

Die teilenden Medien – Das simulierte Begehren des Teilens

Hans-Martin Schönherr-Mann

Zusammenfassung

Das Internet hat neue ethische Perspektiven eröffnet, die bisher in der Tradition der Ethik höchstens eine Nebenrolle spielen. So ergeben sich Fragestellungen, wie man mit virtuellen Gütern umgeht, die unendlich teilbar sind und die daher ungeahnte Verbreitungs- und Partizipationsmöglichkeiten eröffnen. Doch in dieser unendlichen Teilbarkeit schlummert auch das Gespenst der Simulation. Was wird dabei wirklich geteilt? Und was motiviert zum Teilen? Was heißt uns teilen? Eben die virtuellen Möglichkeiten, die sich ergeben. Das reicht dann thematisch in viele Bereiche der Ethik und der Politik hinein. Die Kommunikationsmedien konstruieren Spielräume des Teilens, an denen man aber nicht einfach teilnehmen sollte. Vielmehr gilt es Fallstricke, Verführungen und Hinterhalte zumindest zu durchdenken, um sich dann in ihnen durchaus zu verwickeln.

Was heißt Teilen? Sollte man die Frage nicht am besten anhand eines Beispiels beantworten? Anhand des berühmtesten Beispiels, nämlich jener Tat des Martin von Tours, der dort im 4. Jahrhundert der dritte Bischof war und die ihn berühmt machte. Man teilt eine Sache, die man selbst besitzt, und gibt einen Teil davon einem anderen Menschen, dem es daran mangelt, also der sie auch annimmt.

Nur ist Martin von Tours nicht der Begründer einer Ethik des Teilens, die es im Neuen Testament nicht gibt. Stattdessen realisiert er die christliche Ethik des Gebens. Der heroische Teilungsvorgang liegt ja nur an der Natur der Gabe. Wäre es um zwei Fische gegangen, hätte er einen dem Bettler geben können. Da wäre jedenfalls nichts so hübsch geteilt worden.

Die christliche Ethik der Gabe unterstellt denn auch primär einen Stärkeren, der gibt, und einen Schwächeren der nimmt, hat insofern autoritär pastoralen Charakter. So soll man hinter der Entwicklungshilfe ein derartiges christliches Motiv diagnostizieren können. Allerdings darf man dabei in Frage stellen, dass dieser Sachverhalt denn auch nur entfernt noch etwas mit einer Ethik des Teilens gemein hat. Die Ethik des Gebens verlangt im Grunde weniger als die Ethik des Teilens. Sie verlangt den Zehnten, was sich der Reiche allemal leisten kann, der wirklich Arme aber nicht. Oder sie verteilt nach Gutsherrenart, also einige verteilen an viele, mögen sich letztere auch als gewählte Repräsentanten dazu legitimiert erachten.

Im Fall des Martin von Tours soll die Gabe jedenfalls gereicht haben. Im Traum erschien ihm nämlich daraufhin jener nur mit seinem Mantelrest bekleidete, berühmte Nazarener, heißt es doch im Matthäus-Evangelium: „Ich bin ein Gast gewesen, und ihr habt mich

beherbergt. Ich bin nackt gewesen, und ihr habt mich bekleidet. (...) Dann werden ihm die Gerechten antworten und sagen: Herr, (...) Wann haben wir dich als einen Gast gesehen und beherbergt? Oder nackt und haben dich bekleidet? (...) Wahrlich ich sage euch: Was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan.“ (Mat. 25, 35-38, 40)

1. Was heißt teilen? Grundlagen einer Kultur des Teilens

Betrachten wir jedoch die Handlung des Heiligen vom Akt her, der der Gabe vorausging, also vom Akt des Teilens, dann stellt sich die Frage *Was heißt Teilen?* noch auf eine andere Weise, nämlich ähnlich wie Martin Heidegger die Frage *Was heißt Denken?* behandelt. Er möchte nämlich nicht über die Bedeutung des Denkens reflektieren, sondern denken. Wie aber lernen wir zu denken? Nun eben dadurch, dass wir uns von dem, was zu denken gibt, zu denken geben lassen. Oder anders formuliert: Was heißt uns denken? Was gibt zu denken? Das Bedenklichste – so Heidegger – ruft ins Denken, heißt uns denken (Heidegger 1971, S. 4).

Was aber heißt uns teilen? Was veranlasste Martin von Tours, seinen Mantel zu teilen, um ihn dem Bettler zu geben? Dessen Nacktheit im Winter? Dieses einfache, schier evidente Faktum, das Mitleid und sofortige Hilfsbereitschaft auslöst, die wiederum zum Teilen des Mantels und dessen Gabe motiviert, so wie man als Hinzukommender einen Verletzten aus einem brennenden Auto befreit.

Offenbar reicht das nicht, wobei so philosophische Argumente kaum eine Rolle spielen, dass es keinen Übergang von deskriptiven zu normativen Sätzen oder von der Information zur Entscheidung gibt. Es wäre wohl auch nicht besonders heiligmäßig, wenn die Entscheidung des Gehirns dem bereits geteilten Mantel erst nachfolgte. Dann wäre ja nur der Arm heilig. Nein, das Reale schwimmt unbestimmt, wie es Jacques Lacan voraussetzt.

Offenbar handelt es sich ja auch um eine außergewöhnliche Handlung, sonst wäre der Herr Martin nicht nur nicht heiliggesprochen worden, wäre er vor allem mit dieser Handlung nicht *so* populär geworden. Ergo, wir gehen offenbar ständig im Winter an frierenden Nackten vorüber, ohne sie eines Blickes zu würdigen.

Oder umgekehrt, es gibt wirklich keinen Übergang von deskriptiven zu normativen Sätzen, trotz aller Dementis von katholisch inspirierten Philosophen, heißen diese Eric Voegelin, Max Scheler und Leo Strauss oder von rationalistischen wie Otfried Höffe. Entweder wir widerlegen den Aristotelismus in unserem Alltag, oder der Katholizismus sich selbst, indem er Leute wie jenen Martin von Tours für einen Heiligen hält, obwohl sich aristotelisch betrachtet – und das ist für den Katholizismus selbst relevant – sein Handeln von selbst ergeben müsste.

Also, das Reale, das nackte Sein, das heißt uns nicht teilen, führt allemal zu keiner Kultur des Teilens. Dazu muss das Sein in seinem Seienden erst verstanden werden. Heißt den

heiligen Martin folglich das Wort Gottes teilen? Also das Matthäische Wort des Gottessohnes: „Wahrlich ich sage euch: Was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan.“ Heißt das Symbolische derart teilen?

Der fromme Christ Martin musste als Sohn eines römischen Offiziers seinen Wehrdienst von 25 Jahren ableisten und wurde trotz Bitten, er verstehe sich als Soldat Christi nicht vorzeitig, sondern erst 356 im Alter von 40 Jahren entlassen. Also, Martin – Lacans Ich/je – sieht sich – Lacans Ich/moi – als Soldat Christi. Dementsprechend interpretiert er seinen Traum, genauer das Symbolische erläutert das Imaginäre.

Was heißt Martin von Tours teilen? Das Imaginäre veranlasst ihn zu teilen. Wie funktioniert diese Veranlassung? Visionen des Neuen Testaments „Ich bin nackt gewesen, und ihr habt mich bekleidet.“ bzw. sein Wunsch, als Soldat Christi zu erscheinen, verführen den römischen Soldaten zu entsprechender Handlung. Denn er wird offenbar von seiner Aufgabe und Tätigkeit abgelenkt, verführt, um einen Ausdruck Baudrillard aufzugreifen.

Dabei darf ich noch von einer Zeit der harten Verführung sprechen, eben das Zeitalter der Mission, in der mit der Wahrheit des Nazareners vom vorherrschenden Polytheismus verführt wurde. Philosophie, Politik und Gesellschaft im Imperium Romanum ebneten den Weg für die Ausbreitung des jüdischen Monotheismus, der schlicht realistischer als die Konkurrenz erschien. Zudem konnte die von der jüdischen Orthodoxie verfemte Sekte, die der Diaspora-Jude Paulus organisiert hatte, nicht als jüdischer Führungsanspruch in Rom interpretiert werden.

Das vierte Jahrhundert wird für das Christentum zum entscheidenden Jahrhundert. Nachdem der römische Kaiser Septimius Severus 201 noch den Übertritt zu Judentum und Christentum verboten hatte, breitete sich das christliche Märtyrertum aus. Dabei wäre hinzuzufügen, dass das antike Rom religiös äußerst tolerant war und praktisch alle Kulte gewähren ließ, sofern sie sich nicht gegenseitig attackierten. Das Christentum aber entfaltete von Anfang an einen intensiven missionarischen Ehrgeiz und wollte alle anderen Kulte verdrängen. Es verstieß sozusagen gegen die Verfassung und brauchte sich über das Verbot eigentlich nicht zu wundern.

Aber es entdeckte mit dem Märtyrer eine nachhaltige Waffe, um sich durchzusetzen. Der christliche Märtyrer folgt der Passion Christi nach, die ohne seine Hinrichtung vermutlich nicht so verführerisch auf seine Schüler gewirkt hätte. Damit legt der Märtyrer wie Jesus von Nazareth vor allem Zeugnis ab für sein Bekenntnis, für die Wahrheit seines Glaubens. Der symbolische Akt beeindruckte die Zeitgenossen ein Jahrhundert lang offenbar so stark, grub sich so tief in das Imaginäre ein, verführte sie, so dass das Christentum nicht nur 313 von Konstantin anerkannt wurde, sondern Kaiser Theodosius der Große es 391 zur alleinigen Staatsreligion erhob. Nicht nur wurden die anderen Kulte verboten, vielmehr erklärte man Häresie zum Staatsverbrechen: Das Ende des religiösen Pluralismus, der sanften Verführung, die durch eine harte sowohl symbolische wie imaginäre ersetzt wurde.

Martin von Tours bediente sich ebenfalls durchaus harter Verführungsmethoden, nämlich

zahlreicher Wunder und der Gründung von mehreren Pfarreien in seinem Bistum, um die Landbevölkerung zu christianisieren. Verführung findet gerade auf dieser symbolischen Ebene statt, nicht auf jener der Macht, die sich auf Gewalt stützt. So bemerkt Baudrillard 1979 in *Von der Verführung*, „dass die Verführung die Beherrschung des symbolischen Universums repräsentiert, während die Macht lediglich die Beherrschung des realen Universums repräsentiert. Die Souveränität der Verführung kann mit dem Innehaben politischer oder sexueller Macht nicht auf einen gemeinsamen Nenner gebracht werden.“ (Baudrillard 1992, S. 17) Martin von Tours verführte die Bauern nicht mit der sanften Methode der Toleranz, sondern mit der der Intoleranz, zwar noch nicht mit der Inquisition, sondern mit der Imagination.

Vielleicht aber lassen sich die Bauern gerne verführen und das drückt sich dann folgendermaßen aus: „Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, (. .). Sie ist“ – so Marx – „das *Opium* des Volks.“ (1972a, S. 378) Das Imaginäre verführt im starken Sinn. Man muss sich ja verführen lassen. Im Duell kann das fatale Folgen haben. Den SSler, der eine junge Jüdin zwingt, vor ihrem Tod vor ihm zu tanzen, den betört sie damit so sehr, dass sie ihm die Pistole entwenden kann und ihn erschießen – so Baudrillards Modell für die duellhafte Kraft der Verführung, die ihm selbst vorschwebt.

Was heißt teilen? Das Imaginäre – das am dringendsten zu Teilende, das Begehren des Teilens – verführt zum Teilen! Die junge Jüdin scheint mit dem SSler die Betörung zu teilen. Das Symbolische des Tanzes ruft das Imaginäre zu einer tödlichen Teilung auf mit durchaus ethischem Charakter, just weil es sich um eine duellhafte, harte Verführung handelt.

Oskar Schindler wollte für das jüdische Hausmädchen des KZ-Kommandanten zahlen, um sie auf seine Liste zu setzen. Doch dieser wollte nicht tauschen: Frau gegen Geld. Daraufhin pokerten sie und es wurde geteilt – etwas einseitig und ob noch Geld floss, das lässt Steven Spielberg in *Schindlers Liste* offen (USA 1993). Doch mittels Spiel konnte sich der SSler verführen lassen, sich ein Schicksal einzubilden, das ihn zu teilen zwang: die Kraft der Verführung!

Oder zwang es ihn zum Schenken? Doch so richtig gehörte das Hausmädchen ihm nicht mehr, würde er sie allemal bald verlieren. Derjenige, der etwas mit anderen teilt, das ihm gehört, der ist nicht nur der Starke, also das Industrieland Bundesrepublik, das China heute noch Entwicklungshilfe zahlt. Vielmehr schenkt er auch etwas. Nicht nur dass die BRD sich dabei als Großzügige imaginiert – auch hier könnte solche Kultur des Teilens noch ein Rest-Ethos entwickeln, schließlich gehört Großzügigkeit zu den klassischen Tugenden – gemeinhin verführt die BRD damit die Beschenkten. Aber vielleicht sollte man eine derartige Kultur des Teilens und Verführens durchaus in einem ethischen Sinn interpretieren.

Andererseits spart der Stifter mit einer Stiftung erheblich Steuern und erfährt Anerkennung in der Öffentlichkeit oder von den Beschenkten. Dabei kann es sich auch um ein

Danaergeschenk handeln, das die Beschenkten ziemlich hart und duellhaft verführt, wobei man gar nicht unbedingt an das trojanische Pferd denken muss. Trotzdem ist das ein sehr gutes Beispiel dafür, wie man mit dem Teilen von religiösen bzw. kulturellen Vorstellungen zum Teilen verführt. Der listenreiche Odysseus beendet mit dieser Gemeinheit einen jahrelangen, grausamen Krieg. Reziprozität wird denn auch beim Schenken und Stiften nicht benötigt, ähnelt das eher der pastoralen Gabe.

Doch in der Reziprozität scheint der Sinn des Teilens zu liegen. John Rawls erhebt sie zum Grundprinzip der Gerechtigkeit als Fairness. Unter dem Schleier des Nichtwissens teilen alle Bürger dieselben Voraussetzungen. „Die Grundsätze der Gerechtigkeit werden hinter einem Schleier des Nichtwissens festgelegt. Dies gewährleistet, dass dabei niemand durch die Zufälligkeiten der Natur oder der gesellschaftlichen Umstände bevorzugt oder benachteiligt wird.“ (Rawls 1979, S. 29) Doch just dabei, wo sich die Gleichheit realisiert, wo scheinbar gerecht und fair geteilt wird, geht es nur noch um einen zugegeben etwas umfänglichen und komplizierten logischen Schluss.

Wenn man so teilt, lässt man sich dazu verführen, sich selbst als Vertreter seiner selbst zu imaginieren, und somit ohne es zu merken als einen anderen. Aber just dieser ist ja auch Lacans Ich/moi: Ich betrachte mich als jemanden, der nicht weiß, welche Fähigkeiten er hat, in welcher sozialen Lage er sich befindet, welcher Religion er angehört. Aber ich habe durchaus Kenntnis von Theorien der Gesellschaft, von der Geschichte, kenne mich in der Logik und in der Ethik aus. Ich kann mich als eine solche Person vorstellen und dann ausdenken, welche Prinzipien sie/ich als Grundlage für die politische Grundordnung wählen würde.

Diese Prinzipien teilen dann in der Tat alle miteinander. Sie müssen diese auch anerkennen und akzeptieren, dass sie bestraft werden, wenn sie gegen sie verstoßen. Man könnte hier beinahe an Rousseaus Forderung denken, dass sich solche Leute sogar selber bestrafen müssen. Und was fordert der Nazarener in der Bergpredigt: „Ärgert dich deine rechte Hand, so haue sie ab und wirf sie von dir. Es ist dir besser, dass eins deiner Glieder verderbe, und nicht der ganze Leib in die Hölle geworfen werde.“ (Mat. 5,29) Das Teilen hat hier zweifellos eine andere Bedeutung, aber denselben verführerischen Sinn, sich nämlich einzubilden, Christus zu folgen, um somit in der Gemeinschaft der Gläubigen aufzugehen, sie mit diesen reziprok und lange weiland zu teilen. *Was heißt teilen? Das Imaginäre heißt teilen!*

2. Mediale Verführungen einer Kultur des Teilens zu einer Ethik des Teilens

Was heißt teilen? Nicht nur dass Baudrillard den Niedergang der Verführung bedauert, und zwar im Zeitalter, in dem nämlich nur noch verführt wird:

„In diesem Sinne kann man sagen, dass alle Diskurse zu Verführungsdis-

kursen geworden sind, in die sich die explizite Forderung nach Verführung einschreibt, einer kraftlosen Verführung jedoch, deren geschwächerter Prozess zum Synonym vieler anderer geworden ist: Manipulation, Überredung, Vergütung, Stimmung, Begehrensstrategie, Beziehungsmystik, (...).“ (Baudrillard 1992, S. 248)

Das Zeitalter der Verführung hat sich ausgebreitet. Aber es ist nur noch eine sanfte Verführung. So verführt die Ethik heute nur noch in einem reziproken Sinn, geht es um ein gegenseitiges Verführen, so dass ein symbolisches Gleichgewicht entsteht.

Was heißt teilen? Beispielsweise versteht man Teilen als Leihen. Dabei geht es nicht darum, dass man sich einen Gegenstand, beispielsweise einen Liebhaber, für eine Weile ausleiht und ihn dann wieder zurückgibt, eben wenn man ihn nicht mehr braucht oder die Andere ihn wieder haben will. *Was heißt teilen?* Trotz des gewagten Beispiels nähern wir uns doch dem Sinn von Teilen als Leihen. Es geht dabei nämlich darum, dass man sich Gegenstände, die man nicht ständig braucht, nicht mehr für sich alleine anschafft, sondern mit anderen zusammen, die sie ebenfalls nutzen, also um eine Kultur des Teilens.

Dabei schleichen sich verschiedenen Moraleme – d.h. Elemente der Moral – ein, die aus der Kultur des Teilens langsam eine Ethik generieren. Erstens geht es um den Besitzfetischismus, der gemeinhin weniger bei Liebhabern als bei Automobilen eine motivierende Rolle spielt, was das Autoteilen – Carsharing – für manche mit einer hohen psychologischen Hürde versieht, schließlich tut vielen die Beule am Kotflügel des eigenen Autos mehr weh als das eigene geschwollene Knie. Also, wer als Autoliebhaber ein wenig seinen Warenfetischismus bekämpfen möchte, der teile!

Ein weiteres Moralem spielt beim Leihen eine ökologische Rolle, dass nämlich insgesamt weniger Güter produziert werden müssen, so dass Ressourcen und Umwelt geschont werden. Verführt also die Ökologie zu teilen? Ein drittes Moralem sieht im Leihen, anstatt zu kaufen ein grundsätzliches Umdenken, das auch den sozialen Zusammenhalt fördern soll. Dann heißt Teilen gerade nicht mehr Teilen, sondern Teilnehmen.

Aber woran nimmt man da teil, wenn man heute teilt? *Was heißt teilen?* Nun, Teilzunehmen heißt dann teilen! Das Modewort lautet denn auch Networking oder einfacher Netzwerke, die das mediale Zeitalter hervorgebracht hat – man erinnere sich zunächst an die immer noch ehrenwerten, aber verstaubten Bibliotheken, dann an die besitzorientierten Buchclubs, an die Zeitschriftenzirkel oder – etwas anders – an den *Lions Club*.

Früher sprach man auch von Zirkel oder Club, nicht von Netzwerken. Diese haben sich besonders mit den Medien der elektronischen zweiten Generation bzw. der Computertechnologien entwickelt. Soziale Netzwerke erleben einen unglaublichen Aufschwung. *Verführt Facebook zum Teilen? Heißt Facebook teilen, uns teilen?* Nur drängt sich ein Eindruck auf, dass hier nicht wirklich geteilt wird. Was denn schon? Die eigene Selbstrepräsentanz? Diese ist sowieso schon geteilt. Die Kommunikation? Dergleichen erscheint eher als ein Schein.

Als Simulation, würde Baudrillard sagen. Als Medium, als Bit und als Bildschirm. Für Vilém Flusser haben die Bilder die Macht übernommen. Sie machen Politik, sie lenken die Ereignisse. Haben wir damals die Mondlandung gesehen oder Fernsehen geschaut? Angesichts der unscharfen flimmernden Bilder kann man eigentlich nur letzteres bezeugen (Flusser 1997, S. 34). Allemal hat uns der Bildschirm verführt, genauer angesaugt. *Heißt uns folglich die mediale Simulation teilen? – genauer Netzwerken?*

Um auf jenen Martin von Tours zurückzukommen, der schnell medial ungeheuer präsent wurde und es bis heute geblieben ist: Seine mediale Präsenz, die *wirklich* Simulation ist, findet sich in unzähligen Wappen und Abbildungen. Oder sollte das der *wahre* Heilige sein? Das wäre nicht auszuschließen. Dann aber wäre auch der wahre Heilige eine Simulation und diese heißt uns teilen.

Für Marshall McLuhan sind in den modernen Massenmedien die Körper verloren gegangen (McLuhan 2001, S. 92). Wenn diese Verlorengegangenen sich dann beim ersten Date nach dem Kontakt in der Internet Sexbörse begegnen, herrscht wohl nicht selten Entsetzen, wie Eva Illouz und Jean-Claude Kaufmann jüngst bestätigen (Illouz 2006, S. 142; Kaufmann 2011, S. 125). Dann möchte man weder teilen noch tauschen. Die Simulation im Netz war attraktiver. Sollte man nicht lieber überhaupt bei den Simulationen im Netz bleiben? Verführen die medialen Simulationen besser zu teilen als das Reale, von dem man nach Lacan sowieso nicht so genau weiß, was das ist?

Jedenfalls gibt es jetzt viele Dinge, die man nicht mehr alleine besitzen muss, die man sich vielmehr bei Bedarf aus dem Netz herunterlädt, die man folglich auch gemeinsam nutzen kann, bzw. die auch viele gleichzeitig nutzen. Das gilt für Informationen im Allgemeinen wie auch für die diversen medialen kulturellen Anwendungen. Deren Kostenpflichtigkeit muss kein Gegenargument sein, da Teilen nicht notwendigerweise mit dem Sinn des Schenkens verbunden ist.

Im Bereich des Wissens kann man auch darüber diskutieren, ob das Wissen als geteiltes und geschenktes im WWW nicht viel effektiver sich verbreitet und dann auch genutzt werden kann. Wie forderte Jean-François Lyotard bereits 1979 in seiner Programmschrift *Das postmoderne Wissen* doch: „Die Öffentlichkeit müsste freien Zugang zu den Speichern und Datenbanken erhalten.“ (Lyotard 1994, S. 192) Das scheint wiederum ein Moralem zu sein, das sowohl dem sogenannten Nutzer wie auch dem Wissen selbst dient, wobei man hinter dem Wissen normalerweise einen Produzenten annimmt, der dieses Interesse personalisiert. Trotzdem Nutzer und Wissen gibt es nicht, außer als Simulationen, als Imaginäres, der Nutzer, der sich selbst so sieht, oder Symbolisches, das Wissen, das nicht *mehr als das* sein kann.

Martin von Tours erschien gar der halbnackte Heiland im Traum. Wenn das als Imaginäres keine Simulation war! Sie verführte ihn auf den Weg der Wunder, ergo zu weiteren medialen Simulationen, die die Nachfahren begeistert das Teilen simulieren ließen, indem sie ihn zum Schutzpatron erkoren. Nur dass es offenbar nicht mehr zum Teilen verführt, son-

dem zu den Simulationen des Teilens, jenen Heiligendarstellungen des Reiters, der seinen roten Mantel teilt – eine Simulation des originalen weißen.

Heißen folglich Simulationen doch nicht zu teilen? Aber jenen Nachfahren ging es zumeist noch um das harte Verführen. Heute ist man beim sanften angekommen. So bietet das WWW indes nicht nur einer Kultur des Teilens eine große Spielwiese simulierten Teilens an. Das Teilen selbst dient auch dem ökonomischen Denken, nicht nur dem ökologischen. Freie Software heißt das Zauberwort im Netz, das das Teilen zum Prinzip erhebt. Dergleichen könnte man auch auf das Eigentum übertragen, das exklusive Zugriffsrechte verkörpert, die aber einschränkend und den ökonomischen Lauf behindernd wirken. Stattdessen taucht hier beinahe das Wort von Marx auf, nämlich der Gebrauchswert, der sich am Bedarf orientieren soll, um heute – nicht bei Marx – die Effizienz zu steigern, um die es bei Marx erst im fernen Kommunismus geht. Allerdings darf man fragen, ob im Netz noch Marxens Wort gilt: „Abstrahieren wir von seinem Gebrauchswert <eines Dings>, so abstrahieren wir auch von den körperlichen Bestandteilen und Formen, die es zum Gebrauchswert machen. Es ist nicht länger Tisch oder Haus oder Garn oder sonst ein nützlich Ding.“ (Marx 1979, S. 52). Jetzt hantieren wir nur noch mit den Simulationen von Körpern bzw. die Körper, die der Computer aus Punktelementen zu bilden in der Lage ist, könnten sich – so Vilém Flusser – demnächst an Dichte nicht mehr vom Tisch unterscheiden, an dem man sitzt (Flusser 1997, S. 202). Oder die Realitäten – diverse Programme – bedürfen keiner Körperlichkeit mehr.

Handelt es sich in beiden Fällen nicht um Verführungen! Verführungen zum Teilen, durch mediale Simulationen, einmal die Web-Ökonomie, einmal politische Ökonomie, die freilich medial heute durch ihren Entzug glänzt. Nicht mal Marx wollte ein Utopist sein und im Zeitalter des Second Life lassen sich Utopien jedweder Couleur simulieren, sind also keine Utopien mehr, sondern Virtualitäten, die sich kaum mehr vom Realen unterscheiden.

Denn jenseits von Marx reduziert man die Teilhabe auf den Zeitraum des effektiven Gebrauchs. Großrechner können sich sogar Uni-Institute nicht leisten. Dann muss man sich nur noch seinen Anteil an der Nutzung sichern, also Nutzungsrechte. Das erweist sich sogar ökonomisch als effizienter. Man kauft genau das, was man effektiv braucht. Dann dient die Ökonomie auch der Ökologie und am Ende der Moral, ganz wie es sich der Begründer des Liberalismus Adam Smith vorstellte, hatte er doch einen Lehrstuhl für Moralphilosophie inne, hatte sein großes Werk den Titel *Theory of Moral Sentiments* (1759). *Verführen derart die ökonomischen wie ökologischen Simulationen zum Teilen?* Allemal findet man sie kaum noch woanders als in den Medien – ob im Fernsehen oder im Internet. Und wer baut denn gerade Sonnenkollektoren auf sein Dach? Deren harte Realität dient doch auch wieder nur Simulationen, nämlich Wärme oder Strom, ersteres ist allemal Einbildung, zweiteres lässt wiederum ins WWW blicken.

Da die Medien der zweiten Generation die Ortsgebundenheit ihrer Anwendung dramatisch reduziert haben, stellt das sogar eine Form der Dematerialisierung dar und insofern auch ein Stück Abschied vom Warenfetisch wie von nutzlosem Besitz, geht es jetzt um den

besitzlosen Nutzen und zugleich um eine Flexibilisierung der eigenen Kapazitäten. Damit gelangt man gar zu einer effektiveren Gesamtnutzung des zugreifbaren Materials, das irgendwo abgelegt und gespeichert wird – man muss nicht mal wissen wo. Aber teilen lässt es sich, zumindest Anteil nehmen, teilhaben, nutzen. Ja, dazu treiben diese Bit-Sammlungen sogar an, die sich auf den Bildschirmen der Welt sammeln oder von den Rechnern auditiv umgewandelt werden und den Weltbürgern in den Ohren klingen.

Durch derartige mediale Teilung wandelt sich die Kultur des Wissens. Wie bemerkt doch Lyotard ebenfalls bereits 1979:

„Es eröffnet sich die Perspektive eines gewaltigen Marktes operationeller Kompetenzen. Die Besitzer dieser Art von Wissen sind und werden das Objekt von Angeboten, ja sogar Einsatz verschiedener Formen von Verführungspolitik sein. Von diesem Blickpunkt kündigt sich nicht das Ende des Wissens an, ganz im Gegenteil: Die Enzyklopädie von morgen, das sind die Datenbanken. Sie übersteigen die Kapazität jeglichen Benutzers. Sie sind die ‚Natur‘ für den postmodernen Menschen.“ (Lyotard 1994, S. 150)

Man weiß noch um die diversen Simulationen, die just ob ihres simulativen Charakters zum Teilen motivieren, weil sie als Simulationen teilbar sind, was sie als Reales womöglich nur im zweifelhaften Sinne des Martin von Tours wären. Ergo werden die Medien geteilt, die als geteilte zum Teilen motivieren, und zwar massenhaft: von der Kultur zur Ethik des Teilens.

Denn was lässt sich noch teilen, wenn es um Originale geht? Man könnte sie ins für die Öffentlichkeit kostenlos zugängliche Museum stecken. Nur haben die Staaten dazu heute kein Geld mehr. Dann braucht man dazu einen Stifter, der etwas teilt. Ist das dann die Realität einer Ethik des Teilens, die über die mediale Simulation hinausgelangen will? Nur welche Verbreitung und Bedeutung genießt sie noch?

Walter Benjamin diagnostiziert in den dreißiger Jahren vornehmlich anhand der Fotografie und des Films, dass die Aura des Kunstwerks, dessen Einmaligkeit, verloren geht und es reproduzierbar wird (Benjamin 1975, S. 16). Für Baudrillard geht daran anschließend in den Massenmedien ebenfalls das Original und das Authentische überhaupt verloren. Die Dinge werden virtuell unendlich reproduzierbar (Baudrillard 2006, S. 73). Und diese virtuelle Realität hat nicht nur längst die alte materielle ersetzt. Sie ebnet auch den Weg unendlichen Teilens: Originale lassen sich nicht teilen, jedenfalls nicht im Stil von Martin von Tours. Für Simulationen gilt offenbar das Gegenteil. *Heißen uns folglich nur Simulationen teilen? Eben das zu Teilende, das am drängendsten zu Teilenden? Heißt uns das Lacansche Begehren teilen?*

3. Perspektiven einer Ethik des Teilens: *Heißen uns die Medien teilen?*

Verführt die mediale Simulation zum Teilen? Heißen die Medien teilen? Haben die Medien, primär Fernsehen und Internet, einen ethischen Impetus? Offensichtlich, mag er auch nur simuliert erscheinen. Der Traum des Martin von Tours, in dem ihm der mit seinem Mantelrest bekleidete Nazarener erschien – was ist das anderes als eine Simulation! Entweder simulierte das der Gottessohn von außen – z.B. als (Telefon)Anruf im Traumbewusstsein, schließlich sollte das bei Gottessohn und Heiligem auch ohne iPhone gehen – oder das Begehren, dem die Tat des vorausgegangenen Tages alleine noch nicht reichte, das mehr wollte, sich nach Anerkennung sehnte und diese dann nach biblischem Vorbild simulierte. Und bescheiden die ganze Geschichte für sich zu behalten – sie klingt ja auch etwas nach peinlicher Angeberei –, das ist frühchristliche Art nicht, sowenig wie jesuitische, deren Wahlspruch lautet: Tu Gutes und rede drüber! Es ging ja um Mission, Seelen retten, Heilsgeschichte vorantreiben, dem glücklicherweise ein paar Jahrhunderte später die Mohammedaner entgegen traten – hätten sonst die Christen global die Macht übernommen.

Fernsehen und Internet simulieren wie der Traum des Martin von Tours die Ethik, indem sie zum Teilen anhalten. Aber nicht nur das. Denn vom Teilen gibt es durchaus Wege zu den zentralen Begriffen der modernen Ethik. *Was heißt teilen?* Genauer *Was heißt uns das Teilen?* Nun, Teilen heißt denn in einer anderen Bedeutung auch Kooperieren bzw. Teilen heißt uns kooperieren. Das klingt schon bei gemeinsamer Nutzung oder beim Autoteilen an. Kooperation beruht gemeinhin auf der schon erläuterten Reziprozität: Man arbeitet zusammen, um die Effizienz zu steigern, um dadurch auch einen höheren Profit zu erzielen.

Ob dieser an alle Kooperierende nach einem Gleichheitskriterium verteilt wird, folgt dabei weder allein aus dem Prinzip des Teilens noch aus der Kooperation selbst. Die wichtige Frage ist, wer darüber entscheidet: Beteiligte Korporationen, beteiligte Individuen oder unbeteiligte staatliche Institutionen. Dabei bleibt zumindest die Entscheidung selbst eine mediale Simulation, die einen Widerstreit gerecht lösen soll und ob der eigenen Logik dazu gar nicht in der Lage ist. Jeder Entscheidung – mag sie auch noch so gut informiert sein und sich noch so sehr um Gerechtigkeit bemühen – eignet ein Moment der Willkür, gibt es nun mal keinen methodisch angebbaren Übergang von deskriptiven zu normativen Sätzen, so dass im Innern der Gerechtigkeit immer ein Moment der Ungerechtigkeit siedelt.

Zudem gibt es natürlich verschiedene Formen der Kooperation bzw. des Teilens. Man kann sich an einer Angelegenheit beteiligen oder beteiligt werden: man denke an die Geber-Konferenzen vornehmlich als mediale Ereignisse, auf denen verschiedene Geber-Länder dazu verführt werden sollen, sich an einer Hilfsaktion für ein Land zu beteiligen. Manchmal wird man aufgefordert sich an Kosten einer Veranstaltung zu beteiligen. Auch

das erfolgt gemeinhin medial und simuliert eine gute Tat oder eine Verantwortlichkeit, zumindest ein Interesse, das auf diese Weise konstruiert wird. Denn es ist ja längst nichts mehr selbstverständlich in der Ethik, muss vielmehr das Selbstverständliche erklärt werden, was es als nicht mehr selbstverständlich erscheinen lässt. Die Simulation verdeutlicht das Selbstverständliche, indem es ein Szenario aufbaut, in dem es selbstverständlich erscheint, im Grunde aber konstruiert wird. Simulation in der Ethik heißt insofern: Abschied vom Essentialismus, dem just in der Ethik immer noch gerne gefrönt wird (Schönherr-Mann 2012b, S. 45).

Schon mit dem letzten Beispiel geraten wir indes in den Randbereich zwischen Ethik und Ökonomie. Das Teilen wird nämlich in einer Hinsicht sehr problematisch simuliert. Oder sagen wir besser ‚konstruiert‘? Man kann sich nämlich wirtschaftlich an einem Unternehmen beteiligen. Dazu gibt es sicherlich verschiedene Möglichkeiten. Eine aber ist zu besonders trauriger Berühmtheit gelangt, nämlich die Aktie. Im Zentrum des monetaristisch orientierten Neoliberalismus steht der Teilhaberwert einer Aktie, eine Angelegenheit, die nun wirklich eine Simulation darstellt, an der sich aber seit den Reagan- und Thatcher-Jahren und nach dem Untergang der UdSSR gänzlich ungeniert vor allem große börsennotierte Unternehmen orientierten. Sie haben an alles gedacht, aber bestimmt nicht ans Teilen. Trotzdem der simulierte Teilhaberwert sollte uns beteiligen heißen. Man darf fragen, ob es dabei um eine schwache oder starke Verführung geht.

Glücklicherweise gibt es noch eine andere Form der Teilhabe, nämlich eine Teilhabe ohne Wert und diese führt weg von der Ökonomie und nähert sich zumindest indirekt wieder der Ethik, nämlich der politischen. Die Teilhabe ohne Wert ist politische Partizipation. Diese hat sich im letzten halben Jahrhundert in der westlichen Welt dadurch intensiviert, dass sich Bürger zunehmend aktiv in die Politik eingemischt haben und vor allem nicht nur innerhalb der Parteien oder Institutionen, die dafür zuständig sind. Sie haben neue Initiativformen entwickelt – die jüngste heißt wohl *Occupy Wallstreet* oder *Occupy Frankfurt*.

Dass es sich dabei weitgehend um Simulationen handelt, zeigen schon die Bezeichnungen. Zudem liegt das daran, dass solche Initiativen der medialen Aufmerksamkeit bedürfen und dass sie im letzten Jahrzehnt sich primär des Internet bedienen. Dass sie natürlich nicht offiziell verführen wollen, versteht sich von selbst.

Nur bleibt ihnen gar nichts anderes. Ob dabei die Politik geteilt wird, kann man zwar bezweifeln, jedenfalls was die Macht der Institutionen betrifft. Doch Politik kann auch jenseits der Macht betrieben werden. Plötzlich sieht sich die offizielle Politik bei ihrer Bemühung um Aufmerksamkeit damit konfrontiert, dass ihren Simulationen und Verführungsbemühungen ein Gegenfeuer begegnet, wie es Christoph Türcke formuliert (2002, S. 322). Jedenfalls haben die Emanzipationsbewegungen der letzten Jahrhunderte auch eine gewisse Ethik des Teilens im Sinne des Anteilnehmens in die Politik eingeführt, was umgekehrt das kulturelle Klima verändert (Schönherr-Mann 2009, S. 21). Zumeist betreiben die

aktiven Bürger jenseits der Parteien eine Symbolpolitik. Deswegen ruft das derartige Teilen die Bürger zu medialen Simulationen auf. *Heißt uns das Teilen derart simulieren?*

Eine Ethik des Teilens lässt sich noch auf einen anderen schwergewichtigen ethischen Begriff beziehen, nämlich den der Solidarität. Man nimmt Anteil an anderen Menschen, entweder weil sie meinesgleichen sind, dieselben Interessen haben oder weil man eine unterdrückte Gruppe von Menschen unterstützen will. Im Fall der Solidarität mit dem Proletariat geht es dabei nicht primär um die Gerechtigkeit, sondern darum, dass es nach Marx das historische Subjekt der damaligen Epoche war, man sich mit der Solidarität mit dem Proletariat in den historischen Fortschritt und am Ende sogar in die Interessen der ganzen Menschheit einklinkt (Marx/Engels 1972, S. 493).

Richard Rorty geht dagegen nicht von einer Anlage zur Solidarität aus, sondern verlangt, dass der Kreis derjenigen, mit denen man mitfühlt, denen man sich zugehörig fühlt, an denen man Anteil nimmt, ständig zu erweitern wäre (Rorty 1992, S. 317). Im marxischen Fall wird eine Solidarität, also ein Teilen schlicht als menschheitliches simuliert, stellt es damit ein sehr verführerisches Begehren dar, das sich durchaus mit dem Mantelrest des Heiligen um die Schultern des Heilands vergleichen lässt. Wie lauten doch die berühmten Worte:

„Alle bisherigen Bewegungen waren Bewegungen von Minoritäten oder im Interesse von Minoritäten. Die proletarische Bewegung ist die selbständige Bewegung der ungeheuren Mehrzahl im Interesse der ungeheuren Mehrzahl. Das Proletariat, die unterste Schicht der jetzigen Gesellschaft, kann sich nicht erheben, nicht aufrichten, ohne dass der ganze Überbau der Schichten, die die offizielle Gesellschaft bilden, in die Luft gesprengt wird.“ (Marx/Engels 1972, S. 472)

Auch im zweiten Fall wird ein Konzept der Solidarität konstruiert, wobei man davon ausgehen darf, dass zentrale ethische Begriffe immer Simulationen oder Konstruktionen darstellen. Ja, die Solidarität möchte Rorty den Menschen auf sanfte Art durch Literatur und Film – also medial – langsam nahe bringen. „Solidarität muss aus kleinen Stücken aufgebaut werden,“ schreibt Rorty, „sie wartet nicht schon darauf, gefunden zu werden, in Form einer Ursprache, die wir alle wiedererkennen, sobald wir sie hören.“ (1992, S. 161)

Wo ist der Unterschied zur Bibel und ihren Gleichnissen? Die wohl bekannteste Geschichte der Bibel lässt den Priester und den Leviten, sozial hochstehende Herren am Verletzten achtlos vorübergehen, während ein Mensch aus Samaria hilft, der einer verachteten Gruppe angehört. Vielleicht hat die Bibel gegen Rorty sogar recht, für den Wohlstand die Voraussetzung der Solidarität ist. In den reichen Ländern wird viel weniger geholfen als in den armen: Das größte Flüchtlingslager der Welt befindet sich in Kenia und beherbergt 500.000 Flüchtlinge aus Somalia. Das ist denn auch weder virtuell noch simuliert und dorthin wird auch niemand verführt (vgl. Schönherr-Mann 2010a, S. 214).

Damit komme ich automatisch zur Verteilungsgerechtigkeit, die sich bereits bei Platon

und besonders bei Aristoteles findet und die schon im Wort an das Teilen erinnert. So heißt es in der *Politeia*, „dass jeder nur eines betreiben müsse von dem, was zum Staate gehört, wozu nämlich seine Natur sich am geschicktesten eignet. (...) Dieses also (...) scheint die Gerechtigkeit zu sein, dass jeder das Seinige verrichtet.“ (Platon 1958, 433a) Doch bei Platon reicht das Prinzip ‚Jedem das seine‘ dazu nicht mehr hin. Denn einem Wahnsinnigen darf man seine Waffen nicht wiedergeben. So werden die Güter den Ständen gemäß ihres Beitrags zur Polis zugeteilt. Aristoteles plädiert für eine verhältnismäßig breite Verteilung von Reichtum, damit möglichst viele Bürger Zeit haben, Politik zu machen und nicht Geld verdienen müssen (Aristoteles 1975, S. 160).

Die Verteilungsgerechtigkeit wird bei Locke und Marx höchst gegensätzlich gedacht. Für Locke ist Eigentum gemeinhin rechtmäßig erworben und zu schützen (Locke 1974, S. 35). Marx bezweifelt das nicht, erblickt aber in den ökonomischen Gesetzen und Abläufen eine Perspektive der Umverteilung von Oben nach Unten (Marx 1972b, S. 130).

John Rawls versucht mit seinem berühmten Differenzprinzip an Lockes Eigentumsverteilung festzuhalten und trotzdem den Benachteiligten einige Vorteile zu verschaffen. Unter dem besagten Schleier des Nichtwissens würden sich Vertreter oder Zeitgenossen auf folgenden zweiten Gerechtigkeitsgrundsatz einigen: „Soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten müssen (...) den am wenigsten Begünstigten den größtmöglichen Vorteil bringen, (...)“ (Rawls 1979, S. 36)

Dabei handelt es sich erstens um reine Simulation, im Grunde ein Rechenmodell auf der Grundlage diverser entscheidungstheoretischer Kalküle. Es gibt keine Alternative dazu. Zweitens erscheint allein schon das Wort „größtmöglich“ als interpretationsbedürftig und öffnet der sanften Verführung Tür und Tor. Leider wird sich die Politik nach momentanem Stand der Dinge nicht mal an diesem Prinzip orientieren.

Dabei bleibt die Verteilungsgerechtigkeit ein politisch, institutionelles Prinzip, d.h. es geht dabei um staatliche Zuteilung von Gütern, die der einzelne erhält. Selbst beim Differenzprinzip stimmt ja nur eine Simulation eines Individuums zu, nie ein einzelner Bürger. Diese Variante verbindet das Teilen mit staatlichen Verpflichtungen. *Was heißt uns teilen?* Das Zugeteilte bestimmt unseren Anteil am Teilen. Nichts heißt uns folglich teilen. Denn beim Zugeteilten haben wir nichts zu teilen. Wir werden vielmehr Gütern zugeteilt.

Doch im Prinzip des Teilens steckt gerade ein individuelles Element, das die Verteilungsgerechtigkeit beinahe aus der Ethik des Teilens ausschließt. Man teilt nur dann, wenn man selber darüber befindet, ob man teilen will, um dann zu teilen. Auch das Gesetz kann niemanden zwingen zu teilen. Dann teilt der Betroffene nicht. Das Gesetz nimmt ihm etwas weg oder teilt ihm etwas zu, gleichgültig ob zu Recht oder zu Unrecht.

Just deshalb könnte die Ethik des Teilens im Zeitalter der Individualisierung, der politischen Partizipation und der vielfältigen Emanzipationsbestrebungen eine langsam wichtiger werdende Rolle spielen, wiewohl die Medien dabei immer wieder versuchen, den einzelnen verführerisch davon abzubringen, um ihn in die verschiedenen institutionellen

Teilungssimulationen einzubauen (Schönherr-Mann 2010b, S. 144). Er wird seinerseits mit der verführerischen Kraft des Teilens sich gegen solche Vereinnahmungen wehren, will er selber teilen und nicht geteilt werden, will er selber die Medien teilen und nicht von den medialen Simulationen geteilt werden.

Dann hat er diese Teilungsbemühungen auch selber zu verantworten. Wieweit ihm das gelingt, zeigt sich von Fall zu Fall. Jedenfalls könnte eine partielle, keine universalistische Ethik des Teilens auf diese Weise an der Simulation des hedonistischen Zeitgeistes partizipieren. Denn ich will doch hoffen, dass die Protestierenden ob in New York, Athen, Madrid oder Frankfurt den Hedonismus simulieren, um damit sanft zu verführen und nicht hart moralisch im Stile von Robespierre (vgl. Schönherr-Mann 2012a). Und so sehr ich jene Jüdin bewundere, sie war doch zum falschen Zeitpunkt am falschen Ort, was man höchstens simulieren, aber nicht realisieren sollte.

Literatur

- Aristoteles (1975): *Die Nikomachische Ethik*. 2. Aufl., München: dtv.
- Baudrillard, Jean (1992): *Von der Verführung* (1979). München: Matthes & Seitz.
- Ders. (2006): *Die Intelligenz des Bösen* (2004), Wien: Passagen Verlag.
- Benjamin, Walter (1975): *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit* (1936), Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Flusser, Vilém (1997): *Medienkultur* (1993). Frankfurt a. M.: S. Fischer.
- Heidegger, Martin (1971): *Was heißt Denken?* (1951–52). 3. Aufl., Tübingen: Niemeyer.
- Illouz, Eva (2006): *Gefühle in Zeiten des Kapitalismus*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Kaufmann, Jean-Claude (2011): *Sex@mour – Wie das Internet unser Liebesleben verändert*. Konstanz: UVK Verlag.
- Locke, John (1974): *Über die Regierung* (*The Second Treatise of Government*, 1690). Stuttgart.
- Liotard, Jean-Francois (1994): *Das postmoderne Wissen* (1979). 3. Aufl., Wien: Edition Passagen.
- Marx, Karl (1972a): *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie – Einleitung* (1844), Marx Engels Werke (MEW) Bd. 1, Berlin: Dietz Verlag.
- Ders. (1972b): *Das Elend der Philosophie* (1847), MEW Bd. 4, Berlin.
- Ders. (1979): *Das Kapital* Bd. 1 (1867), MEW Bd. 23, Berlin: Dietz Verlag.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (1972): *Manifest der Kommunistischen Partei* (1848). MEW Bd. 4, Berlin: Dietz Verlag.

- McLuhan, Marshall (2001): *Das Medium ist die Botschaft – ,The Medium is the Message'*, Dresden: Philo Fine Arts.
- Platon (1958): *Politeia*. Sämtliche Werke Bd. 3, übers. v. Friedrich Schleiermacher, Hamburg: Rowohlt.
- Rawls, John (1979): *Eine Theorie der Gerechtigkeit* (1971). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Rorty, Richard (1992): *Kontingenz, Ironie und Solidarität* (1989). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Schönherr-Mann, Hans-Martin (2009): *Der Übermensch als Lebenskünstlerin – Nietzsche, Foucault und die Ethik*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Ders. (2010a): Globale Normen und individuelles Handeln – Die Idee des Weltethos aus emanzipatorischer Perspektive. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Ders. (2010b): *Die Macht der Verantwortung*. Freiburg/München: Verlag Karl Alber, Reihe Hinblick.
- Ders. (2012a): *Philosophie der Liebe – oder Wider den Gemeinpruch: Die Lust ist kurz, die Reu' ist lang*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Ders. (2012b): *Was ist politische Philosophie?* Frankfurt a. M./New York: Campus Verlag, Reihe Studium.
- Türcke, Christoph (2002): *Erregte Gesellschaft – Philosophie der Sensation*. München: C.H. Beck.