

Hans-Martin Schönherr-Mann

### Ist das digitale Archiv bedenklich? Oder gibt es nicht zu denken?

2014

<https://doi.org/10.25969/mediarep/2323>

Veröffentlichungsversion / published version

Sammelbandbeitrag / collection article

#### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Schönherr-Mann, Hans-Martin: Ist das digitale Archiv bedenklich? Oder gibt es nicht zu denken?. In: Petra Missomelius, Wolfgang Sützl, Theo Hug (Hg.): *Freie Bildungsm Medien und Digitale Archive*. Innsbruck: Innsbruck University Press 2014 (Medien – Wissen – Bildung), S. 15–30. DOI: <https://doi.org/10.25969/mediarep/2323>.

#### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

#### Terms of use:

This document is made available under a Deposit License (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual, and limited right for using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute, or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the conditions of use stated above.

# **Ist das digitale Archiv bedenklich? Oder gibt es nicht zu denken?**

Hans-Martin Schönherr-Mann

## *Zusammenfassung*

Im Anschluss an Heidegger und an den Anti-Ödipus von Gilles Deleuze und Félix Guattari versucht der Text die Gefahren wie auch die Chancen des WWW und digitaler Archive auszuloten. Just dadurch, dass diese bedenklich sind, geben sie zu denken, behindern also das Denken nicht nur. Just dadurch dass sich die Zeitgenossen an sie angeschlossen erfahren, sind sie indes nicht nur blind entmündigt, sondern können sich der digitalen Archive dabei auch bedienen, um dieses Angeschlossenein selber zu gestalten. An dieser Stelle eröffnen sich nicht nur emanzipatorische Perspektiven – allerdings nicht mehr im Sinne der großen Erzählung von der Emanzipation der ganzen Menschheit, sondern als Emanzipation von einzelnen Gruppen oder Minderheiten. Just dazu hätte Medienpädagogik beizutragen – also zu partikulären, sich selbst konstruierenden Emanzipationsprozessen –, wenn sie sich ihrer staatstragenden Funktion wenigstens ein Stück weit zu entziehen vermag.

Vergesslichkeit ist eine Alterskrankheit, die sich angeblich immer weiter verbreiten soll. Sie muss allerdings bereits die frühen Menschen besorgt haben, hätten sie sonst schwerlich die Schrift erfunden. Den modernen Menschen plagten einige Zeit andere Probleme. Es ging ihm nicht mehr um das Vergessen, im Gegenteil vergaß er mit Begeisterung, wollte nur noch zukunfts zugewandt vorausberechnen.

## **1. Die Geburt des Digitalen aus dem Geist des Krieges**

Allerdings bestand dazu von Zeit zu Zeit auch eine besondere Neigung. Während des Zweiten Weltkriegs versuchte Norbert Wiener am MIT den Flug von Bombern mittels umfänglicher Integralrechnungen vorauszuberechnen, was vergebliche Liebesmüh' bleiben sollte. Denn das digitale Zeitalter erlebte seine ersten Erfolge durch Claude

Shannons schlichte Ja-Nein-Differenzierung, die maschinell zur Automatik hochgezüchtet Flugabwehrgeschützen für eine kurze Zeit den Kurs von Bombern prophezeien konnte. Dabei hatte Wiener Shannons Kybernetik noch mit den Worten quittiert: “Shannon’s just crazy; he thinks digitally.” (zit. Kittler 2004, S. 86)

Nun, zwischendurch erinnerte man sich denn doch wieder des beinahe Vergessenen, dass man nämlich zum Vorausberechnen etwas braucht, was man bereits fest berechnen kann, nämlich etwas Vergangenes. Dass man die Welt zudem immer besser vorausberechnen kann, je genauer man ihren bisherigen Verlauf erfasst hat. Optimisten gehen heute noch davon aus, dass der Mensch durch die Technik die Natur perfekt beherrschen kann.

Wiewohl dergleichen Hoffnungen chaostheoretisch längst verabschiedet wurden, setzte seit vielleicht drei Jahrzehnten eine ungeheure Euphorie ein, dem Vergessen digital zu widerstreiten, erwiesen sich die klassischen Archive doch nicht nur als recht schwerfällig, sondern vielmehr als weitgehend unzugänglich. Digitale Archive haben einen gleichsam demokratischen Effekt, indem sie zumindest allen an die digitalen Netze Angeschlossenen zugänglich sind, und das umso mehr, wenn der Zugang nicht intern beschränkt und somit behindert wird.

## **2. Angeschlossen an digitale Netze**

Gerät dann nichts mehr in Vergessenheit? Werden immer mehr Menschen am umfassenden digitalen Erinnern beteiligt? Bildet dergleichen die Angeschlossenen nicht nur politisch, sondern erlaubt ihnen ihr Anschluss auch ein höheres Maß an Partizipation am Gemeinwesen?

Wenn man von digitalen Archiven im Plural spricht, darf man allerdings nicht übersehen, dass die digitalen Netze selbst ein Archiv sind, das sich seinerseits in mehrere aufteilen lässt. Oder man kann zwischen organisierten digitalen Archiven mit einem engen Zweck und einer vergleichsweise kleinen Speicherkapazität und den unorganisierten digitalen Archiven unterscheiden, die die Netze selber sind, die trotzdem eine endliche Speicherkapazität haben. Die Zeitgenossen schließen sich also gleichzeitig an diverse digitale Archive an, selbst wenn sie gar kein organisiertes interessiert.

Daher vermochte kein vergangenes Schwerindustriezeitalter die Zeitgenossen so umfanglich wie die digitale Welt an sich anzuschließen. Folglich sollten Gilles Deleuze

und Félix Guattari mit ihrer Diagnose Recht behalten, dass das Ich zunächst so flüchtig wie unstet und allemal zerstreut ist, so dass jenes Ich Sigmund Freuds, das zwischen Innenwelt und Außenwelt vermittelt (vgl. Freud 1953, S. 23), erst durch den Anschluss an diverse soziale Maschinen gewaltsam konzentriert wird. (vgl. Deleuze et al. 1979, S. 47) Wenn also das Bewusstsein immer auch Schizoïdes ausdrückt, dann könnte der Eindruck entstehen, dass die um sich greifende Vergesslichkeit besonders im Alter einen widerständigen Akt des umfassenden Selbstausschlusses vom Angeschlossensein darstellt, dass also der Schizo wiederkehrt, wie ihn Deleuze und Guattari nennen, was nichts weniger bedeutet, als dass die mystische Einheit mit der Natur, also mit den Naturgewalten wiederkehrt, aus der sich die Menschheit im Zuge der Kulturentwicklung langsam heraus entwickelt hat. Die natürlichen Gewalten transformieren sich heute in den zwangsweisen Anschluss der Zeitgenossen an die digitalen Welten.

Aber ist es wirklich verwerflich, wenn sich die digitale Welt der Gewalt bedient, gleichgültig ob diese physisch unmittelbar oder strukturell ist, wenn sie das Vergessen vergessen machen möchte? Erstens weist Nietzsche darauf hin, dass nichts grausamer in der Geschichte der Menschheit ist als die Mnemotechnik, das qualvolle Einbrennen in die Haut, um via Trauma etwas nicht zu vergessen. (vgl. Nietzsche 1988, S. 295) Zweitens sollte es nach Nietzsche und Foucault klar sein, dass sich alle guten Dinge auf Gewalt stützen, sich das Böse genauso häufig in das Gute wie das Gute in das Böse transformiert. (vgl. Nietzsche 1988, S. 259; Foucault 1977, S. 39) Selbst jener Zeitgenosse, der durch Moral die Welt humaner gestalten möchte, bedient sich dabei entweder der Askese, um sich selbst moralisch zu verhalten (vgl. Schönherr-Mann 2009, S. 141), oder der pastoralen Moralpredigt, um andere zu moralischem Verhalten zu bewegen und sie derart lenken zu können. (vgl. Foucault 2004, S. 262) In beiden Fällen handelt es sich um die Bekämpfung abweichenden Verhaltens, also um eine Form struktureller Gewalt gegen sich selbst oder gegen andere.

### **3. Die Geliebte des Zeus als Mutter der digitalen Archive**

Warum sollten gewaltsam aneinander angeschlossen – nämlich durch das simple Ja-Nein-Schema – digitale und natürliche Welt trotzdem nicht sogar miteinander verschmelzen? Wir verstehen Natur nur noch digital und ohne Großrechner längst nicht mehr. Vielleicht verstehen wir nur digital, also den Rechner und nicht das Andere.

Zwar erscheint die Natur als eine ähnliche Welt, soweit sie eine Geschichte hat, vergessen und verlieren oder vergessen Natur und digitale Netze nichts. Zumindest deutet einiges darauf hin. Doch dazwischen liegt die Geschichte der Menschen, von der man nur Genaueres weiß, soweit wir Überlieferungen davon haben. Und diese Überlieferungen erscheinen häufig auch noch reichlich verfremdet, seien es die Genesis oder die Ilias.

Aber gilt das nicht auch für die Geschichten, die die digitalen Netze schreiben? Und was sagen uns andererseits die Höhlenmalereien über das Denken oder Fühlen ihrer Produzenten? Wir können nur von uns auf sehr Fremde schließen, haben wir doch schon genug Probleme, Fremde zu verstehen, die uns gegenüber sitzen. Trotzdem vermitteln uns die Netze erheblich weitergehende Einblicke in das Denken anderer Menschen als jede Spekulation über die Früh- und Vorgeschichte.

Freilich unterscheiden sich die digitalen Netze vom Alten Testament oder von den homerischen Epen weniger strukturell, als man das auf den ersten Blick meinen könnte, und zwar just ob ihrer archivalischen Funktion. Im traditionellen Archiv versammelt und verwahrt man wichtige Dokumente, den Nachlass von Heinrich Böll, nicht also jeden Brief, den ein Unbekannter schrieb, also Dokumente zum Zweck einer kollektiven Erinnerung, während man die individuelle Erinnerung in den allermeisten Fällen dem Vergessen anheimgibt. Wer möchte sich das schon alles merken!

In den Netzen kann sich zwar jeder tummeln und Spuren hinterlassen. Allerdings fragt sich, ob diese Spuren ein anderer aufgreift. Trotzdem fördert das Netz daher auch eine individuelle Erinnerung, bzw. verbreitert die kollektive Erinnerung, was diese selbstredend gleichzeitig parzelliert. Damit schiebt sich das Vergessen zwischen das Erinnern. Ähnlich konkurrieren die individuellen Orientierungen mit den kollektiven, weil das Netz den Individuen größere Spielräume einräumt, sich im Netz zu präsentieren. Das schwächt jene kollektive Öffentlichkeit, die die Individuen nicht mehr so stark zu vereinen vermag wie noch im Zeitalter der klassischen Massenmedien wie Zeitung, Rundfunk und Fernsehen. (vgl. Han 2013, S. 10) Daraus lässt sich folgern, dass das Internet das Denken, aber nicht den Geist fördert, was metaphysische Neigungen schwächt.

Auch wenn Martin Heidegger das wahrscheinlich anders sehen würde, die weltweiten Netze im Allgemeinen wie die speziellen digitalen Archive im Besonderen, nicht nur die Dichtung fördern das Denken, genauer geben zu denken. Nicht allein die Dichtung verdankt sich nach Heidegger der Mnemosyne. Diese ist nach dem Mythos

eine Titanide, und zwar die Tochter von Himmel und Erde. In neun Nächten wird sie als Geliebte des Zeus die Mutter der Musen, also von Musik, Tanz, Spiel und Dichtung. Diese entspringen dem Schoß der Erinnerung, dem Schoß der Mnemosyne. (vgl. Heidegger 1984, S. 7)

Was aber verbindet die Musen mit dem archivalischen Charakter der digitalen Netze bzw. den digitalen Archiven? Nun, Archive insgesamt sind die Orte der Erinnerung, der traumatisierenden Mnemotechnik, des dadurch ermöglichten Andenkens, das Geschichte und Geschichten generiert wie die Musen.

Ähnlich stiften Himmel und Erde die Mnemosyne, die Erinnerung, geben somit zu denken, indem sie beispielsweise dichten lassen. In der Dichtung lebt die Erinnerung, lebt das Denken auf besondere Weise. Wie sagt doch Hölderlin: "Was bleibet aber, stiften die Dichter." (zit. Heidegger 1982, S. 172) Dichtung, vor allem der Reim, aber genauso die Erzählung, der Mythos, das Epos, waren auch historisch an der Stiftung des Gedächtnisses beteiligt, das am Seienden festzuhalten versucht, welches sich in der Zeit notorisch entzieht, d.h. Vergangenheit wird bzw. in Vergessenheit gerät. (vgl. Schönherr-Mann 2010a, S. 195)

So bestimmen die Musen das Denken als Andenken, als Denken an das zu denkende. Die Mnemosyne z.B. als Dichtung stößt das Denken an, indem sie dem Vergessen widerstreitet. In der Mnemosyne gibt die Kunst zu denken, lässt den Menschen an das zu Denkende denken, an das, was ist, und das bedeutet an das zu denken, was war.

Also, das Gedächtnis, das Andenken, die Erinnerung, folglich die Archive geben zu denken, kann man, so Heidegger nur aus dem bereits Gedachten heraus denken, also aus dem Erinnerten und nicht Vergessenen. (Vgl. Heidegger 1996, S. 30) In diesem Sinn geben auch alle digitalen Archive zu denken, da sie als Speicher die Erinnerung beflügeln und dem Vergessen widerstreiten.

Zudem haben die Netze mit den Musen einiges gemein. Allemal sind sie der Ort des Spiels und der Musik, aber auch des Tanzes und der Dichtung. Die digitalen Netze stellen für viele heute Orte der Kreativität dar, mögen auch andere darüber die Stirn runzeln und die Netze ähnlich abschätzig disqualifizieren wie Adorno über den Jazz herzog.

#### 4. Denken aus den digitalen Archiven heraus

Ein ähnliches Lamento, dass in den Netzen nur Information oder noch schlimmer Infotainment geliefert würde (vgl. Han 2012, S. 22), verkennt, dass es just deswegen umso mehr darauf ankommt, was man aus dem in den digitalen Archiven wie in den Netzen insgesamt Enthaltenen macht, genauer wie man das versteht, wie man lernt damit umzugehen – Aufgaben für Medienpädagogik und Technikphilosophie.

Im Anschluss an Parmenides' Satz "Sein und Denken sich lassen: dies beides ist ein und dasselbe" (Parmenides 1956, S. 116), den Heidegger mit "Es ist zu sagen und zu denken, dass Seiendes ist", übersetzt, heißt für Heidegger Denken, die Dinge vorliegen zu lassen und zu achten, sie also primär zu betrachten und ihrer bloß noch ereignishaften Bedeutung nachzugehen. (vgl. Heidegger 1984, S. 110, 124) Hannah Arendt schließt daran an und versteht Denken als Zusammenhänge herstellen, die nicht auf der Hand liegen. Man muss die Augen schließen, vom Evidenten, vom einzelnen Ereignis absehen, um derart Bezüge zwischen den Ereignissen zu eruieren. (vgl. Arendt 2002, S. 94) Arendt und Heidegger kritisieren ein bloß rechnendes und die Dinge veränderndes, also beherrschendes Denken, das den Dingen selbst und ihren Zusammenhängen nicht nachspürt. Wer derart gegen das vorherrschende Denken andenken will, wer sich das Denken nicht von Autoritäten oder Netzen vorschreiben lassen will, der bedarf der Fähigkeit, 'ohne Geländer' (vgl. Arendt 2003) zu denken. (vgl. Schönherr-Mann 2010a, S. 179)

Trotzdem widerspricht ein Denken, das sich vom WWW und von digitalen Archiven animieren lässt, den Konzeptionen von Heidegger und Arendt keineswegs. Freilich prägen WWW und digitale Archive das Denken auf andere Weise als die Gutenberg-Galaxis, stellen die Welt auf andere erheblich bildhaftere und tönende Art und Weise vor, als sich das lesende oder kopfrechnende Subjekt die Welt vorstellt. Mag sein, dass das Lesen von Büchern die Fantasie stärker herausfordert als das Surfen im Netz. Wirklich gesichert ist das aber auch wieder nicht und es erscheint eher als eine Klage rousseauianisch inspirierter Kulturkritik.

Allerdings unterscheidet sich in einer Hinsicht ein surfendes Denken von einem Denken in der alten Studierstube: Das ist die Geschwindigkeit. Es geht heute viel schneller, sich verschiedene Informationen zu besorgen. Das erleichtert die Möglichkeiten, Zusammenhänge herzustellen, die nicht auf der Hand liegen. Befördern WWW und digitale Archive derart nicht das Denken gerade auch im Sinne Heideggers, die

Dinge vorliegen zu lassen und zu achten? Lässt man heute die Dinge in den digitalen Archiven vorliegen und achtet sie dadurch allemal keineswegs weniger, als wenn man sie im Labor konstruiert? Und widerspricht die digital animierte Achtung der Dinge wirklich ihrem parmenideischen Vorbild? Die Welt vorzustellen, das geschieht heute durch bewegte wie unbewegte Bilder, mit denen religiöse oder mythologische Ontologien nicht konkurrieren können. Trotzdem ergeben die Bilder, die laufen lernten, auch nur eine Bilderfolge, eine Geschichte, die spätere Generationen anders erzählen werden, während sie schwerlich zur Genesis zurückkehren werden.

Hinzu kommt ein weiterer Aspekt: Die digitale Welt verbindet die Menschen miteinander, die Studierstube dagegen vereinsamt: Der einsame Denker, der für sich allein an seinen Theorien bastelt, nur gelegentlich gestört durch Studenten, die eine Frage stellen, wenn ihn die Sekretärin gerade mal nicht abschirmt. Das Telefon bietet schon die Möglichkeit, einen Kollegen anzurufen, um mit ihm eine Frage zu klären. Aber ist das wirklich die Vorgehensweise des Gelehrten aus der Studierstube? Das waren doch eher einsame Denker, wenn sie nicht gerade das Glück hatten, den Salon von Baron d'Holbach zu besuchen. (vgl. Blom 2010, S. 84)

Wenn man das Arendtsche Theorem erweitert, und zwar durchaus in ihrem kommunikativen Sinne, dann kann man Zusammenhänge viel besser herstellen, wenn man darüber mit anderen kommuniziert, wenn man sich auch von anderen inspirieren lässt. Die digitale Welt erleichtert eine solche Kommunikation quasi grenzenlos und global und fördert derart das Denken allen Unkenrufen wie allen Geheimdienstaktivitäten zum Trotz. (vgl. Schönherr-Mann 2010a, S. 204)

Ob also der Text gedruckt vorliegt, oder in der Wolke abgelegt und auf den Bildschirm gerufen, ändert am Text selbst zunächst mal nichts. Dem Text auf dem Bildschirm mangelt eine gewisse räumlich und materielle Ausdehnung, die das Buch das Bücherregal verstopfen lässt – könnte man durchaus die Sammelleidenschaft mancher Buchliebhaber ähnlich beschreiben wie vieler Zeitgenossen Abhängigkeit vom Netz heute.

Für den gedruckten wie für den beschirmten Text gelten gleichermaßen die Zeilen aus Hölderlins später Hymne, die mit *Mnemosyne* überschrieben ist: „Ein Zeichen sind wir, deutungslos. / Schmerzlos sind wir und haben fast / Die Sprache in der Fremde verloren.“ (Hölderlin 1969, S. 199) Jeder Ausdrucksform eines Textes eignet, dass dieser deutungslos, beinahe sprachlos ist, will sagen, dass er nicht mehr über sich hinausweist auf eine umfassende Ganzheit des Sinns. Durch Nachdenken, das sich

durchaus digital intensivieren lässt, verbindet man ihn höchstens mit dem nächsten Text oder diversen einzelnen Ereignissen. In so dekonstruierter Bedeutung erzählen Texte nur noch kleine Geschichten, entzauberte Mythen, unscharfe Theorien mit beschränkter Reichweite und kurzer Halbwertszeit.

Zwar sind die großen monotheistischen Erzählungen nicht etwa in Vergessenheit geraten, doch sie haben ihre überwältigende Größe eingebüßt, die sie grundlegend werden ließ. Sie haben sich selbst in verkleinerte oder entzauberte große Erzählungen transformiert beispielsweise wie die von der Trinität, die schon Kierkegaard nicht mehr so glauben wollte im Sinne von Wissen, für die man sich höchstens entscheiden kann (vgl. Kierkegaard 1951, S. 62) und die sich heute sogar von Giorgio Agamben noch nachsagen lassen muss, sie habe den Weg für den Neoliberalismus geebnet. (vgl. Agamben 2010, S. 339) So gründen die kleinen großen Erzählungen keine umfassenden Welten mehr, sondern reihen sich ein in die Vielzahl und Beliebigkeit religiöser Erzählungen.

## **5. Vergessen wir nicht – die Seinsvergessenheit!**

Nun kritisiert Heidegger ja die Moderne ob ihrer Seinsvergessenheit. Was heißt das? Heidegger bemerkt, dass das Bedenklichste in seiner Zeit – also Anfang der fünfziger Jahre – nicht etwa die Kriegsgefahr ist, sondern dass wir gerade nicht denken, wobei er weder die Wissenschaft noch die Philosophie von diesem Vorwurf ausnimmt. (vgl. Heidegger 1984, S. 3) Die Zeitgenossen bemühen sich also nicht darum, die Dinge vorliegen zu lassen und zu achten. Sie stellen sie sich nur so vor, wie sie diese verändern und beherrschen können. Sie fragen also nicht mehr danach, was es überhaupt heißt, dass etwas ist. Sie formulieren nicht die Frage nach dem Sinn von Sein. Diese würde nämlich vorführen, wie sie sich die Welt von ihrem jeweiligen Weltbild prägen lassen. Just das aber versuchen sie zu vermeiden.

Das Schlimmste ist für Heidegger dabei indes nicht diese Seinsvergessenheit, sondern dass diese Vergessenheit selbst in die Vergessenheit gerät. (vgl. Heidegger 1978, S. 42) Man könnte das folgendermaßen erläutern: Nach Friedrich Engels hat Marx den Sozialismus wissenschaftlich begründet, ja ihn dadurch selbst zu einer Wissenschaft gemacht. (vgl. Engels 1972, S. 209) Aber der wissenschaftliche Sozialismus bedenkt nicht mehr eigens den Grund aller Wissenschaft, genauer den unsicheren Grund auch

der modernen Wissenschaften, der vielmehr alle anderen Gründe mit in den Abgrund der Grundlosigkeit reißt. Der wissenschaftliche Sozialismus nimmt dagegen das, was ist, wie es ihm die Wissenschaft gibt, und achtet nicht darauf, dass es ihm dadurch auf eine bestimmte Weise gegeben wird, der es gerade nicht darum geht, die Dinge vorliegen zu lassen und zu achten, die Dinge also zu bedenken, sondern darum, die Welt nach den eigenen Wünschen und Vorstellungen zu verändern.

Zweifellos steht der Marxismus damit nicht allein, im Gegenteil. Wer will die Welt nicht verändern? Wie Husserl in den dreißiger Jahren bemerkt, bestimmt sich das neuzeitliche europäische Menschtum seit der Renaissance durch die neuen Wissenschaften, die allerdings seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert ihren Bezug zur Lebenswelt verloren hätten. (vgl. Husserl 1954, S. 3) Die Vergessenheit der Seinsvergessenheit bedeutet also, dass die Wissenschaften höchstens noch ihre Ergebnisse hinterfragen, ihre Methoden überprüfen, nicht aber ihre Grundlagen: Dass da etwas vergessen wurde, ist längst vergessen, wie die Kriege um die wissenschaftliche Wahrheit immer wieder demonstrieren.

Dagegen heißt es landauf, landab: Das Netz vergisst nichts. Wie? Sollte im WWW und in den digitalen Archiven erstens die Vergessenheit der Seinsvergessenheit aufgehoben und folglich die Frage nach dem Sinn von Sein gestellt werden? Ist jemandem diese Frage in den digitalen Archiven schon mal gestellt worden? Mir nicht. Doch das wäre gar nicht das Problem. Denn wenn digitale Archive zu denken geben, dann wird ja nicht im Netz gedacht, sondern bei jenem, der mit Hilfe von Archiven Zusammenhänge zwischen verschiedenen Ereignissen herstellen möchte und ‚ohne Geländer‘ zu denken versucht. Überhaupt wird nicht im Netz gedacht, denkt das Netz nicht, es rechnet, denkt man nämlich nicht, wenn man nur Null und Eins unterscheidet. Genauso wenig denkt das Foucaultsche Archiv ohne den Archäologen. (vgl. Foucault 1981, S. 190) Aber der an das digitale Archiv angeschlossene Mensch denkt durchaus, vielleicht nicht ganz so konstruktivistisch wie der Archäologe. Doch damit entgeht er natürlich nicht der Selbstreferentialität (vgl. Luhmann 2001, S. 139), die gerade die Medienpädagogik beachten muss, um zu einem reflektierten Umgang mit dem WWW und den digitalen Archiven beizutragen. Oder die Technikphilosophie, um sich von dem, was im Netz vorliegt, zu denken geben zu lassen. (vgl. Schönherr-Mann 2001, S. 75)

## 6. Wie lernt und wie lehrt man Vergessen?

Digitale Archive wie die Netze denken nicht, sondern produzieren einen ungekannten Umfang an Informationen, weil sie ja gerade nichts vergessen. Und das gilt besonders für die Suchmaschinen. Dagegen lebt die Erinnerung, lebt das Denken vom Vergessen. Denn wenn man nichts vergisst, dann steht man vor einer unüberschaubaren Fülle von Erinnertem, das Zusammenhänge herzustellen allein schon ob dieser schieren Menge unmöglich macht. Nicht nur dass man sich derart an digitale Archive und Suchmaschinen angeschlossen fühlt, da man ohne letztere die Menge des Erinnerten gar nicht zu ordnen vermag. Nein, man ist zudem auch noch von der Ordnung der Suchmaschinen als auch der Archive abhängig, also wiederum umso intensiver angeschlossen, wird das eigene Denken von den digitalen Archiven wie den Suchmaschinen in den Bann gezogen.

Will sich das Denken diesem Bann entziehen, verlangsamt sich dadurch das Denken wiederum eminent, raubt der digitalen Welt also gerade ihren Vorteil, der ja das Denken befördern sollte. Der Umgang mit der Fülle will also gelernt sein und muss beispielsweise von einer Medienpädagogik gelehrt werden. Denn die Geschwindigkeit stellt zweifellos einen Vorteil dar, der das Denken beflügelt.

Es gibt dabei allerdings noch eine andere Methode, um das Denken zu lernen. Wenn man die Füllen nicht überschaut, führt das dazu, dass man sich gar nicht erinnern kann, dass man also auch nicht denken kann. Ergo bleibt nichts anderes, als etwas zu tun, was gar nicht geht, nämlich bewusst zu vergessen. Denn Vergessen ist ja kein bewusster Akt. Höchstens indirekt kann man dazu beitragen etwas zu vergessen, indem man die Erinnerung zu vermeiden sucht, wozu es die diversen Strategien gibt.

Suchmaschinen und digitale Archive unterstützen dieses Vergessen durch ihre Strukturen und Ordnungen. Doch diese Hilfe ist natürlich ambivalent. Sie bevormundet auch. Eigentlich wird nicht wirklich vergessen, so wie man eben etwas vergisst, sondern digital verdrängt. Man muss sich das meiste gar nicht mehr merken, weil man es mobil und online fast überall nachfragen kann. Vor solcherart Vergessen muss man sich folglich auch schützen, wiewohl man sich teilweise auch darauf stützen kann. Wohl dem, der dazu bewusst in der Lage ist. Jedenfalls darf man darüber die Schulung der Erinnerung nicht vergessen. Sonst könnte man vergessen, was man denn überhaupt wissen wollte.

Jedenfalls heißt bewusst vergessen im WWW primär auswählen, absehen, beiseitelassen. Also muss man sich bestimmte Kriterien erarbeiten, nach denen man ausgewählt. Bzw. man muss solche Kriterien zu bilden lernen. Just dergleichen sollte eine Medienpädagogik ebenfalls vermitteln. Sie muss also zum Vergessen beitragen, bzw. das Vergessen lehren, also etwas lehren, was man gar nicht tun kann. Aber dadurch gibt die Medienpädagogik zu denken und widerstreitet dabei gleichzeitig der Seinsvergessenheit, weil das Herstellen von Zusammenhängen in hermeneutischer wie in konstruktivistischer Perspektive dazu beiträgt, den Sinn von Sein zu verstehen, also wissenschaftliche Gewissheiten und Selbstverständlichkeiten hinterfragt.

Der so ins Denken Gerufene sieht sich derart umso mehr an Suchmaschinen und digitale Archive angeschlossen und konzentriert, wird sein Drang zum schizoiden Umherschweifen entweder ausgeschaltet oder auf das Surfen verwiesen. Wiewohl bei letzterem doch etwas vom flüchtigen Charakter des Ichs in der Schizo-Analyse wiederkehrt (vgl. Deleuze et al. 1979, S. 36), fühlt man sich den Dingen mal ganz nah und schweift mal schnell von einem zum nächsten – also genau das, was Deleuze und Guattari unter Schizophrenie verstehen –, braucht man heute zum Denken die digitalen Netze wie die digitalen Archive. Die daran Angeschlossenen wünschen sich diesen ihren Anschluss, stehen somit im eigenen wie im Bann der Netze.

Mag sich darin auch der Wille zur Macht der digitalen Netze ausdrücken, ändert sich dadurch trotzdem der banale Gemeinpruch ‚Wissen ist Macht‘ ab. Vielmehr müsste er jetzt lauten, dass Macht das Denken befördert, was sich Heidegger gar nicht, Foucault aber sehr wohl vorstellen will. Die Macht der Netze fordert das Denken heraus, wie die Denkfähigkeit des einzelnen darauf zu antworten vermag. Er ist nämlich im Angesicht der Netze durchaus dazu in der Lage, Fragen zu stellen, damit das, was ist, in Frage zu stellen. (vgl. Schönherr-Mann 2003, S. 28)

Denn mit der Macht der digitalen Netze über das Denken entfaltet sich auch ein Wille zur Macht der daran Angeschlossenen, wenn diese durch ihren Anschluss zu denken versuchen, um dadurch auch ihren eigenen Anschluss in gewissen Grenzen zu halten, bzw. den Umgang mit dem WWW und den digitalen Archiven im Sinne des Angeschlossenen zu gestalten. Der Anschluss wird vom Angeschlossenen gewünscht. (vgl. Deleuze et al. 1979, S. 36) Aber im darin sich eröffnenden Denken liegt auch die Chance, diesem Anschluss nicht völlig hilflos ausgeliefert zu sein. Im bereits zuvor angeführten Sinn kann eine Medienpädagogik dazu beitragen, nämlich zu einem Denken, das sich der digitalen Welt nicht verweigert diese vielmehr benutzt, um Zu-

sammenhänge herzustellen, einem Denken, dass sich dem Willen zur Macht der Netze verdankt, sich von diesem auch antreiben lässt, um den eigenen Willen zur Macht zu beflügeln.

## **7. Digital befeuerter Bürgerprotest und politische Legitimationsprobleme**

So stellen sich Deleuze und Guattari die Konsequenzen aus ihrem *Anti-Ödipus* zwar bestimmt nicht vor. Doch wenn Foucault den *Anti-Ödipus* für eine Ethik hält, die lehrt, wie man vermeidet, Faschist zu werden (vgl. Foucault 2007, S. 35), dann führt der *Anti-Ödipus* vor, wie man sich bestimmten Anschlüssen ans Kollektiv entzieht und trotzdem an die Gesellschaft angeschlossen bleibt, die sich heute wesentlich als digitales Netz präsentiert.

Dabei verschwimmen wie bereits bemerkt die Grenzen zwischen individuellen und kollektiven Formen des Erinnerns. Suchmaschinen wie digitale Archive stärken letztere, besonders wenn es sich um freie Bildungsmedien handelt. Daher sind freie Bildungsmedien bedenklich. Denn sie geben zu denken. Trotzdem bergen sie auch etwas, das dazu animiert, individuelle Zusammenhänge herzustellen, die nicht evident sind bzw. nicht auf der Hand liegen. Sie verbinden das Individuum mit der Gesellschaft und sondern es gleichzeitig davon auch ab. Genau darin liegt jedoch ihre politische, ihre kritische, somit emanzipatorische Perspektive.

Natürlich gibt es auch Trends und Klicks, die nur einen Mainstream verstärken, die damit nicht das Denken und Erinnern befördern, sondern politische, soziale, religiöse und ökonomische Mythen festigen. Wie man damit umgeht, wie man diese umgeht, dazu muss nicht nur die Medienpädagogik, sondern vor allem die politische Bildung beitragen. Denn dann erweitert das WWW kritische und emanzipatorische Spielräume des Erinnerns und somit des Denkens.

Dergleichen kann politisch durchaus gefährlich werden. Denn wenn man diese individuellen Spielräume medienpädagogisch und durch politische Bildung unterstützt, trägt man dazu bei zu verhindern, dass alle dasselbe denken, dass sich alle an dasselbe erinnern, reduziert sich die Relevanz des kollektiven Gedächtnisses, bzw. lösen sich die Zeitgenossen aus solchen Anschlüssen. Daraus können neue Formen des Widerstands und des Protest entstehen. Oder diese individuellen Spielräume helfen alte Formen des Protests zu organisieren. (vgl. Schönherr-Mann 2013, S. 35)

Das zieht selbstredend Legitimationsprobleme der sozialen Ordnung wie der politischen Institutionen nach sich. Wenn WWW und die digitalen Archive das Denken befördern – und zwar das individuelle Denken; ob es ein kollektives gibt, lasse ich hier offen – kann man Politik nicht mehr so einfach durch große Erzählungen legitimieren, die ja nicht erst durch die digitalen Archive in Schwierigkeiten gerieten.

Vor allem lässt sich Politik dann auch nicht mehr aus einer Freund-Feind-Unterscheidung heraus verstehen, die für Carl Schmitt den Begriff des Politischen bestimmt (vgl. Schmitt 1963, S. 27) und schon einen Versuch darstellte, auf die Schwächungen der großen Erzählungen zu antworten: Wenn sich Politik nicht mehr durch Tradition oder Vernunft hinlänglich legitimieren lässt, dann muss sie sich auf die Entscheidungskompetenz des souveränen politischen Führers stützen, dem die Bürger zu folgen haben. Doch wenn die Bürger anfangen, selber zu denken, wenn sie dabei von den digitalen Netzen wie den digitalen Archiven bestärkt werden, dann reihen sie sich nicht mehr fraglos in die Arbeitereinheitsfront ein und marschieren auf, sondern demonstrieren aus eigenen Motiven gegen Großprojekte oder Globalisierung. Sie lassen sich nicht mehr so leicht hinter eine Ideologie oder Religionscharen und vereinheitlichen, sondern bleiben einzelne Stimmen im ungeheuren Stimmenwirrwarr des Netzes. Das ermöglicht individuelle Emanzipation, bzw. diejenige von Minderheiten.

Das macht auch einer demokratischen Politik Schwierigkeiten, die wie alle Politiken versuchen wird, WWW und digitale Archive in ihrem Sinn zu beeinflussen. Allerdings sieht sie sich mit Bürgern konfrontiert, die von sich aus längst nicht nur durch die digitalen Netze Zusammenhänge herzustellen vermögen, die der Politik unangenehm erscheinen. Und nicht selten reagiert auch die demokratische Politik angesichts solcher Kritiken über. Dann möchte sie gerne wieder die großen Erzählungen erneuern. So berufen sich Euro-Befürworter auf ökonomische Erzählungen vom nationalen Vorteil, während sich Euro-Gegner der demokratischen Erzählung bedienen, die nach Rousseau ihren Ort in der Nation hat. (vgl. Rousseau 1977, S. 77)

Zwar können solche großen Erzählungen immer noch beschränkte Erfolge feiern. Doch die digitalen Netze wie die Möglichkeiten von Bürgern, sich an deren archivalischem Wissen zu beteiligen, es zu verändern, zu erweitern und es dadurch ein Stückweit aus dem Bann hegemonialer Diskurse zu befreien, begrenzen derartige Willen zur Macht. Das geschieht durchaus im Sinn von Marx, nämlich nicht durch Moral, sondern durch den eigenen Willen zur Macht, durch ein Denken, das diesen dadurch

stärkt, dass es ihn gegenüber hegemonialen Mächten widerspenstig werden lässt. (vgl. Schönherr-Mann 2012b, S. 213)

### **Postskriptum: Gibt es eine politische Bildung zur Emanzipation?**

Derart wäre dann die Aufgabe der politischen Bildung etwas, das ihren staatlichen Finanziers widerstreitet und insofern sich wohl höchstens ansatzweise realisieren lässt, nämlich nicht nur darüber zu bilden, wie Demokratie funktioniert, auf welche politischen Traditionen man sich in einem bestimmten Land und in Europa beruft und auf welche nicht, sondern vor allem die Mündigkeit der Bürger zu fördern, zu der Denken benötigt wird, und zwar selber zu denken. (vgl. Schönherr-Mann 2010b, S. 30) Es geht dabei darum, die Individuen von den großen Erzählungen, von den Ideologien und Religion unabhängig werden zu lassen, was die digitalen Archive wie das WWW ja durchaus zu befördern vermögen.

Das möchte ich aber nicht als Verlängerung der großen Erzählung von der Emanzipation verstehen. Denn es geht nicht um die Emanzipation der Bürger als Staatsbürger, also als Gleiche, wäre die Aufgabe der politischen Bildung dann so etwas wie Staatsbürgerkunde, die dann im Sinne der preußischen Regierung den Bürgern beibringt, dass Ruhe deren erste Pflicht ist. Es geht schon lange nicht mehr um die Emanzipation der Arbeiter, die einerseits fortgeschritten ist, sich aber in marxistischer Perspektive als Illusion erweist.

Nein, es geht mir um kleine Erzählungen von der Emanzipation nämlich als Bourgeois, in ihrer bürgerlichen Besonderheit wie Andersheit, zu der nebenbei auch die Ökonomie gehört, viel wichtiger aber die jeweilige Lebensform ist. Nach Gianni Vattimo heißt Emanzipation nämlich nicht, dass jeder sein wahres Wesen bekennen darf, sondern dass jeder die Lebensform wählen kann, die er sich wünscht, ob als Farbiger, als Frau, als Schwuler oder Lesbe, mit und ohne Migrationshintergrund, als Katholik oder als Moslem (vgl. Vattimo 1992, S. 23), so lange er im Sinne Richard Rorty andere nicht grausam oder diskriminierend behandelt. (vgl. Rorty 1992, S. 117) Um seine eigene Lebensform zu gestalten, sich politisch nicht bevormunden zu lassen, dazu muss der einzelne das Denken lernen. Dass ihm dabei das Netz behilflich sein kann, dazu sollte Medienpädagogik beitragen. Das wäre eine kleine emanzipatorische Perspektive. (vgl. Schönherr-Mann 2012a, S. 215)

## Literatur

- Agamben, Giorgio (2010): *Herrschaft und Herrlichkeit – Zur theologischen Genealogie von Ökonomie und Regierung* (Homo sacer II.2). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Arendt, Hannah (2002): *Vom Leben des Geistes*. 2. Aufl. München: Piper.
- Dies. (2003): *Denken ohne Geländer – Texte und Briefe*. München: Piper.
- Blom, Philipp (2010): *Böse Philosophen – Ein Salon in Paris und das vergessene Erbe der Aufklärung*. München: Carl Hanser.
- Deleuze, Gilles & Guattari, Félix (1979): *Anti-Ödipus – Kapitalismus und Schizophrenie*. 2. Aufl. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Engels, Friedrich (1972): *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*, Marx Engels Werke Bd. 19. Berlin: Dietz.
- Foucault, Michel (1977): *Überwachen und Strafen – Über die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Ders. (1981): *Archäologie des Wissens*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Ders. (2004): *Geschichte der Gouvernementalität I – Sicherheit, Territorium, Bevölkerung – Vorlesung am Collège de France 1977-1978*. Frankfurt/M.: 2004
- Ders. (2007): *Ästhetik der Existenz – Schriften zur Lebenskunst*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Freud, Sigmund (1953): *Abriss der Psychoanalyse – Das Unbehagen in der Kultur*. Frankfurt/M.: Fischer-Taschenbuchverlag.
- Han, Byung-Chul (2012): *Transparenzgesellschaft*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Ders. (2013): *Digitale Rationalität und das Ende des kommunikativen Handelns*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Heidegger, Martin (1978): *Die Technik und Die Kehre*. 4. Aufl. Pfullingen: Neske.
- Ders. (1982): *Unterwegs zur Sprache*. 7. Aufl. Pfullingen: Neske.
- Ders. (1984): *Was heißt Denken?* 4. Aufl. Tübingen: Niemeyer.
- Ders. (1996): *Identität und Differenz*. 10. Aufl. Stuttgart: Neske.
- Hölderlin (1969): *Werke und Briefe*, Bd. 1, Frankfurt/M.: Insel.
- Husserl, Edmund (1954): *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Husserliana Bd. 6. Haag: Martinus Nijhoff.
- Kierkegaard, Sören (1951): *Philosophische Brocken*. Gesammelte Werke 10. Abteilung, Düsseldorf, Köln: Eugen Diederichs.

- Kittler Friedrich (2004): *Unsterbliche. Nachrufe, Erinnerungen, Geistergespräche, Paradoxien*. München: Wilhelm Fink.
- Luhmann, Niklas (2001): *Autopoiesis als soziologischer Begriff*. In: Ders.: *Aufsätze und Reden*. Stuttgart: Reclam, S. 137-158.
- Nietzsche, Friedrich (1988): *Zur Genealogie der Moral*. Kritische Studienausgabe Bd. 5, 2. Aufl. München/Berlin/New York: de Gruyter, dtv.
- Parmenides (1978): in: Wilhelm Nestle (Hrsg.), *Die Vorsokratiker*. Wiesbaden: VMA-Verlag, S. 113-120.
- Rorty, Richard (1992): *Kontingenz, Solidarität und Utopie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Rousseau, Jean-Jacques (1977): *Vom Gesellschaftsvertrag*, Politische Schriften Bd. 1. Paderborn: UTB Schöningh.
- Schmitt, Carl. (1963): *Der Begriff des Politischen*. 6. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot.
- Schönherr-Mann, Hans-Martin (2001): *Das Mosaik des Verstehens – Skizzen zu einer negativen Hermeneutik*. München: Edition fatal.
- Ders. (2003): *Sein und Fragen – Ein Essay*. Köln: Édition questions – Salon Verlag.
- 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: Karl Alber Hinblick.
- Ders. (2012a): *Philosophie der Liebe – Ein Essay wider den Gemeinspruch ‚Die Lust ist kurz, die Reu‘ ist lang‘*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Ders. (2012b): *Was ist politische Philosophie?* Frankfurt/New York: Campus Studium.
- Ders. (2013): *Protest, Solidarität und Utopie – Perspektiven demokratischer Partizipation*. München: Edition fatal.
- Vattimo, Gianni (1992): *Die transparente Gesellschaft*. Wien: Edition Passagen.