorie in die Sprache der Raum-Vielheiten bzw. Schäume Aufschluss gibt, in diesem Sinne, dass jede einzelne Zelle im Schaum nun als „Mikro-Insulation“ gedacht werden muss, „die das komplette Muster der Neundimensionalität in starker Einfaltung in sich trägt.“ (Sloterdijk 2004, 498)

Damit steht fest, dass jede Blase im Schaum, also jedes Paar, jeder Haushalt etc. eine Miniatur des ganzen Anthropotops bildet, was es beinahe verbietet bei der Summierung dieser Blasen von einer Gesellschaft zu sprechen.

An dieser Stelle kommt das a-humanistische Denken Peter Sloterdijks zur Geltung, denn sein Denken geht nicht nur vom Menschen und allem Menschlichen aus. Er geht auf Strukturen ein und bezieht die Natur mit allem Nicht-menschlichen mit ein. Bei der Rede dieses Menschentreibhauses, hat er hervorgehoben, dass sowohl menschliche wie nicht-menschliche Symbioten koexistierten (vgl. Sloterdijk 2004, 493).

An dieser Stelle der Sphärologie wird deutlich, dass Sloterdijk das Verhältnis zwischen den Menschen und einer so genannten äußeren Natur zu beschreiben versucht. Es geht darum, die Natur nicht als eine äußere Macht aufzufassen, denn in Wahrheit nämlich war „die relevante Natur immer schon ins Innere des anthropischen Treibhauses mit hineingenommen.“ (ebd.)

Die Hominidengruppe machte sich bei der Menschwerdung auf, um das neun-dimensionale Reich zu durchschreiten und ihre animalischen Voraussetzungen zurückzudrängen. Sloterdijk identifiziert, dass dieser Theorieansatz für zeitgenössische Theorien unverzichtbar ist. Wenn man bedenkt, dass jedes Paar, jeder Haushalt diese Stufen durchschreitet und auch in einem Haushalt menschliches sowie nicht-menschliches (Radio, Fernsehen, Internet etc.) koexistiert, wird die Verbindung dieser anthropologischen mit der zeitgenössischen Theorie verstehbar.

Beim traditionellen Gesellschaftsbegriff fehlen Tiere, Technik, Medien, Umwelt etc. die Sloterdijk jedoch in seiner ganzen Theorie immer mit einbezieht, teilweise jedoch ohne sie explizit anzusprechen.

4.9 Die Noosphäre von Teilhard de Chardin

Wenn Sloterdijk die anthropogenen Inseln als Orte beschreibt „dessen Bewohnern über die Welt und sich selbst in ihr ein Licht aufgeht“ (2004, 427), lässt das an das Konzept der Noosphäre von Pierre Teilhard de Chardin denken.

Dieser beschäftigte sich Zeit seines Lebens mit dem Thema der Evolution und schrieb dem Menschen als dem einzigen denkenden Wesen eine ganz besondere Stellung zu. Mit dem Eintreten des Menschen in den Kosmos und seiner Fähigkeit zu denken und zu reflektieren, bildete er eine besondere Schicht aus, die sich über das Tier- und Pflanzenreich erhob und sich über die gesamte Erde ausbreitete. Diese Schicht wird als Noosphäre bezeichnet.

Der 1881 geborene Franzose Teilhard de Chardin hatte nach philosophischen, theologischen und naturwissenschaftlichen Studien von 1922 bis 1926 eine außerordentliche Professur für Geologie am Institut Catholique von Paris inne. Aufgrund seiner evolutionistischen Anschauungen wurde der Jesuit jedoch in ein zwanzigjähriges Exil nach China geschickt.

Als Paläontologe gelangte er nicht nur in China sondern auch in anderen Ländern wie Indien, Java und Afrika zu hoher Geltung. In seinen Schriften versucht er die christlichen Schöpfungsgedanken mit der anthropologisch verstandenen Evolution zu verbinden. Neben zahlreichen Schriften, stellte er 1940 sein Hauptwerk *Le phénomène humain* (Deutsche Übersetzung: *Der Mensch im Kosmos*) fertig, das jedoch erst nach seinem Tod veröffentlicht wurde, weil ihm die Obrigkeit der Kirche Roms das Imprimatur verweigerte. Gestorben ist er 1955 in New York.

Mit seiner *Kosmogense* hinterließ er einen neuen Entwurf einer Anthropologie.

In seinen naturwissenschaftlichen Studien will Teilhard de Chardin die Stellung des Menschen als zoologische Gruppe beschreiben und eine Brücke zwischen Biologie und Physik schlagen. Dabei betont er immer wieder, dass er mit seinen Untersuchungen keine Erklärungen gibt bzw. geben möchte, sondern das Ziel seiner Studien immer Sehen, eine Schau ist und er diese Schau darzustellen versucht.

Der Mensch als „ein Tier unter anderen“ (Teilhard de Chardin 1999, 163), in weiterer Folge als ein placentales Säugetier bezeichnet, denn ein Embryo kann geschützt und genährt durch ein besonderes Gewebe, die Plazenta, so lange im Mutterleib bleiben, bis es bei seiner vollkommenen Reife angelangt ist.

Dennoch bildet der Mensch das geheimnisvollste unter allen Tieren und stellt eine „Krönung des Lebendigen“ dar (Teilhard de Chardin 1997, Vorbemerkung, 9), weil er fähig ist zu reflektieren und zu denken, was ihn den anderen Tiere überlegen macht.

Der Mensch besitzt ein Ichbewusstsein, welches ihn befähigt, sich auf sich selbst zurückzuziehen und sich bewusst zu sein, dass er etwas weiß. Dieses reflektierende Wesen hat die Fähigkeit eine vorher noch nie da gewesene Sphäre zu bilden. Für Teilhard de Chardin stellen demnach Abstraktion und Logik, Erfindung, überlegte Wahl, um nur einige von den Tätigkeiten des Innenlebens zu nennen, Gärungen dieses neuen Zustands dar, der aus sich explodiert. Er wirft in Folge auch die Frage auf, ob wir denn sicher sein können, dass nur Menschen die reflektierenden und demnach intelligenten Wesen sind, denn auch „das Tier weiß“ (Teilhard de Chardin 1999, 166). Aber sicher ist auch, dass das Tier nicht weiß, dass es weiß. Demnach bleibt dem Tier das Gebiet, in dem sich Menschen bewegen, verschlossen.

Es herrscht also beim Vergleich zwischen Mensch und Tier nicht nur ein Stufenwechsel sondern auch ein Naturwechsel in der Evolution vor. Das Leben, welches aus Bewusstsein aufgebaut ist, konnte nicht in seiner Richtung fortgehen, ohne dass eine Umbildung in der Tiefe, eine psychische Umbildung stattfand, welche eine Revolution psychischer Art darstellte. Wenn man die Evolution als eben diese psychische Umbildung versteht, dann kann es in der Natur nicht nur einen Instinkt geben, sondern eine Menge von Instinktformen. Jede dieser Formen ist zur Lösung eines bestimmten Lebensproblems bestimmt und deshalb haben die verschiedenen Tiere unterschiedliche Instinkte. Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, würde jede Instinktform danach streben, Intelligenz zu werden, was jedoch nur beim Menschen gelungen ist. Wenn man an die höheren Tiere, insbesondere die großen Affen denkt, dann ist festzustellen, dass sich ihre Intelligenz sozusagen in der Nachbarschaft von der des Menschen befindet, was dazu führt den Menschen als ein Endergebnis in der Reihe der Tierarten zu betrachten (vgl. ebd., 173-178).

Der Zonenaufbau unseres Planeten beginnt mit der metallischen, zentralen Barysphäre, die von der felsigen Lithospäre umgeben ist, welche selbst wiederum von den flüssigen Schichten der Hydrosphäre und von der Atmosphäre überdeckt ist. Diese vier Zonen sind von der lebenden Zone, die aus Pflanzen und Tieren besteht, überzogen.

Nachdem sich aber die Entwicklungsformen des Geistes in der Geschichte der Evolution herausstellten, wurde eine weitere Hülle festgestellt, die sich seit ihrer ersten Blüte am Ende des Tertiärs oberhalb der Welt der Pflanzen und Tiere ausgebreitet hat. Mit der Gruppe des Homo sapiens wurde das Halbdunkel der frühen Menschheit verlassen und es kam zum Phänomen Mensch. Es handelt sich nun um die denkende Schicht, die sich außer und über der Biosphäre⁵⁰ ansiedelte, nämlich um die Noosphäre.

Der Mensch, zunächst als bloße Spezies, der aber durch seinen ethnisch-sozialen Zusammenschluss darüber hinauswächst, stellt demnach mehr als nur eine bloße Gattung bzw. zoologischen Zweig dar. Um den Menschen klassifizieren zu können genügt es nicht einen Ordner mehr in der Systematik anzulegen; er stellt in zoologischer Sicht eine isolierte Form dar. Trotzdem der Mensch anatomisch von den höheren Tieren keinen großen Unterschied darstellt, leitet die Menschwerdung ein neues Zeitalter ein denn neben der Reflexion und dem Bewusstsein kam die Seele in die Welt. An dieser Stelle ist auch festzuhalten, dass der Mensch und mit ihm die Noosphäre ganz still und auf fast unmerkliche Weise in die Welt eingetreten ist; erst seine unverwüthlichen Steinwerkzeuge bezeugen sein Eintreten in die Welt und von den Paläontologen richtig wahrgenommen, wird er erst als die Besiedelung der alten Welt (vom Kap der guten Hoffnung bis Peking) stattfand und Spuren hinterließ (vgl. Teilhard de Chardin 1999, 181-185).

Für Teilhard de Chardin steht auch fest, dass die Erde beim Menschen keinesfalls am Ende ihrer biologischen Möglichkeiten angelangt ist. Er behauptet sogar, dass der Höhepunkt in der Entwicklung des Menschen noch nicht erreicht wurde (vgl. ebd.1997, 119f).

Nach der Bildung der Noosphäre und der Besiedelung der Erde wird in den Studien Teilhard de Chardins die Entwicklung der Kultur und die Herausbildung des Individuums behandelt.

⁵⁰ Unter Biosphäre wird die Hülle aus organischer Substanz verstanden, mit der die Erde überzogen scheint (vgl. Teilhard de Chardin 1997, 41f).

Geschichtlich gesehen entspricht unsere Epoche nach De Chardin einem Höhepunkt der Expansionsstufe der Noosphäre und so erreicht auch die Unabhängigkeit des Einzelmenschen und die damit verbundene Isolierung ihr Höchstmaß. Er spricht in diesem Zusammenhang sogar von einer Krise in der Entwicklung des Individuums bei einer sich verengenden Welt.

Nach Teilhard de Chardin stellt die Noosphäre und in weiterem Sinne auch die Welt selbst nicht nur eine geschlossene, sondern eine zentrierte Gesamtheit dar. Auch wenn die Schichten der so genannten Kuppel aus Raum und Zeit sich unendlich ausbreiten, müssen sie an einem Punkt auch wieder zusammen fallen und diesen Punkt benennt er mit Omega (vgl. Teilhard de Chardin 1999, 266f). In diesem Punkt strebt das Wachstum der Noosphäre auf ihre Reife zu, was auch bedeutet, dass die Menschheit in dort in einem Geist zusammenwächst.

Wenn man diesen Punkt nun als den Abschluss dieser Kuppel betrachtet, so ergibt sich für Teilhard de Chardin für die Evolutionstheorie das Problem Gott. Für ihn stellt Gott „das Haupt der Evolution“ (ebd. 1997, 129) dar.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass sich aufgrund der vorliegenden Erkenntnisse, jedes Lebewesen wie eine Ellipse um zwei Brennpunkte formatiert. Stoffliche Organisation stellt den einen Brennpunkt dar und psychische Konzentration (Bewusstsein) den anderen. Während des fötalen und frühkindlichen Stadiums herrscht kein Bewusstsein vor; mit der Entwicklung des Menschen jedoch wird der Einfluss dieser psychischen Konzentration immer stärker und am Übergang zum Denken kehren sich die Verhältnisse von den Stärken der beiden Brennpunkte um. In diesem Sinne gerät das Bewusstsein immer stärker unter den Einfluss von Omega und fällt schließlich mit ihm zusammen. Nach diesem zielgerichtet aufgebauten Evolutionsschema findet die denkende Welt beim Ziel Jesus Christus in ihrer Einheit zusammen (vgl. Teilhard de Chardin 1997, 128f).

Nach dieser Darstellung wird ersichtlich, dass die Noosphäre ein theologisch geprägter Begriff ist, der jene geistige Evolution meint, in der die Menschheit in einem Geist zusammenwächst und auf ihr Ziel, nämlich Jesus Christus zusteuert. „Der Geist (...) webt den Teppich der Noosphäre und breitet ihn aus.“ (Teilhard de Chardin 1999, 193)

Mit dem Menschen als ein Tier unter anderen, kam das Denken und Reflektieren in die Welt; diese denkende Schicht siedelte sich oberhalb der Biosphäre an und herrscht über alles Lebendige.

Auch Sloterdijk ist mit seiner Theorie der Anthroposphäre am Eintritt des Menschen in den Kosmos interessiert. Nur bei Durchschreitung aller neun Dimensionen dieser Sphäre konnte sich aus mancher Hominidengruppe ein Sapiens-Stamm entwickeln. Viele Bedingungen mussten erfüllt sein, damit die Menschwerdung zu Stande kam. Für seine Theorie ist besonders wichtig, dass, die Durchschreitung dieser neun-dimensionalen Anthroposphäre nicht nur zum Menschen führte, sondern dass jeder Haushalt diese neun Dimensionen in sich trägt. Die „anthropogenen Inseln“ sind Beispiele für komplexe Raumschöpfung, die in jeder Haushaltsblase in vereinfachter Form gegeben ist. Sloterdijk hebt ganz besonders das Klima hervor, den Treibhauseffekt, der in der Anthroposphäre herrschen musste, um zum Sapiens-Stamm zu führen und weist damit auf die Klimatisierung jedes bewohnten Raumes hin. Jeder Haushalt also hat seine eigene Umwelt, in der ein ganz spezielles Klima herrscht. Somit weiß die Theorie der Schäume die plurale Welterfindung, die in ihnen stattfindet, auch an diesem Punkt bestätigt

An dieser Stelle kommen wir noch einmal zum Begriff der Noosphäre zurück, der in der Neuzeit von Medientheoretikern entlehnt und für die Netzszene verwendet wurde; dabei wurde er jedoch von seiner ursprünglich theologischen Bedeutung befreit und für die Deutung der digital vernetzten Geisteswelt verwendet.

Auch der Medientheoretiker Marshall McLuhan scheint sich auf dieses theologische Konzept Teilhard de Chardins zu beziehen, wenn er von der elektrischen Erweiterung der menschlichen Sinne spricht, die sich rund um den Globus legen.⁵¹

Das Konzept der „denkenden Schicht“ (Teilhard de Chardin 1999, 183), die sich oberhalb der Tier- und Pflanzenwelt ausbreitete, steht dem der „modernen Wahrnehmungsfähigkeit“, die die „menschliche Familie zu einer (...) universalen Membran“ zusammenschließt (McLuhan 2002, 37), sehr nahe.

⁵¹ S. Punkt 3.5 „Das Konzept des global village von Marshall McLuhan“

4.10 Die medial ausgestatteten Apartments oder die Inseln der Singles

Bevor auf die Zeitdiagnose der Sphärologie eingegangen wird, muss nach der ausführlichen Beschreibung der Mikrosphären dyadischer Struktur, also der Haushalte, die aus mindestens zwei Polen bestehen, auf die vielen Singles unserer Gesellschaft eingegangen werden.

Auch hierzu gibt die Sphärologie eine konkrete Antwort. Es ist eine Tatsache, dass die moderne Gesellschaft die Form des „monadischen Wohnens“ (Sloterdijk 2004, 582) hervorbrachte, in der eine „Symbiose des alleinlebenden Individuums mit sich selbst und seinem Environment“ (ebd.) stattfindet. Der im Apartment lebende Single, der in keiner Beziehung zu einem Partner lebt, geht also eine Paarbildung mit sich selbst ein und dabei helfen ihm die entwickelten Wohn- und Medienformen.

„Zur Verwirklichung der Selbstpaarung sind die Medien vorauszusetzen (...) – es sind dies die gängigen medialen Träger der Selbstergänzung, die ihren Benutzern ein ständiges Zurückkommen auf sich selbst und *eo ipso* die Paarbildung mit sich selbst als inneren Überraschungspartner erlauben.“ (Sloterdijk 2004, 584)

Die Medien liefern dem Einzelnen immer neue, vorher noch nie da gewesene Situationen, die einen Prozess eines inneren Dialoges hervorrufen, der mit sich selbst als dem inneren Anderen geführt wird. Es kommt zur „Selbstergänzung“, der „Selbstsorge“, „Selbstmodellierung“ und „Selbstpaarung“ vorausgehen.⁵²

Die Massenmedien sind es, die die Fähigkeit besitzen die Alleinlebenden telekommunikativ zu versammeln und das beginnt schon in der Früh mit dem Einschalten des Radios und dem damit verbundenen Eintritt in das „Geräusche-Universums des Kollektivs“ (Sloterdijk 2004, 592).

Der Alleinlebende ist also für seine Resozialisierung selbst verantwortlich und zwar in dem Masse wie er durch die bedachte Medienwahl über die ihm ins Haus gelieferten Inhalte entscheidet. Fernsehen stellt dabei „ein visuell erweitertes Radio“ dar (ebd., 594). Sloterdijk macht eine Unterscheidung in Ein- und Zweiwegmedien.

⁵² Das Apartment bildet ein „Miniatur-Erototop“, in dem auch Autoerotik gelebt wird. S. dazu Sloterdijk 2004, 599-601.

Das Radio, TV, Zeitungen und Bücher werden zu den Einwegmedien gezählt, weil die Möglichkeit, darauf unmittelbar zu antworten und somit einen Retourweg herzustellen, sehr eingeschränkt ist. Das Telefon und Internet als "Fortsetzung des Telefons mit visuellen Mitteln" (Sloterdijk 2004, 596) werden zu den Zweiwegmedien gezählt, weil sie auf zwei Wegen funktionieren und die beste Anbindung an die Welt darstellen.

An früherer Stelle war vom Prinzip der räumlichen Nachbarschaft die Rede, welches jetzt durch die telefonische Nachbarschaft erweitert wird. So wie man in der Vormoderne von Gott als dem starken Absender von Botschaften ausging, der Heilige, Priester und Propheten als Überbringer dieser Botschaften auf die Erde sandte, setzt die Moderne „auf Fernabsender wie das Genie und den Börsenberichterstatte" (ebd., 597). Es geht zunehmend darum, seine Nähebeziehungen auf Fernbeziehungen umzuwandeln, was auch bedeutet, dass dem Leben in der Ferne genauso viel Bedeutung beigemessen wird wie dem in der unmittelbaren Nähe.

4.11 Die Zeitdiagnose der Sphärologie

„Es ist ihr [der Sphärologie – Anm. d. Verf.] darum zu tun, mit neuen Beschreibungsmitteln an die Rekonstruktion von konsubjektiven oder surrealen Animationsräumen heranzugehen.“ (2004, 722)

Am Ende der pluralen Sphärologie sind wir nach einigen Ausführungen über das Zusammenleben der Menschen im Haushalt, der Haushaltsblasen im regionalen Schaumberg bis hin zum Zusammenleben im Nationalstaat bei einer Zeitdiagnose angelangt.

Diese Diagnose widmet sich der Beantwortung der Fragen, wovon das Leben der westlichen Menschen in dieser Zeit bestimmt wird und wonach sie es ausrichten.

Dazu müssen wir in das 20. Jahrhundert zurückkehren, in dem tief greifende gesellschaftspolitische Veränderungen stattfanden, die bis in die Gegenwart wirken. Es erfolgte eine Umverteilung des Kapitals und die „Massen“ wurden in die Verteilung des Reichtums einbezogen. Die Ärmern konnten also erstmals an den bisherigen Privilegien der Reichen teilhaben.

Diese Teilhabe stützte sich laut Sloterdijk auf sieben Punkte, die die Modernisierung mit sich brachte, nämlich auf:

- die wissenschaftliche Forschung;
- die technischen Erfindungen;
- die Attraktivität am Unternehmertum;
- die Expansion des Gesundheitswesens;
- die Vermehrung der Käuferschicht ökonomischer und kultureller Güter;
- den Aufbau eines Arbeitsrechts;
- den Aufbau eines Versicherungswesens (vgl. Sloterdijk 2004, 677f).

Diese Reformierung der Lebensverhältnisse brachte einen Wandel in vielerlei Hinsicht mit sich und zeigte Auswirkungen auf Familien- und Mentalitätsstrukturen. Jeder hatte seit dem Zustandekommen des Arbeitsrechts und der damit verbundenen Verkürzung der Arbeitszeiten mehr Freizeit zugewiesen bekommen und es galt von nun an etwas mit dieser freien Zeit anzufangen. Die Menschen mussten sich also auf bisher noch ungewohnte Weise auf sich selbst konzentrieren und ernst nehmen.

Es war also nun „jeder oder jede (...) dazu verurteilt anzunehmen, dass er oder sie wichtig ist – und wichtig sein heißt sich als Selbstzweck setzen können...“ (ebd., 679)

Die Folge dieses Sich-selbst-wichtig-nehmens war, dass man sich amüsieren wollte, was letztendlich zur „Erlebnisgesellschaft“ führte und Spaß zu einem Lebensmotiv wurde. Die moderne Gesellschaft war also aus dem Zeitalter der materiellen Armut ausgebrochen, was zu einer anderen Mentalität der westlichen Bevölkerung führte.

Hier mündet die Sphärologie in eine Kritik an diesem „Komforttreibhaus“, das sich die affluent society des 20. Jahrhunderts errichtete; bis heute sind die Irritationen der Gesellschaft auf den erzeugten Reichtum zurückzuführen, der in der Gegenwart stetig zunimmt (vgl. Sloterdijk 2004, 680-682).

Um zu erfahren warum die Menschen überhaupt Komfort anstreben, verweist uns die Sphärologie an dieser Stelle noch einmal auf die neundimensionale anthropogene Insel, dem „Menschentreibhaus“. Dort herrschten durch einen selbstverstärkenden „Brutkasteneffekt“ (ebd., 705) die besten biologischen und kulturellen Bedingungen vor, damit sich aus Hominidenstämmen Sapiensstämme entwickeln konnten.

Dieser Effekt musste also die inselbewohnenden Individuen zu „Vorteilnehmern einer verwöhnenden, zerebralisierenden und infantilisierenden Tendenz“ (Sloterdijk 2004, 705) machen, um dieses anthropologische Wunder wahr werden zu lassen.

Kommen wir nun also ausführlicher auf die vierte der neun Dimensionen zu sprechen, auf das „Thermotop“ bzw. den „Verwöhnungsraum“, der wie auch sein Name schon besagt, für die Urerfahrung dieser verwöhnenden Tendenz steht. Das Thermotop nämlich integrierte die inselbewohnende Hominidengruppe „als ursprüngliche Vorteilsnehmer von geteilten Herdeneffekten (...), derentwegen die Heimat süß ist und die Matrix aller Komfort-Erfahrungen“ darstellt (ebd., 363). Eines der Motive der Inselbewohner war also die Erarbeitung eines „Verwöhnungsvorteils“, der intern verteilt wurde (vgl. ebd., 397).

Warum dieser Verwöhnraum als „Thermotop“ bezeichnet wird, in dem das Wortbildungselement „thermo“ die Bedeutung von Wärme bzw. Hitze hat, wird einerseits vom Mutter-Kind-Raum als Wärmezentrum und „Mikrotreibhaus“ (Sloterdijk 2004, 756 [748]) der Evolution abgeleitet, andererseits von der Feuerstelle, um die Menschen sich seit jeher versammelt haben. Sie stellt das älteste Symbol der Verwöhnung des Menschen dar ohne das der Menschen in Folge nicht mehr auskam. Der Verwöhnungsvorteil lag hierbei im Leben in der Nähe der Feuerstelle (vgl. ebd., 398f).

Heute stellt der Sozialstaat ein „regionales Thermotop“ dar, in dem nicht mehr die Plätze am Feuer verteilt werden, sondern dem Menschen durch versicherungstechnische Mittel Verwöhnung garantiert wird. So wie sich zwischen Mutter und Kind ein Wärmezentrum bildet und das Kind der Vorteilsnehmer ist, werden in der Wohlstandsgesellschaft der Moderne vom Staat Mutterleistungen prothetisiert (vgl. Sloterdijk 2004, 396-404).

4.11.1 Zum Ort an dem Verwöhnung stattfindet

Der Ort, an dem Menschen Verwöhnungsvorteile zuteil werden, weist für die Handlung eigentlich keine Bedeutung auf, jedoch argumentiert die Sphärologie, dass man diesen Ort immer mit einem Wohlgefühl verbindet. Deshalb ziehen die Menschen meist ihre Heimat vor allen anderen Orten vor, weil ihnen dort die meisten Vorteile zuteil wurden und sie sich immer an diese erinnern.

Früher haben sich bestimmte Gruppen untereinander ausgemacht, wer die besten Plätze am Feuer bekommen soll oder ähnliches; im modernen Sozialstaat des 20. Jahrhunderts hat der Staat bzw. die Politik diese Aufgabe übernommen und ist der Verwöhnung der Menschen in all ihren Lebenslagen verpflichtet und stellt ein Mutter-Kind-Feld „in seiner human ausgedehnten Luxusversion“ dar (Sloterdijk 2004, 756). Dem Staat wurden die Aufgaben von Erziehung, Komfort, Therapie, Infrastruktur etc. zuteil. Heute sind die Menschen nicht mehr in einem Land bei sich, sondern in einem Komfort (vgl. ebd., 397).

Da also die menschliche Existenz allumfassend durch den Staat abgesichert ist, verschwindet jedoch die direkte menschliche Solidarität, die nun nicht mehr vonnöten zu sein scheint. Der Andere wird nur mehr als Rivale „am Buffet des Überflusses“ (ebd., 806) gesehen. Es gibt natürlich auch Menschen, die die herrschenden Missstände kritisieren und für all jene eintreten, die nicht ganz so viele Vorteile zugeschrieben bekommen.

Die Sphärologie beschreibt den Grund hierfür, dass das System „als sozio-thematische Spannungskonstruktion aufgefasst“ (2004, 807) wird und es durch die „Dauerkommunikation über seine Problemfiktionen“ (ebd., 808) zusammengehalten wird. Der Westen lebt also in konstruierten Systemen des Luxus, der sich jedoch immer nur in besorgten Gesprächen vom Mangel artikuliert.

Alles Menschliche ist auf Verwöhnung hin ausgerichtet und die Vorteilnehmer dieses Wohlstandtreibhauses werden in die Verteilung von Verwöhn- und Animationsmittel einbezogen. An dieser Stelle ist auf die Funktion der Medien hinzuweisen, die gerade für die Animation verantwortlich sind und die Menschen passiv halten (vgl. ebd., 815).

4.11.2 Das *Empire* als Verwöhnungsraum?

In der Sphärologie ist von einer Konsum- oder Erlebnisgesellschaft die Rede, die als „Superinstallation“ von ihren Teilnehmern entworfen und mitgestaltet wird (Sloterdijk 2004, 818).

Hier kommt die Sphärologie auf das im Jahr 2002 erschienene Werk *Empire* vom amerikanischen Literaturtheoretiker Antonio Negri und dem italienischen Moral- und politischen Philosophen Michael Hardt zu sprechen, die eben genau für diese oben genannte Installation globaler Form den Ausdruck Empire vorgeschlagen haben.

Das Buch *Empire* mit dem Untertitel *Die neue Weltordnung* setzt bei einer Globalisierung des ökonomischen und kulturellen Austausches an, der durch gestürzte Kolonialregimes über mehrere Jahrzehnte hinweg seinen Anfang nahm und durch den Zusammenbruch der sowjetischen Grenzen des kapitalistischen Weltmarkts ganz konkret wurde. Empire meint demnach ein weltumspannendes „Reich“, in dem Nationalstaaten nur Bestandteile sind. Es entstand ein globaler Markt mit globalen Produktionsabläufen, was wiederum zu einer neuen globalen Ordnung mit neuen Herrschaftsstrukturen führte, mit anderen Worten zu einer neuen Souveränität.

„Das Empire ist das politische Subjekt, das diesen globalen Austausch tatsächlich reguliert, die souveräne Macht, welche die Welt regiert.“ (Negri, Hardt 2002, 9)

Nationalstaaten haben zwar immer noch Souveränität, diese zerfällt jedoch allmählich, denn Geld, Menschen, Güter und nicht zuletzt Technologien überqueren zunehmend mühelos nationale Grenzen und die einzelnen Nationalstaaten verlieren so ihre Macht, diese Ströme von kulturellem und ökonomischen Austausch zu lenken und zu beeinflussen.

Das Empire mit seinen Strukturen darf jedoch nicht mit Imperialismus verwechselt werden. Imperialismus dehnte die Souveränität europäischer Nationalstaaten über ihre Grenzen hinaus aus und es entstanden Kolonialherrschaften, während es im Empire kein Zentrum einer bestimmenden Macht gibt und das Empire von vornherein keine Grenzen kennt. Das Empire stellt auch kein historisches Regime dar, welches aus Eroberungen zustande kam, sondern ist eine Weltordnung, die Geschichtliches völlig außer Acht lässt und sich auf Bestehendes konzentriert.

Negri und Hardt schlagen vor, dass man dieser Globalisierung nicht mit Widerstand begegnen sollte, sondern versuchen, diese Prozesse umzugestalten und auf andere Ziele zu lenken.

Die Bewohner des Empire werden als „Multitude“ (Menge, Vielheit) bezeichnet, in deren schöpferischer Kraft es liegt, ein Gegen-Empire zu errichten, welches den vorherrschenden Strömen und Austauschverhältnissen eine andere politische Gestalt geben könnte. Die Macht des Empire ist demnach nur scheinbar, denn es kann immer nur auf Aktionen der Multitude reagieren. Die Multitude ist es schließlich, die das Empire erschafft (vgl. Negri/Hardt 2002, 9-13).⁵³

An mancher Stelle lassen sich zwischen Hardts und Negris *Empire* und dem Sloterdijkschen Konzept des Komforttreibhauses Parallelen ziehen. Beiden Theorien gehen von einem Weltformwechsel aus, der immer mehr in Kraft tritt weil sich nationalstaatliche Immunverhältnisse zunehmend auflösen. Sloterdijk kritisiert jedoch die Rede vom weltweiten Empire und ihrer Multitude:

„Dieses »Reich« ist nur mehr im Singular zu denken und hat strikt ökumenischen Charakter. Deswegen tritt ihm vorgeblich kein äußerer Feind mehr gegenüber: es könnte sich allenfalls gegen sich selber kehren und durch den Aufstand seiner Komponenten zu Fall gebracht werden. Man begreift: Die Rede vom *Empire* ist religiös motiviert – und der weltweite Erfolg dieses Buches lässt sich allein im Licht dieser Diagnose verstehen.“ (Sloterdijk 2004, 825)

Die Multitude möchte sich von der Kapitalwelt abheben, kann dies aber nicht, weil sie sie selbst erzeugt. Dem Empire steht demnach kein äußerer Feind gegenüber was bedeutet, dass sich die Multitude nur gegen sich selbst richten kann. Sloterdijk identifiziert an dieser Stelle, dass dieses Konzept Empire das logische Ende der politischen Bewegung der radikalen Linken markiert.

Auch dass der Ausdruck Empire im Singular gedacht wird und somit suggeriert, dass die ganze Welt vom kapitalistischen System erfasst ist, wird als Trugschluss entlarvt, denn die aktuelle Komfortwelt hat sehr exklusiven Charakter.

⁵³ Es ist noch anzumerken, dass es seit August 2004 den Nachfolgebände zu *Empire* mit dem Titel *Multitude. Krieg und Frieden im Empire* gibt, wo die Idee der Multitude im Detail als möglicher Katalysator für das Entstehen einer globalen Demokratie gesehen und dargelegt wird.

Im Frühjahr 2005 ist dazu ein neues Buch von Peter Sloterdijk erschienen mit dem Titel *Im Weltinnenraum des Kapitals*, das die Fortschreibung des Bandes der pluralen Sphärologie ist. Es geht um die Entstehung des Weltsystems und um das Verhältnis des Lebens unter dem Kapitalismus.

Sloterdijk greift für die Beschreibung der Komfortwelt auf das durch Fjodor M. Dostojewski geprägte Bild vom Kristallpalast zurück – eine Metapher, die auf das berühmte Großgehäuse der Londoner Weltausstellung von 1851 verweist (vgl. Sloterdijk 2005, 26). Sloterdijk verwendet die Metapher des Kristallpalasts als kapitalistisches Symbol und Globalisierungszeichen.

„Der Kristallpalast ist das gemeinsame Haus der Kaufkraft: Ein Gebäude mit unsichtbaren, doch von außen nahezu unüberwindlichen Wänden, das etwas anderthalb Milliarden Menschen oder etwas mehr beherbergt – sagen wir der Einfachheit halber die Gruppe der Globalisierungsgewinner.“⁵⁴

Im Gegensatz vom Konzept *Empire* von Negri und Hardt weist Sloterdijk mit Nachdruck darauf hin, dass nur die Globalisierungsgewinner in der Komfortwelt leben – die übrige Weltbevölkerung ist davon ausgeschlossen. Hierfür ist die Kristallpalastmetapher von Vorteil, da sie für ein Gebäude steht, das einen exklusiven Innenraum besitzt und von einem Außenraum umgeben ist. Die Globalisierungsgewinner befinden sich drinnen, jedoch die dreifache Zahl von Menschen steht vor der Tür. Somit wird im Gegensatz zum *Empire* auf die realen Verhältnisse der ersten und der dritten Welt hingewiesen.⁵⁵

⁵⁴ Vgl. Sloterdijk, Peter, Art. ‚Architektur ist ein Teil der Immunitätskultur.‘ Peter Sloterdijk im Gespräch mit Sabine Kraft und Nikolaus Kuhnert - Fortsetzung, In: archplus. Zeitschrift für Architektur und Städtebau, Nr. 169, Juni 2004, 98.

⁵⁵ S. auch: Hartmann, Frank, Taschwer, Klaus (08.06.2004): ‚Gute Theorie lamentiert nicht‘ (Ein Interview mit Peter Sloterdijk), In: telepolis, Online-Magazin – <http://www.heise.de/tp/r4/artikel/17/17554/1.html>

III. Schluss

1. Zum Medienbegriff der Sphärologie

„Wir werden zeigen, dass Medientheorie und Sphärentheorie konvergieren;“ (Sloterdijk 1998, 31) heißt es in der Einleitung des ersten Bandes der Sphärentrilogie von Peter Sloterdijk und dieses Versprechen war der zentrale Ausgangspunkt der vorliegenden Arbeit. Es galt also die Sphärologie mit ihren ungefähr 2500 Seiten auf medientheoretische Aspekte hin zu untersuchen und diese zu einer detaillierten Darstellung zu bringen. Neben der Darstellung der Sphärologie wurde besonders auf den Widerstreit der Theorie Sloterdijks zur Theorie Habermas eingegangen.

Um die Sphärologie besser verorten zu können, wurde versucht, Beziehungen zu anderen Konzepten wie dem Dialogdenken jüdischer Denker, der Raumlehren Carl Schmitts und Harold Adams Innis, dem global village von Marshall McLuhans sowie dem Konzept der Noosphäre von Teilhard de Chardin, um hier nur einige zu nennen, herzustellen.

An dieser Stelle wird nun noch einmal zusammenfassend speziell auf den Medienbegriff der Sphärologie eingegangen. Bekanntlich existiert in der Kommunikationswissenschaft eine Vielzahl an unterschiedlichen Definitionen bzw. Begriffsbestimmungen von Medien und auch die Sphärologie liefert ihren eigenen Medienbegriff. Im Schlussteil wird nun noch einmal auf die Mikro-, die Makro- und die plurale Sphärologie eingegangen und am Ende erfolgt eine Zusammenfassung der wichtigsten Punkte des Widerstreits der Theorie Sloterdijks zu der von Habermas.

Sphärologie

Schon bei dem von Peter Sloterdijk gewählten Begriff der Sphären wird ersichtlich, dass es sich um eine geometrische Rundform handelt, die ein Volumen, also einen Raum besitzt. Die Sphärologie erzählt die Menschheitsgeschichte als Geschichte vom Sein in Beziehung zum Raum und knüpft an Heideggers *Sein und Zeit* an.

Der Raum stellt neben der Zeit die zweite anthropologische Größe dar, die das Leben der Menschen entscheidend mitbestimmt und gestaltet.

Die Sphärologie kann also als eine Philosophie des Ortes aufgefasst werden, die die alte philosophische Frage nach dem Menschen stets in Bezug zum Raum setzt.

Im Vordergrund steht nicht mehr was der Mensch ist, sondern wo der Mensch herkommt und vor allem wo er sich befindet wenn er auf der Welt ist. Die Sphärologie geht diesen Fragen nach und gibt die Antwort, dass sich der Mensch immer in Sphären befindet, denn Leben und Sphärenbilden sind Synonyme. Es wird untersucht wie diese Sphären als reelle Lebens-Räume gebildet und gestaltet werden. Die Sphärologie widmet sich somit den realen Lebensverhältnissen der Menschen, denn Menschen sind immer wohnende Wesen, die auf der Erde ihren Wohnraum ausbilden – es wird davon ausgegangen, dass jeder Raumentwurf einen Lebensentwurf impliziert.

Als Menschheitsgeschichte geht die Sphärologie weit in die Präsapiensgeschichte hinaus und zeigt, dass die ganze Menschheitsentwicklung nur verstanden werden kann, wenn man das „Raumbildungsgeheimnis“ mitdenkt. Es wird von einem lang andauernden Seebeben ausgegangen, welches die Bildung mehrerer tausend Inseln nach sich zog. Diese Inseln wurden von Hominiden bewohnt und in einigen dieser Horden bildeten sich in Folge „menschenformende Binnenklimata“ (Sloterdijk 2004, 359) aus, die zur späteren Sapiens-Linie führten.

Diese sehr vereinfachte Schilderung dieses Vorgangs soll an dieser Stelle, wenn vom „Raumbildungsgeheimnis“ die Rede ist, noch einmal auf die Bedeutung des Raumes hinweisen. Die Bedingungen, die zur Menschwerdung führten, mussten nämlich innerhalb eines bestimmten Raumes erfüllt werden, denn nur auf bestimmten Inseln bildeten sich solche ideale Bedingungen aus, die zur Menschwerdung führten. Diese besonderen Inseln nennt Sloterdijk die „anthropogenen Inseln“ und weist auf ihre beispiellos komplexe Raumschöpfung hin (vgl. ebd., 357- 361). So versucht die Sphärologie vom Anfang der Menschheit an das Verhältnis zwischen den Menschen und einer so genannten äußeren Natur zu beschreiben.

Ein anderer Grundgedanke der Sphärologie ist auch, dass Menschen wohnende Wesen sind und in ihrem Leben Räume häufig wechseln und dass sie ihre früheren Erfahrungen mit Räumen immer auf die neuen Orte übertragen.

Bei diesen Raumerfahrungen der Menschen sind jedoch nicht nur Zimmer, Wohnungen und Häuser gemeint, sondern auch die Räume, die sich zwischen den Menschen ausbilden, die „interfazialen Räume“, denn auch wenn sich zwei Menschen treffen, bilden sie einen zwischenmenschlichen Raum aus.

In der Sphärologie erfolgt demnach eine Beschreibung eines Übertragungsphänomens, jedoch ist hierbei mit Nachdruck darauf hinzuweisen, dass diese „Übertragung sich offenkundig nicht auf Gefühle bezieht, auch nicht auf verwirrte Affekte, sondern auf den Prozeß der Raumschöpfung überhaupt.“⁵⁶ Der Grundgedanke ist also, dass es eine psychische Raumbildung, welche von Sloterdijk als Kommunikation bezeichnet wird, vor jeder sozialen Assoziation gibt (vgl. Sloterdijk 2004, 305).

Mikrosphärologie

Kommen wir also noch einmal auf die Mikrosphärologie zu sprechen, die von den zwischenmenschlichen Räumen erzählt – sie untersucht die psychischen „Blasen“, in denen mindestens zwei Menschen vorkommen und ist der Beschreibung von Intimität gewidmet. Die Mikrosphärologie ist also interpersonal verfasst und das Paradigma hierfür liegt in der dyadischen Beziehung.

Dass Medien- und Sphärentheorie konvergieren, wird in der Mikrosphärologie u.a. hergeleitet vom Inspirationsakt Gottes. Gott erschuf Adam aus Lehm und inspirierte ihn, in dem er ihm den Lebensatem einhauchte und ihn so zum Leben erweckte. An dieser Stelle darf nicht übersehen werden, dass zwischen Gott und Adam eine Wechselseitigkeit herrschte, denn ohne Gott gäbe es keinen Adam und umgekehrt. Das aus Gott und Adam bestehende primäre Paar stellte also das Urphänomen einer psychischen Blase dar, in der Inspiration geteilt wurde – diese geteilte Inspiration ist der Grund für das Zusammenseinkönnen von Menschen.

⁵⁶ Sloterdijk, Peter, Art. „Architekten machen nichts anderes als In-Theorie. Peter Sloterdijk im Gespräch mit Sabine Kraft und Nikolaus Kuhnert, In: archplus. Zeitschrift für Architektur und Städtebau, Nr. 169, Juni 2004, 16.

So wie in der Sphärologie die Wechselseitigkeit zwischen den einwohnenden Menschen gegeben ist und sie die Inspiration teilen, beschreibt Medientheorie ebenfalls das Kommen, Bleiben und Gehen von Inspiration von und für Menschen.

Gehen wir aber von der biblischen Schöpfungsgeschichte Genesis weg und übertragen dieses Phänomen auf reelles Leben – beginnend beim Zur-Welt-Kommen des Menschen: Kein Mensch kommt alleine zur Welt, sondern stets gefolgt von seinem intimen Ergänzender oder Genius, der Plazenta.

Der Mensch bildet seine erste Sphäre also mit der Plazenta, durch die er ernährt und am Leben gehalten wird. In der Fruchtblase findet also zwischen Fötus und Nachgeburt die erste Raumschöpfung statt, was bedeutet, dass Fötus und Plazenta die ursprüngliche Dyade bilden.

Der Mensch ist auf Ergänzung hin konzipiert und sucht nach der Abtrennung der Plazenta, sein Leben lang nach dieser verloren gegangenen Ergänzung. Sloterdijk weist darauf hin, dass es nicht so sehr auf die Mutter-Kind-Beziehung ankommt, sondern auf die Kind-Plazenta-Beziehung, was bedeutet, dass die ursprüngliche Dyade bereits in einer präpersonalen Ebene gegeben ist.

Im Säuglingsalter übernimmt in gewisser Weise die Mutter die Funktion des lebenden Genius und im Laufe eines Lebens treten andere Menschen an diese Stelle, aber auch Medien und Dinge übernehmen diese Funktion der Ergänzung.

Da die Sphärologie die Geschichte der Menschen erzählt, stehen die zwischenmenschlichen Beziehungen im Vordergrund, weil der Mensch in erster Linie in Verbindung zu anderen Menschen und deren geäußerten Gedanken steht. Diese Gedanken sind es, die auf den Menschen telepathisch wirken und ihn beeinflussen; in diesem Sinne wird das menschliche Gehirn als ein Mediensystem aufgefasst, welches auf die von Außen wirkenden Symbole und Zeichen eingerichtet ist.

Wenn die Menschen Einfälle haben, werden sie zu kommunikativen Medien, die Botschaften senden und auch empfangen können. Mit anderen Worten ist der Mensch abwechselnd ein Sender oder Empfänger von Gedanken.

Hierzu ist festzuhalten, dass der gemeinsame Empfang von Botschaften immer in geteilten Sphären geschieht, weil das menschliche Bewusstsein, wie beschrieben, immer schon in Geräusch- oder Gedankensphären eingebunden ist und sich somit immer in Gemeinschaft befindet – demnach sind alle Menschen Medien, die aufeinander wirken und mediale Kommunikationsverbände schaffen.

Menschen geben demnach Nachrichten in akustischer oder bildlicher Form für ferne oder nahe Empfänger auf und haben somit Einfluss auf andere Sphären. In diesem Sinne versteht die Sphärologie Schrift-, Funk- und Printmedien als Telepathiesysteme, die die Menschen aus der Ferne beeinflussen.

Die Mikrosphärologie beschreibt also Intimraum-Effekte dyadischer Struktur, die in Blasen vorkommen. Die Ausbildung dieser Blase bedeutet immer die Ausbildung eines Raumes – demnach wird der Mensch als ein Effekt des Raumes verstanden.

Sloterdijk denkt, was die Tiefenstruktur der menschlichen Persönlichkeit anbelangt, in der jüdisch-christlichen Tradition, in der Gott dem Lehmgefäß Adam den Lebensodem einhaucht und ihn damit zum Leben erweckt, um ihn in Folge als gleichbedeutenden Partner mit „Du“ ansprechen zu können. So wie in dieser Tradition Gott die Quelle aller Inspiration darstellt, geht auch Sloterdijk von einem inspirierenden Partner aus.

Bestehende Kommunikationstheorien liefern meist ein Bild von Individuen, die auf unterschiedliche Weise miteinander kommunizieren – in der Sphärologie wird jedoch das Individuum überwunden, da Kommunikation stets in geteilten Räumen erfolgt. So stellt Peter Sloterdijk bei seiner Theorie anstelle des menschlichen Individuums vor allem Strukturen in den Vordergrund, was von einer a-humanistischen Denkweise zeugt.

Nach diesen Ausführungen wird deutlich, dass die Mikrosphärologie dazu diene, keinen geometrischen bzw. physikalischen, sondern einen anderen Begriff – einen psychosozialen Begriff von Räumlichkeit aufzubauen, denn Sphärenbilden ist ein räumlicher Akt der Medialität, wobei geteilte Inspiration den Grund für das Zusammensein von Menschen bildet. Diese geteilte Inspiration führt zum Aufbau von Solidarität, die die Basis jeder menschlichen Verbindung darstellt.

Makrosphärologie – Von der mikrosphärischen Intimität zur makrosphärischen All-Einheit

Die Menschen suchen, wie in der Mikrosphärologie dargelegt, immer nach Ergänzung und wird diese Ergänzung in der Mikrosphäre nicht erreicht, wird versucht, eine Sphäre weiter, in der Makrosphäre zu kompensieren. Der zweite Band der Trilogie befasst sich also mit den makrosphärischen Größen wie Staaten, Reiche und „Welten“ und behandelt die politischen Grundlagen der Geschichte. Aber auch hier steht der Mensch im Vordergrund und es werden die Strukturen des Zusammenlebens in solchen geschichtlich bewegten Großwelten untersucht. Mit Hilfe der morphologischen Leitbilder „Kugel“ und „Globus“ wird versucht die politische Weltraumschöpfung darzulegen.

Ein Schwerpunkt der Makrosphärologie liegt in der Beschreibung der Globalisierung, welche in drei Formen unterteilt wird, die chronologisch aufeinander folgen. Die erste Form der Globalisierung setzt mit der Geometrisierung des Himmels der Griechen ein, die als erste, Geometrie mit Ontologie verbunden und wird demnach als metaphysische bzw. mathematische Globalisierung bezeichnet.

Den Beginn der zweiten Form der Globalisierung, der terrestrischen, datiert Sloterdijk auf das Jahr 1522, in dem die erste Weltumseglung durch die Seefahrer Magellan und Sebastian del Cano vollbracht und Amerika bereits entdeckt war. Die terrestrische Globalisierung ist durch die Umrundung der Erde gekennzeichnet.

Am Ende des 20. Jahrhundert nahm diese Art der terrestrischen Globalisierung andere Formen an und wurde zu einem wichtigen Thema. Denn nach dem Zusammenbruch des sozialistischen Systems und dem Ende des Kalten Krieges befindet sich die Welt in einem Wandel und scheint sich durch den zunehmenden Verfall nationaler Grenzen zu einer Einheit zusammen zu fügen. Benachbarte Völker und Kulturen geraten dadurch zunehmend in einen Vermittlungszwang, der durch die herrschende mediale Revolution, die als Grundgeschehen der Neuzeit verstanden, noch verstärkt wird. Diese mediale Revolution brachte eine telekommunikative Globalisierung, als dritte Globalisierungsform, in Gang.

Dieser für die Medientheorie interessante Aspekt einer telekommunikativen Globalisierung ist davon gekennzeichnet, dass zunehmend Menschen, Geld und Informationen mühelos nationale Grenzen überwinden und die Erde umrunden. Dies führt zu menschlichen Konflikten, da die Unterschiedlichkeit der Interessen an manchen Stellen immer deutlicher und spürbarer wird. Die Menschen streben daher nach wie vor an, ihre eigene Kultur mit den jeweilig dazugehörenden Interessen zu erhalten und zu verteidigen und wenden sich von anderen Interessenssphären ab. Die Prognose Sloterdijks diesbezüglich ist, dass sich die Menschheit trotz allem zu einer ökologischen Interessensgemeinschaft zusammenschließen wird müssen (vgl. Sloterdijk 1999, 1007).

Plurale Sphärologie – Der Weg von der mikrosphärischen Intimität zu einer makrosphärischen All-Einheit führt schließlich zu einer polysphären Weltverfassung

Im Anschluss an die Makrosphärologie, die zu zeigen versucht, dass sowohl die terrestrische wie auch die heute vorherrschende virtuelle Globalisierung zu einer anderen Form des Raumes führen, setzt auch die plurale Sphärologie als zeitdiagnostische Theorie der Gegenwart beim Raumverständnis an und versucht den aus der soziologischen Tradition stammenden Begriff der Gesellschaft zu reformulieren.

Dabei werden die Mikrosphären dyadischer Struktur in Form von Haushalten angehäuft, was zur Metapher des Schaums führt. Auch hier orientiert sich die Sphärologie an realen Raumbildungsmodi unserer Zeit, lehnt sich so an die Architektur an, die Aufschluss über den Aufbau von Gesellschaft geben soll.

Der traditionelle Begriff von Gesellschaft, den Sloterdijk partout ablehnt, geht von einer Verbundenheit und Homogenität seiner Bestandteile aus, während das Denkbild Schaum für eine Agglomeration der mikrosphärischen Blasen steht und den Pluralismus der Welterfindungen veranschaulichen soll. Jede Blase dieses Schaumerges alias Haushalt stellt etwas in sich selbst abgerundetes und damit eigenständiges dar und weist eine eigene Um-Welt auf. Sloterdijk identifiziert also die Umwelt des Menschen als realen Raum, der von ihm gebildet und belebt wird.

So handelt auch die Plurale Sphärologie von der Umgebung der Menschen, von den Atmosphären, von denen sie umgeben sind und die sie selbst bilden und mitgestalten.

Hier stellt sich jedoch die Frage nach dem Nebeneinander der Haushalte im Schaum und die Sphärologie gibt die Antwort, dass im Schaum das Prinzip der Ko-Isolation herrscht, denn jede Zelle hat angrenzende Nachbarn, ist aber durch ihre Wände trotzdem isoliert. Jeder Zellenbewohner schaut demnach zu seinen angrenzenden Nachbarn, hat aber keine umfassende Sicht. „Jede Lage im Schaum bedeutet eine auf die eigene Blase bezogene relative Verschränkung von Umsicht und Blindheit; jedes In-der-Welt-Sein, als Im-Schaum-Sein verstanden, eröffnet eine Lichtung im Undurchdringlichen.“ (Sloterdijk 2004, 63)

Die Schaumzellengesellschaft wird also aus medientheoretischer Sicht als ein Medium verstanden, das nur eine gewisse Leitfähigkeit und Durchlässigkeit für gewisse Stoffe wie z.B. Informationen besitzt. Nachrichten, die aufgenommen werden, sind nur selektiv auf manche Zellen übertragbar und können nicht kollektiv auf die ganze Gesellschaft übertragen werden, weil so viel Leitfähigkeit im Schaum nicht gegeben ist. Auch Macht und Recht lassen sich nicht beliebig von einer auf eine andere Blase übertragen, weil jede Blase eine eigene Welt darstellt, in der eigene Formen von Macht und Recht herrschen.

Gesellschaften stellen also laut Sloterdijk Ensembles von unruhigen und asymmetrischen Räume-Vielheiten dar, deren einzelne Bestandteile durch das Prinzip der Ko-Isolation weder wirklich getrennt, noch wirklich vereint sind. Es herrscht, wie oben bereits ausgeführt, eine bestimmte Form von Nebeneinander, von Nachbarschaft. Jetzt bleibt aber immer noch die Frage zu klären, wie diese Form von Nachbarschaft funktioniert bzw. warum sich die Menschen im regionalen Schaumberg ähnlich sind und wie Verständigung erfolgt.

Die Sphärologie gibt die Antwort, dass die Bewohner der einzelnen Blasen durch Imitation verbunden sind. Jeder Haushalt im regionalen Schaumberg orientiert sich an den Raumentwürfen der Nachbarn und bildet dann seine eigene Umgebung in ähnlicher Weise aus.

Die Sphärologie geht also auf die echten Lebensformen der Menschen ein und leitet aus ihren Raumbildungsmodi den Grund für die Verständigung im regionalen Schaumberg ab. Die Menschen im regionalen Schaumberg imitieren sich gegenseitig, was die Grundlage für ihre Verständigung bildet.

Da immer von Zellen bzw. Haushalten dyadischer Struktur ausgegangen wird, ergibt sich das Problem der Singlehaushalte, die die erfolgreichste architektonische Innovation des 20. Jh. darstellen und scheinbar nicht in diese Theorie passen. Aber auch damit hat sich die Sphärologie beschäftigt und gibt an dieser Stelle explizit Auskunft über Mediennutzung, die für Singles sehr wichtig ist.

Bereits an mehreren Stellen wurde dargelegt, dass Menschen nach Ergänzung suchen und im Laufe ihres Lebens Beziehungen mit Menschen, Dingen und Medien eingehen. Für allein lebende Singles können Dinge wie z.B. Haustiere aber vor allem Medien sehr bedeutsam sein, weil diese durch neuartige Gedanken oder Nachrichten etc. einen Überraschungseffekt ins Apartment bringen, der je nach Reaktion auf diese Nachrichten mehrdeutige Bilder von sich selbst liefert und deshalb hilft, mit sich selbst als inneren, überraschten Partner ein Paar zu bilden.

Singles gehen also eine Symbiose mit ihrer Umgebung und sich selbst ein; es erfolgt eine „Virtualisierung der Dyade durch Selbstpaarung, Selbstsorge, Selbstergänzung, Selbstmodellierung.“ (Sloterdijk 2004, 587)

Die Bedingung dieser Selbstergänzung ist, dass der Single in einer Dyade mit einem realen oder imaginärem anderen integriert ist, wobei die Medien meist den imaginären anderen liefern und in dieser Funktion sehr wichtig sind.

Auch dass die Medien wie Radio und Fernsehen (welches als visuell erweitertes Radio gesehen wird) die Zellenbewohner animieren, sich denselben Themen zu widmen, integriert diese zu einer anonymen Masse, was wiederum das Phänomen von Gesellschaft stärkt.

Die Sphärologie unterscheidet in Ein- und Zweiwegmedien, wobei das Radio, Fernsehen, die Zeitung und das Buch zu den Einwegmedien zählen, und das Telefon und Internet als visuell erweitertes Telefon zu den Zweiwegmedien, da sie eine Gleichzeitigkeit und somit einen „Unmittelbarkeits-Effekt“ (Sloterdijk 2004, 595) beinhalten, der zur Kommunikation auf zwei Wegen führt. Vorhin war von der Nachbarschaft der Haushalte im Schaumberg die Rede, welche zur Imitation und damit zur Verständigung im regionalen Schaumberg führt – an dieser Stelle muss jedoch angemerkt werden, dass diese „echte“ Nachbarschaft immer mehr von einer telefonischen Nachbarschaft abgelöst wird.

Kommen wir nun noch einmal auf die Inspiration der Menschen zu sprechen. In der Vormoderne waren es Propheten und Priester, die den Menschen die Botschaften Gottes überbrachten, während in der Moderne der Fernsehapparat Botschaften ganz anderen Inhalts liefert. Die Sphärologie sieht diese Veränderung jedoch nicht pessimistisch, sondern hebt hervor, dass in der Geschichte sämtlicher Zivilisationen noch niemals so viel Zeit in das Lesen von Büchern, Zeitschriften, in das Hören von Musik aller Richtungen, in Fernsehen oder Kabarettbesuch investiert wird als heute (vgl. ebd., 849f).

Die Mediennutzung ist auch für den Zusammenhalt des Phänomens Gesellschaft sehr bedeutsam, denn Nationen sind nichts anderes als „Effekte von umfassenden psychoakustischen Inszenierungen, durch die allein tatsächlich zusammenwachsen kann, was sich zusammen hört, was sich zusammen liest, was sich zusammen fernsieht, was sich zusammen informiert und aufregt.“ (Sloterdijk 1998a, 27)

So wie die Menschen sich früher aus verschiedenen Anlässen an unterschiedlichen Orten versammelt haben, um Botschaften empfangen zu können, tritt heute zunehmend eine telekommunikative Versammlung in Kraft (ebd. 2004, 595).

Das Phänomen von Gesellschaft, wie es von Sloterdijk beschrieben wird, kann im Anschluss an die Medienphilosophie Marshall McLuhan als Medieneffekt verstanden werden, denn die Medien haben die Fähigkeit, Menschen zu einer Gesellschaft zusammenzufügen und darin zu integrieren.

Nach dieser Zusammenfassung der wichtigsten Punkte rund um das Thema Medien, wird deutlich, dass der Medienbegriff der Sphärologie sehr weit gefasst ist.

Menschen senden oder empfangen Botschaften – sie wirken damit telepathisch auf andere, was sie zu Medien macht. Das menschliche Bewusstsein, das für das Senden bzw. Empfangen der Botschaften verantwortlich ist wird als Mediensystem aufgefasst, welches auf die von Außen wirkenden Symbole und Zeichen eingerichtet ist. Der bedeutende Punkt ist nun, dass das Empfangen von Botschaften immer in geteilten Räumen geschieht und Sloterdijk nicht vom menschlichen Individuum ausgeht.

Auch wird die Schaumzellengesellschaft aus medientheoretischer Sicht als ein Medium verstanden, das jedoch nur eine gewisse Leitfähigkeit und Durchlässigkeit für gewisse Stoffe wie z.B. Informationen, Nachrichten etc. besitzt. Informationen, die aufgenommen werden, sind nämlich nur selektiv auf manche Zellen übertragbar und können nicht kollektiv auf die ganze Gesellschaft übertragen werden, weil so viel Leitfähigkeit im Schaum nicht gegeben ist.

2. Zum Widerstreit der Theorie Sloterdijks zu der von Habermas

Sloterdijk befindet sich schon seit längerer Zeit auf Konfrontationskurs mit Jürgen Habermas und dessen Konsensideologie.

Für den Soziologen Habermas war bei der Frage nach dem Funktionieren von sozialem Zusammenleben der Menschen, das Thema der Kommunikation von großer Bedeutung. Habermas konstituiert den Menschen als sprach- und handlungsfähiges Subjekt und stellt die Kommunikation, genauer: das kommunikative Handeln der Menschen mit dem Ziel der Einigung der Interaktionspartner in den Vordergrund. Diese Einigung alias Konsens hat nach Habermas eine rationale Grundlage und kann nicht durch strategische Einflussnahme eines Interaktionspartners die Entscheidung des anderen beeinflussen.

Sloterdijk tritt vehement gegen das Konsensdenken Habermas ein – für ihn steht fest, dass die Habermassschen Formeln des Konsenses an den realen Verhältnissen von Kommunikation vorbei greifen, weil es seiner Meinung nach nicht den wahren Verhältnissen entspricht, dass die Menschen kommunizieren um Konsens zu erzielen.

Denn es gibt auch dialogunwillige Gesprächspartner und Menschen, die nicht die besseren Argumente gelten lassen, sondern bspw. eine Vormachtstellung erkämpfen wollen oder ein Klasseninteresse vertreten oder einfach nur ihre Identität verteidigen und damit keinen Konsens erzielen wollen (Sloterdijk 2003, 49).

Für Sloterdijk steht fest, dass sich der Mensch nicht in solchen Kommunikationsverhältnissen à la Habermas befindet und er bietet mit seiner Sphärentheorie ein Gegenmodell zu Habermas an. Während Habermas in seiner *Theorie des kommunikativen Handelns* kommunikativ erzeugte Lebenswelten untersucht, geht Sloterdijk in seinen Untersuchungen von realen Atmosphären bzw. Räumen aus, von denen Menschen umgeben sind und die sie selbst ausbilden und gestalten.

Sloterdijk beschreibt in der Sphärologie, dass Menschen immer schon, wenn sie auf der Welt sind, in Mikrosphären dyadischer Struktur eingebettet sind, also mit anderen Worten, sich in psychischen Blasen mit anderen Menschen, Dingen oder Medien befinden. Diese Dyadenform setzt er für seine Theoriebildung voraus und betont, dass es aufgrund dieser Grundstruktur des menschlichen Lebens, nicht nötig ist, Menschen durch Kommunikationstheorien zu kommunikativen Wesen zu machen, so wie Habermas dies tut.

Sloterdijk bezeichnet diese zwischenmenschliche bzw. psychische Raumbildung als Kommunikation, die jeder sozialen Assoziation vorausgeht und nicht aufgrund von Gefühlen oder Affekten geschieht, sondern eben durch Prozesse der Raumschöpfung.

Wenn man diesen Prozess der psychischen Raumschöpfung auf die realen Raumbildungsmodi der Menschen überträgt, kommt man auch zum Phänomen der Gesellschaft, weil Angehörige derselben Gruppe ihren Lebensraum auf ähnliche Weise ausbilden. Menschen orientieren sich also am Raumentwurf ihrer Nachbarn und imitieren diesen, was zu starken Beziehungen und zur Ausbildung eines Milieus führt, innerhalb dessen Verständigung erfolgt.

3. Resümee

Durch neue Technologien verändern sich die Lebens- und Kommunikationsverhältnisse der Menschen, was zu einem Wandel der kulturellen Begriffe Kommunikation, Medien und Gesellschaft führt.

Peter Sloterdijk hat es geschafft mit seiner Sphärologie einen neuen kulturwissenschaftlichen Ansatz zu präsentieren, der versucht, die alten und neuen „Um-Welten“ der Menschen zu beschreiben. Einerseits wird auf Grundstrukturen menschlichen Lebens eingegangen und andererseits auf die kulturellen und technologischen Veränderungen, die im Laufe der Zeit an die Menschheit herangetreten sind.

Die Sphärologie stellt aber nicht nur ein geschichtliches Werk dar, sondern spannt den Bogen weit über die Zivilisationsgeschichte bis hin zu einer Zeitdiagnose, die auf den Pluralismus der Welterfindungen verweist.

Die unvermeidliche Unterschiedlichkeit der schnell wechselnden religiösen, wirtschaftlichen, emotionalen und kulturellen Interessen dieser vielen Welten ist an vielen Orten offenkundig und führt zu menschlichen Konflikten. Nach wie vor streben die Menschen an, ihren eigenen Interessen, den Interessen ihrer Familie, ihres Volkes, ihrer Ethnie zu verfolgen und sie werden sich von allen abwenden, die anderer Meinung sind als sie.

In diesem Bewusstsein beinhaltet die Sphärologie einen Ausblick und prophezeit, dass die Menschheit sich zu einer ökologischen Interessengemeinschaft zusammenschließen wird müssen, weil die Atemluft und damit die „Atmosphäre im meteorologischen Sinn“ (Sloterdijk 2004, 10007) allen Erdbewohner gemeinsam lebenswichtig ist.

Somit wird Klimapolitik zum Grundthema des kommenden Zeitalters werden und Klimatechnik zur Basis konkreter Gemeinschaftsbildung.

„Damit tritt der sphärische Imperativ aus der Latenz hervor und manifestiert sich auf exoterische Weise als das Zentrum aller politischen und kulturellen Einheitsschöpfungen.“ (ebd.)

Zitierte Literatur

Assheuer, Thomas: ‚Das Zarathustra-Projekt‘, in: *Die Zeit*, Nr.36 von 1999 – http://www.zeit.de/archiv/1999/36/199936_sloterdijk1.html

Bäumer, Angelica, Benedikt, Michael (Hg.) (1991) *Dialogdenken – Gesellschaftsethik. Wider die allgegenwärtige Gewalt gesellschaftlicher Vereinnahmung*, Wien: Passagen-Verl.

Becker, Dieter (1986) *Karl Barth und Martin Buber – Denker in dialogischer Nachbarschaft? Zur Bedeutung Martin Bubers für die Anthropologie Karl Barths*, Göttingen; Zürich: Vandenhoeck und Ruprecht.

Buber, Martin (1984) *Das Dialogische Prinzip. Ich und Du · Zwiesprache · Die Frage an den Einzelnen · Elemente des Zwischenmenschlichen · Zur Geschichte des dialogischen Prinzips*, Heidelberg: L. Schneider GmbH.

Dobeneck, Holger Freiherr von (2002) *Das Sloterdijk Alphabet. Eine lexikalische Einführung in Sloterdijks Gedankenkosmos*, Würzburg: Königshausen & Neumann.

Dubiel, Helmut (1988) *Kritische Theorie der Gesellschaft. Eine einführende Rekonstruktion von den Anfängen im Horkheimer-Kreis bis Habermas*, Weinheim; München: Juventa-Verl.

Flusser, Vilém (2003) *Absolute Vilém Flusser*, hg. von Silvia Wagnermaier und Nils Röllner, Freiburg: Orange press.

- (1998) *Kommunikologie*, Frankfurt am Main: Fischer.

- (1997) *Medienkultur*, Frankfurt am Main: Fischer.

Giegel, Hans-Joachim (Hg.) (1992) *Kommunikation und Konsens in modernen Gesellschaften*, Frankfurt am Main: Suhrkamp

Grassi, Ernesto (Hg.) (1993): *Platon, Sämtliche Werke*, Bd. 2 Menon, Hippias I, Euthydemos, Menexenos, Kratylos, Lysis, Symposion. In der Übersetzung von Friedrich Schleiermacher mit der Stephanus-Nummerierung, Hamburg: Rowohlt.

Habermas, Jürgen (1981), *Theorie des kommunikativen Handelns*. Band 1: *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*. Band 2: *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Habermas, Jürgen: ‚Post vom bösen Geist‘ (Leserbrief zu Peter Sloterdijk: ‚Die Kritische Theorie ist tot.‘), in: *Die Zeit*, Dt. Wochenzeitung, Nr. 38 von 1999.

Hagen, Wolfgang (2003) *Gegenwartsvergessenheit: Lazarsfeld, Adorno, Innis, Luhmann*, Berlin: Merve.

Hagen, Wolfgang, Art. ‚Globale Gegenwartsvergessenheit. Annäherung an Harold A. Innis und seine Theorie einer Medien-Raumzeit‘ –
[http://www.whagen.de/publications/GlobaleGegenwartsVergessenheit/GlobaleGegenwa
 rtsversessenheit.htm](http://www.whagen.de/publications/GlobaleGegenwartsVergessenheit/GlobaleGegenwa

 rtsversessenheit.htm)

Hardt, Michael, Negri, Antonio (2002) *Empire. Die neue Weltordnung*, Frankfurt/Main: Campus Verlag.

Härle, Clemens-Carl (Hg.) (1993) *Karten zu »Tausend Plateaus« Mit Beiträgen von A. Badiou, G. Deleuze, C.C. Härle, B. Massumi, T. Negri und A. Villani*, Berlin: Merve Verlag.

Hartmann, Frank (2000) *Medienphilosophie*, Wien: WUV.

- (1990) *Max Horkheimers materialistischer Skeptizismus. Frühe Motive der Kritischen Theorie*, Frankfurt am Main; New York: Campus.

Hartmann, Frank, Taschwer, Klaus (08.06.2004): *Gute Theorie lamentiert nicht*, In: telepolis, Online-Magazin – <http://www.heise.de/tp/r4/artikel/17/17554/1.html>

Heming, Ralf (1997) *Öffentlichkeit, Diskurs und Gesellschaft. Zum analytischen Potential und zur Kritik des Begriffs der Öffentlichkeit bei Habermas*, Wiesbaden: Dt. Univ.-Verl.

Heyer, Stefan (2000) *Deleuze & Guattaris Kunstkonzept: Ein Wegweiser durch Tausend Plateaus*, Wien: Passagen-Verl.

Honneth, Axel, Joas, Hans (Hg.) (2002) *Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas' »Theorie des kommunikativen Handelns«*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Innis, Harold A. (1997) *Kreuzwege der Kommunikation. Ausgewählte Texte*, hg. von Karlheinz Barck. Wien: Springer.

Israel, Joachim (1995) *Martin Buber: Dialogphilosophie in Theorie und Praxis*, Berlin: Duncker und Humboldt.

Krewani, Wolfgang Nikolaus (1992) *Emmanuel Lévinas. Denker des Anderen*, Freiburg/München: Alber.

Marchand, Philip (1999) *Marshall McLuhan. Botschafter der Medien. Biographie*, Stuttgart: Dt. Verlags-Anstalt.

Maresch, Rudolf, Werber, Niels (Hg.) (2002) *Raum – Wissen – Macht*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

McLuhan, Herbert Marshall (2002) *Absolute Marshall McLuhan*, hg. von Martin Baltes und Rainer Höltzschl, Freiburg: Orange press.

- (2001) *Understanding Media. The Extensions of Man*, Cambridge Massachusetts: MIT Press.

Mc Luhan, Marshall, Powers, Bruce R. (1995) *The Global Village. Der Weg der Mediengesellschaft in das 21. Jahrhundert*, Paderborn: Junfermann Verlag.

Mehring, Reinhard (2001) *Carl Schmitt zur Einführung*, Hamburg: Junius.

Meier, Heinrich (1988) *Carl Schmitt, Leo Strauss und »Der Begriff des Politischen«. Zu einem Dialog unter Abwesenden*, Stuttgart: Metzler.

Meier, Heinrich (1994) *Die Lehre Carl Schmitts. Vier Kapitel zur Unterscheidung Politischer Theologie und Politischer Philosophie*, Stuttgart; Weimar: Metzler.

Melchior, Josef (1992) *Postmoderne Konflikte um den Konsensus-Begriff. Zum „Widerstreit“ zwischen Lyotard und Habermas*, Wien: Inst. Für Höhere Studien; Reihe Politikwissenschaft, Nr.1

Nennen, Heinz-Ulrich (2003) *Philosophie in Echtzeit. Die Sloterdijk-Debatte: Chronik einer Inszenierung*, Würzburg: Verlag Königshausen und Neumann GmbH.

Neswald Elisabeth (1998) *Medien-Theologie. Das Werk Vilém Flussers*, Köln; Weimar; Wien: Böhlau.

Reese-Schäfer, Walter (1995) *Lyotard zur Einführung*, Hamburg: Junius.

Schmitt, Carl (1988) *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar – Genf – Versailles; 1929 – 1939*, Berlin: Duncker und Humblot GmbH

Schrimpf, Camillo (1999) ‚Was Professor Sloterdijk meinte und meint; Interpretationshilfe von Camillo Schrimpf – <http://www.schrimpf.com/ph/cs/kommentar.html>

Sloterdijk, Peter (2005) *Im Weltinnenraum des Kapitals. Für eine philosophische Theorie der Globalisierung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp

- (2004) *Schäume. Sphären Band 3, Plurale Sphärologie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (2003) *Kritik der zynischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- (2001) *Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1999) *Globen. Sphären Band 2, Makrosphärologie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- (1999a) *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1998) *Blasen. Sphären Band 1, Mikrosphärologie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1998a) *Der starke Grund zusammen zu sein. Erinnerungen an die Erfindung des Volkes*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1986) *Der Denker auf der Bühne. Nietzsches Materialismus*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Sloterdijk, Peter, Art. ‚Architekten machen nichts anderes als In-Theorie.‘ Peter Sloterdijk im Gespräch mit Sabine Kraft und Nikolaus Kuhnert, In: archplus. Zeitschrift für Architektur und Städtebau, Nr. 169, Juni 2004, 14-21.

Sloterdijk, Peter: ‚Die Kritische Theorie ist tot. Offene Briefe an Thomas Assheuer und Jürgen Habermas.‘, in: *Die Zeit*, Nr. 37 von 1999 –
http://www.zeit.de/archiv/1999/37/199937_sloterdijk.html

Taureck, Bernhard (1991) *Lévinas zur Einführung*, Hamburg: Junius.

- (1997) *Emmanuel Lévinas zur Einführung*, Hamburg: Junius Verlag GmbH.

Teilhard de Chardin, Pierre (1997) *Die Entstehung des Menschen*, München: Beck.

- (1999) *Der Mensch im Kosmos*, München: Beck.

Weber, Max (1978) *Soziologische Grundbegriffe*, Tübingen: Mohr.

Weber, Stefan (2001) *Medien – Systeme – Netze: Elemente einer Theorie der Cyber-Netzwerke*, Bielefeld: Transcript Verlag

Wörterbücher

Alsleben, Brigitte [Red.]: *DUDEN - Das große Fremdwörterbuch*. Herkunft und Bedeutung der Fremdwörter hrsg. u. bearb. vom Wissenschaftl. Rat der Dudenred., 3. überarb. Aufl. . - Mannheim ; Wien [u.a.]: Dudenverl. 2003.

Ritter, Joachim, Gründer, Karlfried (Hg.) (1980): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel: Schwabe; Bd.5.

Lexika

Schanze, Helmut (Hg.): *Metzler Lexikon Medientheorie. Medienwissenschaft. Ansätze – Personen – Grundbegriffe*. Stuttgart/Weimar: Metzler 2002

Prechtel, Peter, Burkard, Franz-Peter (Hg.): *Metzler Philosophie-Lexikon. Begriffe und Definitionen*. Stuttgart/Weimar: Metzler 2. aktual. und erw. Ausg. 1999

Lutz, Bernd (Hg.): *Metzler Philosophen-Lexikon. Von den Vorsokratikern bis zu den Neuen Philosophen*, Stuttgart/Weimar: Metzler 2. aktual. und erw. Aufl. 1995

Andere

Die Bibel: Altes und Neues Testament; Einheitsübersetzung. Hrsg. im Auftrag der Bischöfe Deutschlands, Österreichs, der Schweiz, des Bischofs von Luxemburg, des Bischofs von Lüttich, des Bischofs von Bozen-Brixen. Freiburg, Wien [u.a.]: Herder 1980.

Internet-Links (alphabetisch)

Forschungsstelle für Ethik und Wissenschaft im Dialog des Phil. Instituts der Universität Wien – http://www.univie.ac.at/ethik/online_texte/6.2.1.bioethik/sloterdijk_debatte.htm

Maresch, Rudolf – <http://www.rudolf-maresch.de/>

Sloterdijk, Peter – <http://www.petersloterdijk.net/new.html>

Telepolis, Online-Magazin mit Beiträgen zur Netzkultur – <http://www.heise.de/tp/>

Textlog, Wörterbuch der philosophischen Begriffe – <http://www.textlog.de/5104.html>

Wikipedia, Die freie Enzyklopädie – <http://www.wikipedia.de>