

Peter Mahr

„Für eine Phänomenologie des Fernsehens“ I:

Edmund Husserl, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Immanuel

Kant und Günther Anders¹

Vilém Flussers Minitraktat „Für eine Phänomenologie des Fernsehens“ (1997), eines von Flussers Hauptstücken überhaupt, bündelt in einer langen methodologischen Einleitung mit wenigen, teils unmerklichen Markierungen phänomenologische Hauptgewährsleute. Wie tut Flusser das? Und wie loziert er die Kunst in dieser einen der beiden Hauptrichtungen der Philosophie des zwanzigsten Jahrhunderts, die die Phänomenologie ist? Zunächst: Flussers Bekenntnis zur Phänomenologie trägt sich auf den ersten drei Seiten von „Für eine Phänomenologie des Fernsehens“² zu, wo Flusser immer wieder spricht

*1 von der phänomenologischen Methode der Wesensschau für das Fernsehen. Er spricht vom „Versuch, die phänomenologische Methode auf das 'Fernsehen' anzuwenden“ (Flusser 1997: 104), sodann davon, „trotz der zum Teil gründlichen Untersuchungen des Phänomens“ (104) eine interdisziplinäre Diskussion zu betreiben und gegen die Gefahr der sozialwissenschaftlichen Tendenzen zu steuern, die „das Phänomen aus seinem gesellschaftlichen Kontext ... reißen“ (103), welche Tendenzen „Folgen einer Projektion des 'anderen' in das Phänomen des Fernsehens sind und so dessen Wesen verdecken“ würden. (105) Bei all dem gilt: „Die phänomenologische Methode ist im Grunde eine spezifische Schau der Dinge“. (104)

*2 vom Wesen (Eidos) des Phänomens Fernsehen. Dieses Wesen wird untersucht vom Phänomenologen, dem daran liegt, „das 'Wesen' (*eidos*) des Phänomens 'Fernsehen' vom Standpunkt des Empfängers aus zu überraschen“ (104) und das „Wesen <der Fernsehbox> so klar wie möglich ins Bewußtsein zu rücken“. (105)

1 Dieser Text geht aus meinem Vortrag „Flusser, phenomenology and television art“ (http://www.westdenhaag.nl/films/Synthetic_Thinking_4) hervor, den ich am Symposium "Transcoding Flusser: Synthetic Thinking" (15./16. 4. 2016) hielt (http://www.westdenhaag.nl/exhibitions/16_04_Flusser/more1). Das Symposium wurde von West Den Haag (Marie-José Sondejker und ihr Team) an der Koninklijke Academie van Beeldende Kunsten, Prinsessegracht 4, Den Haag, veranstaltet. Vielen Dank für die großartige Betreuung! Es ist nur recht und billig, darauf hinzuweisen, dass die Husserls Gesammelte Werke ab 1950 über viele Jahre vom Husserl-Archiv Leuven im Haager Verlag von Martinus Nijhoff publiziert wurden. Allgemein Dank schuldet die hier vorgelegte Arbeit dem Executive Board von FlusserBrasil, das sind Dinah Flusser, Eva Batlickova, Gustavo Bernardo und Miguel Gustavo Flusser, die, nahezu bespiellos für wissenschaftliche Nachlässe, eine enorme Anzahl von Vilém Flussers Typoskripten in gescannter Form zugänglich machen: <http://www.flusserbrasil.com/>. Besonderer Dank geht hier an Steffi Winkler, die mir einen Scan von einem sehr wichtigen Artikel Flussers schickte und mehrfach für meine Arbeit wichtige Texte Flussers zur Kenntnis brachte. Besonderer Dank gilt Cassiano Terra Rodrigues, Philosophieprofessor an der Pontificia Universidade Católica de São Paulo, siehe Fn. 7.

2 Wagermaier 2003: 112 spricht davon, dass Flusser 1972 zur Phänomenologie „zurück“-gefunden habe.

*3 von der Absicht des Entwurfs Fernsehen, der „Absicht, mit der es ursprünglich entworfen wurde“. (103) „Man kann hinter ihr <der Fernsehbox> einen menschlichen Entwurf entdecken. Dieser Entwurf ist das 'Wesen' der Kiste <Box, PM>“ (105). Flusser will zeigen, „daß der gegenwärtige Gebrauch des Fernsehens dem ihm zugrundeliegenden Entwurf zuwiderläuft, daß seine Funktion eine ganz andere ... wäre.“ (105) Überhaupt ist es „charakteristisch für menschliche Entwürfe, daß sie Absichten verfolgen.“ (105)

*4 vom Wesen des Instruments/Werkzeugs Fernsehbox. Hier geht es um das „Verdrängen des Instrumentalcharakters des Fernsehens, und damit der Tatsache, daß hinter jedem Instrument Menschen stehen“ (103), darum, dass von „den Instrumenten ... das Fernsehen ebenso entscheidend für die Zukunft sein kann wie die Nuklearbombe und der Computer“ (103), dass die Anwendung der phänomenologischen Methode die Fernsehbox „erweist ... als Instrument, als Werkzeug“ (105) mit dem Ziel, die Fernsehbox „wesensgerecht, als Werkzeug, das sie ist, zu verwenden.“ (105)

Indem diese vier sich überlappenden philosophischen Themenkreise Flussers loses phänomenologisches Bezugsnetz bilden, lassen sich folgende vier philosophiehistorische Behauptungen im Blick auf Flussers verborgene literarische Quellen aufstellen:

(1) Sowohl 'Wesensschau' als auch 'Wesen'/'eidos' beziehen sich auf Edmund Husserls *Ideen einer reinen Phänomenologie* von 1913.

(2) Mit der Hervorhebung von 'Werkzeug' und 'Entwurf' im Rahmen der Phänomenologie sind Ausführungen von Martin Heideggers *Sein und Zeit* indiziert.

(3) Sowohl 'ursprünglicher Entwurf' wie 'Werkzeug' sind in ein Denken der Freiheit eingeschrieben, wie es in Jean-Paul Sartres phänomenologische Ontologie *Das Sein und das Nichts* 1943 entfaltet wird: „Ganz abgesehen davon, daß die Freiheit der Wahl nicht existentielle Freiheit ist, bietet die Kiste <die Fernsehbox, PM> auch keine echte Wahlfreiheit.“ (Flusser 1997: 109)

(4) Außerdem werden Phänomene *im* Fernsehen mit einem expliziten Bezug auf Immanuel Kants *Kritik der reinen Vernunft* (1781/87) zur Sprache gebracht. (112f., 115)

Der bezeichnete Spielraum soll nun anhand dieser vier Werke ausgemessen werden und zwar zu dem Zweck, die Möglichkeiten phänomenologischer Verankerung in Flussers Denken aufzuzeigen, insbesondere in „Für eine Phänomenologie des Fernsehens“.

Edmund Husserl

So wie meistens bei den fast immer impliziten Bezügen Flussers auf philosophische Texte wird der Begriff „'Wesen' (*eidos*) des Phänomens 'Fernsehen'“ (Flusser 1997: 104) nicht nachgewiesen

und expliziert. Auch wendet Flusser 'Wesen'/'Eidos' nicht ausdrücklich auf das Fernsehen an. Und er kommt auch später in seinem Text nicht mehr auf dieses Begriffspaar zurück. Obwohl Flusser Husserl nicht nennt und auch auf keines seiner Werke vernehmbar anspielt, kann es bei 'Wesen'/'Eidos' nur um den Anfang von Husserls bekanntem, von seinen zu Lebzeiten veröffentlichten Schriften zentralem Hauptwerk von 1913 gehen, den *Ideen einer reinen Phänomenologie*. Dieser Anfang ist umso bedeutender, als sich Husserl zum ersten Mal in einer Veröffentlichung vornimmt, seine Phänomenologie grundzulegen. Dieser Anfang soll mit Blick auf das Begriffspaar 'Wesen'/'Eidos' etwas genauer aufgezeichnet werden.

Die *Ideen* proklamieren die Phänomenologie als Wissenschaft der Phänomene programmatisch für die ganze Philosophie. Um diese Wissenschaft aufzusetzen, ist der philosophischen Tradition der Opposition Erscheinung/Wesen gemäß eine Wissenschaft des Wesens erforderlich, die sich nun in einer eigens zu etablierenden Wesensanschauung auf die Erscheinungen, die Phänomene richten muss. Man kann diese Wesensschau – ihr ist die von Husserl bereits früher geäußerte Devise „Zu den Sachen selbst!“ verbunden³ –, von dem Bestimmen der Erscheinungen her angehen, das heißt in der kantianischen Tradition von den Bewusstseinsakten her. Ausgeklammert werden sollen wie generell in den Wissenschaften die Voreingenommenheiten des Alltagsbewusstseins, bei Husserl jetzt auch diejenigen der empirischen Wissenschaften und der Philosophie. Eine solche Wesensanschauung erfordert eine eigene „phänomenologische Einstellung“ (Husserl 1992c: 3). Sie hat „mit dem 'Bewußtsein', mit allen Erlebnisarten, Akten, Aktkorrelaten zu tun“, insofern sie deren Voraussetzungen in quasi kantischer, transzendentaler Weise bloßlegen und „den freien Horizont der 'transzendental' gereinigten Phänomene“ (5) gewinnen soll. Gegenüber der Psychologie als empirische Tatsachenwissenschaft der psychischen Phänomene setzt Husserl somit eine „*reine oder transzendente Phänomenologie ... als Wesenswissenschaft* (als '*eidetische*' Wissenschaft) ... transzendental reduzierter Phänomene“ (6). Er hebt jedoch ausdrücklich hervor, dass das Eidos als materiales und formales Wesen nicht Kants Konzeption der 'Idee' entspricht, die sich als Ding an sich unserer wissenschaftlichen Erkenntnis entziehe. Somit stehen alle Bestandteile des Bewusstseins in der Psychologie genauso zur Diskussion wie von Kant's *Kritik der reinen Vernunft* etwa die Vermögen der Sinnlichkeit, des Verstands und der Einbildungskraft.

Wie kann man diese Fundamentalaufgabe angehen? Bewusstseinserelebnisse werden als Akte verstanden, die immer schon auf etwas gerichtet sind. Sie werden in ihrem intentionalen Charakter betrachtet, jedoch abgesehen von den mitgegebenen Inhalten. Diese Inhalte einmal

3 So Husserl schon 1901: „Wir wollen auf die 'Sachen selbst' zurückgehen. An vollentwickelten Anschauungen wollen wir uns zur Evidenz bringen, dies hier in aktuell vollzogener Abstraktion Gegebene sei wahrhaft und wirklich das, was die Wortbedeutungen im Gesetzesausdruck <der reinen Logik> meinen; und erkenntnispraktisch wollen wir die Disposition in uns erwecken, die Bedeutungen ... in ihrer unverrückbaren Identität festzuhalten.“ (Husserl 1992d: 10)

abgestreift, enthalten diese Akte an sich immer etwas Bestimmtes, so Husserl radikal. So kann er von der Zufälligkeit der Tatsachen behaupten, dass sie „den Charakter der *Wesens-Notwendigkeit* und damit Beziehung auf *Wesens-Allgemeinheit*“ (12) hat. Das heißt, „jede Tatsache könnte 'ihrem eigenen Wesen nach' anders sein“; „zum Sinn jedes Zufälligen gehört, eben ein Wesen, und somit ein rein zu fassendes Eidos zu haben“ (12). Jedes einzelne Zufällige ist umgekehrt von vornherein Wesen. Genau darum geht es in der eidetischen Reduktion, der Reduktion eines Dings auf sein reines Wesen, das Eidos. „So hat z. B. jeder Ton an und für sich ein Wesen und zuoberst das allgemeine Wesen Ton überhaupt oder vielmehr Akustisches überhaupt ... als das aus dem individuellen Ton ... herauszuschauende Moment.“ (13) Ein solches Ding-Wesen kann mit diesem Herangehen „in Idee gesetzt' werden. *Erfahrende oder individuelle Anschauung* kann in *Wesensschauung (Ideation)* umgewandelt werden – eine Möglichkeit, die selbst nicht als empirische, sondern als Wesensmöglichkeit zu verstehen ist. Das Erschaute ist dann ... sei es die oberste Kategorie, sei es eine Besonderung derselben, bis herab zur vollen Konkretion.“ (13) Es zeigt sich somit: „*Das Wesen (Eidos) ist ein neuartiger Gegenstand. So wie das Gegebene der individuellen oder erfahrenden Anschauung ein individueller Gegenstand ist, so das Gegebene der Wesensschauung ein reines Wesen.*“ (14) Husserls kurzes Zwischenresümé: Diese „Wesensschauung ... ist ... eine Anschauung von prinzipiell eigener und neuer Art“, und es ist „keine Wesensschauung möglich ohne die freie Möglichkeit der Blickwendung auf eine 'entsprechendes' Individuelle<s> und der Bildung eines exemplarischen Bewußtseins“. (15)

An diesem Punkt zieht Husserl die für die ihm Folgenden so wichtige Unterscheidung zwischen Existenz und Essenz ein: „Den Wesensunterschieden der Anschauungen korrespondieren die Wesensbeziehungen zwischen 'Existenz' (hier offenbar im Sinne von individuell Daseiendem) und 'Essenz', zwischen *Tatsache* und *Eidos*.“ (16) Das lässt sich an der Phantasie, der Einbildung zeigen. „Das Eidos, das *reine Wesen*, kann sich intuitiv in Erfahrungsgegebenheiten, in solchen der Wahrnehmung, Erinnerung usw., exemplifizieren, ... auch in bloßen Phantasiegegebenheiten. Demgemäß können wir, <um> ein Wesen selbst und *originär* zu erfassen, von entsprechenden erfahrenden Anschauungen ausgehen, *ebensowohl aber auch von nicht-erfahrenden, nicht-daseinerfassenden, vielmehr 'bloß einbildenden' Anschauungen.*“ (16) Die eine Konsequenz: Die Unterschiede der Wesen der Anschauung entsprechen der Relation zwischen Existenz und Wesen, zwischen *Tatsache* und *Eidos*. Aus dem Gesagten geht aber auch die andere Konsequenz hervor, die für Flusser zum Schlüssel des Phänomens wird: „*Das Wesen (Eidos) ist ein neuartiger Gegenstand. So wie das Gegebene der individuellen oder erfahrenden Anschauung ein individueller Gegenstand ist, so das Gegebene der Wesensschauung ein reines Wesen.*“ (14)

Was wäre damit für Flusser gewonnen, wenn nicht einfach nur eine Idee=Wesen als ursprüngliches Projekt dem Fernsehen supponiert wird? (siehe auch Flusser o.J.a und Flusser

o.J.d) Da eben genau das bei Flusser geschieht, stellt sich das Problem der Ursprünglichkeit, die möglicherweise einen verstellten Essenzialismus der Technik (mit Hereinkunft des platonischen Dualismus von Erscheinung und Idee/Wesen durch die Hintertüre) anzeigt, der verständlicherweise in ethischer Form auftritt – die entfremdete Verwendung des Hammers als Mordinstrument vs. dialogisches Potenzial des Fernsehens nach Martin Buber – aber von Flusser nicht philosophisch entfaltet und begründet wird.⁴

Martin Heidegger

Allein, dass Flusser *Sein und Zeit* gründlich studierte und 1951 sogar zum Teil schriftlich zusammenfasste (Flusser 2000: 66-83), einerseits, und dass es, andererseits, in der Philosophiegeschichte überhaupt vor und auch nach *Sein und Zeit* keine tiefer gehende Reflexion über den Entwurf und das Werkzeug gibt, nährt den Verdacht, dass sich Flusser in „Für eine Phänomenologie des Fernsehens“ andeutungslos auf *Sein und Zeit* bezieht. Es ist dies ein Werk, das von Heidegger selbst als der Phänomenologie zugehörig, als „phänomenologische Ontologie“ bezeichnet wird (Heidegger 1986: 38). Wenn Flusser also an der Fernsehbox, dem Fernsehapparat, das Wesen dieses 'Werkzeugs' und die 'Absicht seines ursprünglichen Entwurfs' bedenkt, dann tut er es mit Blick auf Heideggers *Sein und Zeit*. Dass sich Flussers Rede von 'Werkzeug' und 'Entwurf' ohnehin in nächster Nachbarschaft zu Husserls phänomenologischer Methode der Wesensschau des Eidos des Phänomens (Fernsehen) verstand, bestärkt die Annahme, dass Flusser auch hier an die Phänomenologie dachte.

Mit *Sein und Zeit* geht Heidegger über Husserls theoretische Philosophie hinaus, hält aber am Programm einer 'Phänomenologie' fest, wenn auch nun als Ontologie. Das husserlsche Feld des Bewusstseins wird zu einer Pragmatik des Daseins erweitert und transformiert, in deren Kontext jegliches Seiende zu situieren sei. Denn es ist das 'Dasein', das die Welt mit seinen Mitteln in seiner Umgebung erkennt. Dabei bezieht sich Heidegger auf „das innerweltlich begegnende Seiende ... in seinem reinen Aussehen (*eidos*)“ (Heidegger 1986: 61) ebenso wie auf das Ich-denke, dessen „Form der Vorstellung ... weder einen Rahmen noch einen allgemeinen Begriff <meint>,

4 Um Flussers Interesse an der Phänomenologie plausibel zu machen, hat Lambert Wiesing die Phänomenologie-Rezeption Flussers auf Husserl beschränkt, Bezüge zu Heidegger und Sartre erst gar nicht erwogen und gemeint, dass Flusser eigentlich das intendiert, was Husserl mit 'Phänomenographie' abdeckt (Wiesing 2010). An Belegen aus Husserls Schriften führt Wiesing lediglich die (für Flusser spätere fotografische) Blickwendung in den *Ideen* (Husserl 1992c: 130) und die Bemerkung über Phänomenographie in einem entlegenen nachgelassenen Fragment an (Husserl 1973: 196). Es sind dies Stellen, von denen Flusser wohl keine Kenntnis hatte, was Wiesing allerdings auch nicht behauptet. Im Blick auf Flussers Ausführung zu Kant kann man demgegenüber bei Flusser eher eine tatsächlich gepflegte Neigung zu einem wie auch immer definierten Phänomenalismus als zur Phänomenologie *stricto sensu* attestieren.

sondern das, was als *eidos* jedes Vorgestellte und Vorstellen zu dem macht, was es ist.“ (319) Auf diese Weise schiebt sich das „Thema der Analytik des Daseins“ (§ 9, 42-44) ins Zentrum und verdrängt die 'Wesen'/*eidos*-Problematik Husserls. „Das 'Wesen' dieses Seienden <Dasein, PM> liegt in seinem Zu-sein. Das Wassein (*essentia*) dieses Seienden muß, sofern überhaupt davon gesprochen werden kann, aus seinem Sein (*existentia*) begriffen werden. ... *Das 'Wesen' dieses Daseins liegt in seiner Existenz:*“ (42) In diesem „Vorrang der 'existentia' vor der 'essentia'“ (43) sind die „Explikate, die der Analytik des Daseins entspringen, ... gewonnen im Hinblick auf seine Existenzstruktur. Weil sie sich aus der Existenzialität bestimmen, nennen wir die Seinscharaktere des Daseins *Existenzialien*.“ (44) Dasein ist ein In-der-Welt-sein mit den einzelnen Momenten der Weltlichkeit der Welt, das heißt den Existenzialien. Gemeint ist das Existenzial des Mit- und Selbstseins, der Befindlichkeit, des Verstehens, der Verfallenheit, der Rede, der Wahrheit, der Sorge als des existenzialen Sinns des Daseins sowie des Entwurfs.

Wie treten Entwurf und Werkzeug in *Sein und Zeit* in Erscheinung? Heideggers Konzeption des Entwurfs lässt sich ermitteln in § 31 'Das Dasein als Verstehen', § 32 'Verstehen und Auslegung', § 63 'hermeneutische Situation und existenziale Analytik' und § 68 'Die Zeitlichkeit der Erschlossenheit, insbesondere des Verstehens'. Seine Konzeption des Werkzeugs lässt sich ermitteln im § 16 'Die am innerweltlichen Seienden sich meldende Weltmäßigkeit'. Beide Konzeptionen berühren sich in §69a 'Die Zeitlichkeit des umsichtigen Besorgens' und §69b 'Der zeitliche Sinn der Modifikation des umsichtigen Besorgens zum theoretischen Entdecken des innerweltlich Vorhandenen'.

§§ 31 und 32. Heidegger zeigt am Entwurf, dass er eng mit dem Verstehen verbunden ist. In dem, was dem „Da-sein als Verstehen“ und dem „Verstehen und Auslegung“ gewidmet ist (142-151), erörtert er ein Sich-auf-etwas-verstehen, mit dem das Dasein ein Möglichsein wird (142f.), mehr noch, ein „ihm selbst überantwortetes Möglichsein, ... *geworfene Möglichkeit*.“ (144) Das Verstehen dringt „in die Möglichkeiten“ ein, weil es „an ihm selbst die existenziale Struktur hat, die wir den *Entwurf* nennen.“ (145) So betrifft das Entwerfen das Dasein, das sich „auf sein Worumwillen“ und auf seine „*Durchsichtigkeit*“ als „Selbsterkenntnis“ (145f.) hin entwirft. Genau das macht den Spielraum aus. Dasein ist immer schon entworfen *und* entwerfend, sodass „der Entwurf im Werfen die Möglichkeit als Möglichkeit sich vorwirft <projiziert, PM> und als solche *sein* läßt.“ Das heißt, der Entwurf steht als Modell da, was immer auch und ob überhaupt etwas an Ausführung folgt. Bezüglich dieser Art von „Vorgriff“ (150) will Heidegger wissen, ob „die Vor-Struktur des Verstehens und die Als-Struktur der Auslegung einen existenzial-ontologischen Zusammenhang mit dem Phänomen des Entwurfs“ (151) anzeigen.

§ 63. Später, wenn die „hermeneutische Situation und der methodische Charakter der existenzialen Analytik“ wichtig werden (311-313), kommt das Verstehen noch einmal in diesen

Zusammenhang, indem das „Verstehen die Struktur des Entwerfens“ (311f.) so ausrichtet, dass die Entwürfe das Sein auch wirklich treffen. Nach Heidegger bleibt aber fraglich, ob die Gewalt des Entwurfs den phänomenalen Bestand unverstellt freigibt. (313)

§ 68. Noch später, wenn es im Rahmen der Zeitlichkeit der Erschlossenheit um die „Zeitlichkeit des Verstehens“ (336-339) geht, fasst Heidegger das „im Grunde zukünftige Entwerfen“ (336) auf diese Weise: „Im Vorlaufen *holt* sich das Dasein *wieder* in das eigenste Seinkönnen *vor*. Das eigentliche Gewesen-sein nennen wir die *Wiederholung*. Das uneigentliche Sichentwerfen auf die aus dem Besorgten, es gegenwärtig, geschöpften Möglichkeiten ist aber nur so möglich, daß sich das Dasein in seinem eigensten *geworfenen* Seinkönnen *vergessen* hat.“ (339)⁵

Nicht nur Heideggers 'Entwurf', auch dessen Konzeption des Werkzeugs hat Flusser, wie er zu bedeuten gibt, eine Besinnung auf das Fernsehen als Instrument aufgedrängt.

§ 16. „Die am innerweltlichen Seienden sich meldende Weltmäßigkeit“ (66-72) bestimmt das Erkennen als einen Modus des Daseins, der sich im „*Umgang ... mit* dem innerweltlichen Seienden“ vollzieht (66f.). Thema des Lebens ist „nicht das ... vernehmende Erkennen, sondern das hantierende, gebrauchende Besorgen, das seine eigene 'Erkenntnis' hat.“ Die „Tür öffnend, mache ich Gebrauch von der Klinke.“ (67) Allgemeiner gesagt, nennen wir „das im Besorgen begegnende Seiende das *Zeug*.“ (68) Mit dem Zeugganzen – dem Etwas-um-zu, in das wir eingebunden sind – verfehlt aber das theoretische Hinsehen auf die Dinge das Verstehen der Zuhandenheit. Stehen doch nicht Werkzeuge, sondern Werke im Vordergrund! Das Zeugganze bleibt aber im Hintergrund. „Das Werk trägt die Verweisungsganzheit, innerhalb derer das Zeug begegnet.“ So wird etwa in der Verweisung auf Materialien „'Natur' mitentdeckt“ (70). „Das hergestellte Werk verweist nicht nur auf das Wozu seines Bestehens, in einfachen handwerklichen Zuständen liegt in ihm zugleich die Verweisung auf den Träger und Benutzer. Das Werk wird ihm auf den Leib zugeschnitten, er 'ist' im Entstehen des Werkes mit dabei“. (70f.) Das Verhältnis von Zeug und Werk ist fundamental, womit im Verweisungszusammenhang – in dem Zeichen eine Rolle spielen – potenziell alles Zeug sein kann. (Hier ist noch einmal an Flussers Hinweis auf die Möglichkeit der unethischen Verwendung des Hammers zu erinnern.)

Später verbindet Heidegger den (Werk-)Zeugzusammenhang mit dem Entwurf und zwar im Abschnitt über Dasein und Zeitlichkeit im Alltag, dem §69 über die „Zeitlichkeit des In-der-Welt-seins und das Problem der Transzendenz der Welt“.

§69a. So zeigt einerseits „Die Zeitlichkeit des umsichtigen Besorgens“ (352-356), dass Zeug

5 Oliver Jahraus (2004: 114) hat vom „Zirkel von Geworfenheit (Faktizität) und Entwurf (Existenzialität)“ als einem „Verhältnis von Möglichkeit und Notwendigkeit“ gesprochen. In diesem Sinne meint Heidegger: „Dasein existiert faktisch.“ (Heidegger 1986: 179) Im „Brief“ vom Sein her nach Heideggers Kehre der frühen 1930er Jahre in den 1940er Jahren „ist der Entwurf wesentlich ein geworfener.“ (Heidegger 2004a: 337)

nur mit mindestens einem anderen Zuhandenen in einem Entwurf verstanden, heißt, angewendet werden kann: „Die Rede: es hat *mit* etwas *bei* etwas sein Bewenden, soll nicht ontisch eine Tatsache feststellen, sondern die Seinsart des Zuhandenen anzeigen. Der Bezugscharakter der Bewandnis ... deutet an, daß *ein* Zeug ontologisch unmöglich ist. Zwar mag nur ein einziges Zeug zuhanden sein und das andere 'fehlen'. Darin aber bekundet sich die Zugehörigkeit des gerade Zuhandenen *zu* einem anderen. Der besorgende Umgang kann überhaupt nur Zuhandenes umsichtig begegnen lassen, wenn er so etwas wie Bewandnis, die es je mit etwas bei etwas hat, schon versteht. Das umsichtig-entdeckende Sein des Besorgens ist ein Bewendenlassen, das heißt verstehendes Entwerfen von Bewandnis.“ (353)⁶

§ 69b. Andererseits zeigt sich „Der zeitliche Sinn der Modifikation des umsichtigen Besorgens zum theoretischen Entdecken des innerweltlich Vorhandenen“ (356-364) in einer sozusagen eigenen Praxis, man könnte sagen dem Spezialfall Wissenschaft. Die 'theoretischen' Werkzeuge des Messgeräts, des Mikroskops, Ausgrabungshammers und Schreibzeugs (358) bringen eine umsichtige Gegenwärtigung hervor, die auf einem „Behalten des Zeugzusammenhangs“ (359) beruht. Dieses Beibehalten ist die „Bedingung der Möglichkeit dafür, daß das im Verstehen des umsichtigen Verständnisses Entworfenen in einem Gegenwärtigen nähergebracht werden kann“. (360) So kann, wie gesagt, ein Hammer seinen Zeugcharakter und Platz verlieren – etwa wenn ein „'ethischer' Mißbrauch“ sich seiner bemächtigt (Flusser 1997, 105) oder er selbst zur bloßen, messbaren Schwere in der Physik wird – und wird dann zum Seienden der Umwelt „entschränkt.“ (Heidegger 1986, 362) Doch entsteht im Gegenzug nicht nur eine Region, ein „Sachgebiet einer Wissenschaft“ (362), sondern eine Mathesis, eine prinzipiell umfassende strukturierte Gelehrtheit – so Heidegger –, derzufolge Wahrheit methodisch zu suchen ist, wie Heidegger wohl in Anspielung auf Descartes' vierte der *Regulae ad directionem ingenii* sagt. Im „*mathematischen Entwurf der Natur selbst*“ wird das Seiende entdeckt mit einem „vorgängigen Entwurf seiner Seinsverfassung.“ (362)

Vergegenwärtigt man derart diesen Konnex von Entwurf und Werkzeug aus *Sein und Zeit*, den Flusser für sich allein auf das Fernsehen anwendet, dann wundert es doch, dass Flusser keine Anstalten trifft, Heideggers eigene Theorie des Fernen und des Fern-Sehens in diese Anwendung

6 Siegfried Zielinski zufolge ist die Projektion eine Geste des Entwerfens, wie sie von den Vorsokratikern und Heidegger ins Spiel gebracht worden ist (vgl. Flusser 2009, 180f.). Nur sei bei Heidegger und Flusser das Sprachspiel 'Entwurf' erweitert worden, bei Letzterem, indem durch das Sichverwirklichen Bewegung in die Zukunft gebracht wird, bei Ersterem, indem mit, Verweis auf Bernard Stiegler, die Technik als Poiesis ein Entbergen, Hervorbringen, Zum-Vorschein-Bringen ist (Heidegger 2004b; Stiegler 2009: 21) und zum Sein dessen verhilft, was nicht ist, „aber sein könnte und gewesen sein mag“ (Zielinski 2010: 50-52, 52). Dieses Etwas nimmt nach Zielinski ein Dazwischen ein, das aus dem Entwerfen prospektiv und retrospektiv kommt. Diese beiden zeitlichen Richtungen zeigen eine Tiefenzeit an, die Vergangenes und Zukünftiges verbindet und die Tiefenschichten der Entwicklung der Künste, Wissenschaften und Technik immer neu aufzuschließen vermag. Man könnte zusätzlich sagen, dass 'Entwurf' in *Sein und Zeit* – ob nun mit, wie der spätere Heidegger wollte, oder ohne Kehre zum Sein – nahtlos in das Entbergen übergeht.

einzu beziehen, etwa wenn Flusser sagt: „Nimmt man den Namen 'Television' ernst – und Namen sind aus phänomenologischer Sicht ernst zu nehmen, dann ist das Fernsehen, ebenso wie das Telefon, für ein Netzsystem entworfen worden.“ (Flusser 1997: 119) Nur, dies wurde von Flusser weder in „Für eine Phänomenologie des Fernsehens“ befolgt, noch anderswo wie in den Texten „Nächstenliebe“ oder „Vom Fernsehen und der Vorsilbe >Tele<“ (Flusser 1991a, Flusser 1991b). Auch wird weder ein Verständnis einer Phänomenologie der Sprache entwickelt und veranschaulicht, noch wird im Nachsatz auf das Präfix „Tele-“ eingegangen, wie das in den §§ 22 und 23 von Heideggers *Sein und Zeit* schon angebahnt war. (Heidegger 1986: 102-110).

Auch muss man gar nicht auf die von Heidegger um 1950 fertiggeschriebenen und veröffentlichten, Flusser in den 1970er Jahren wohl schon bekannten Texte hinweisen, in denen sich Heidegger ebenso skeptisch wie prinzipiell zum Fernsehen äußert. „Flugzeug und *Rundfunk*gerät gehören zwar heute zu den nächsten Dingen, aber wenn wir die letzten Dinge meinen, dann denken wir an ganz Anderes ... Tod und Gericht“. (Heidegger 1950b: 12) Oder: „Das Riesige drängt sich ... vor ... im beliebigen, durch einen Handgriff herzustellenden Vorstellen fremder und abgelegener Welten in ihrer Alltäglichkeit durch den *Rundfunk*.“ (Heidegger 1950a: 95) Oder: „Was streckenmäßig in der geringsten Entfernung zu uns steht, durch das Bild im Film, durch den Ton im Funk, kann uns fern bleiben. Was streckenmäßig unübersehbar weit entfernt ist, kann uns nahe sein.“ (Heidegger 2004c: 157) Man kann auch bei *Sein und Zeit* bleiben. Dann zeigt schon die ontologische „Analytik des Daseins als Freilegung des Horizontes für eine Interpretation des Sinnes von Sein überhaupt“ von § 5 (Heidegger 1986: 15-19): „Dasein ist zwar ... nicht nur nahe oder gar das Nächste – wir *sind* es sogar je selbst. Trotzdem ... ist es ontologisch das Fernste.“ (15) Dass wir uns fern sind oder dass wir uns kaum verstehen, bestätigt die Gleichgültigkeit, die Medien für uns untereinander machen können. Das heißt, „in der Benutzung öffentlicher Verkehrsmittel, in der Verwendung des Nachrichtenwesens ... ist jeder Andere wie der Andere.“ (126) Zudem machen sich die destruktive Tendenz der Medien und das vollständige Verschwinden des Abstands zu ihnen bemerkbar. Zum Einen: „Alle Arten der Steigerung der Geschwindigkeit, die wir heute mehr oder weniger gezwungen mitmachen, drängen auf Überwindung der Entfertheit. Mit dem 'Rundfunk' ... vollzieht das Dasein heute eine in ihrem Daseinssinn noch nicht übersehbare Ent-fernung der 'Welt' auf dem Wege einer Erweiterung und Zerstörung der alltäglichen Umwelt.“ (105) Zum Anderen: „Sehen und Hören sind Fernsinne nicht auf Grund ihrer Tragweite, sondern weil das Dasein als entfernendes in ihnen sich vorwiegend aufhält. Für den, der zum Beispiel eine Brille trägt, die abstandmäßig so nahe ist, daß sie ihm auf der 'Nase sitzt',“ hat das Zeug „so wenig Nähe, daß es oft ... gar nicht auffindbar wird. Das Zeug zum Sehen, desgleichen solches zum Hören, zum Beispiel der Hörer am Telephon, hat die gekennzeichnete Unauffälligkeit des zunächst Zuhandenen“. (107) Diese

Uneigentlichkeit bestätigt Heideggers „nur hingeworfene These: *Das Seiende, das wir je selbst sind, ist ontologisch das Fernste.*“ (311)

Flusser scheint diese Einlassungen Heideggers zu den Medien nicht weiter beachtet zu haben, zumindest nicht in der Form eines Niederschlags im gegenständlichen Text „Für eine Phänomenologie des Fernsehens“.

Jean-Paul Sartre

Sagen wir es offen und ungeschützt: Es ist unwahrscheinlich, dass Flusser sich in der Hervorhebung von Wesen als Eidos in direkter Weise auf *Husserls Ideen I* bezog. Dieses Buch erschien nach den ersten, von philosophisch-akademischen Insidern wahrgenommene Auflagen von 1913, 1922 und 1928 erst wieder 1950, als die drei ersten Bände der gelehrten *Husserliana*-Ausgabe erschienen, und ging wohl wieder kaum über die akademischen Fachkreise, denen Flusser nie angehörte, ja nicht einmal über den engsten Mitarbeiterkreis Husserls hinaus. (Waldenfels 1992: 30) Auch kann man sich schwer vorstellen, dass der Buchhändler Alex Bloch in São Paulo von sich aus seinen Freund Flusser gerade mit Band III der *Husserliana* versorgte. (siehe a. 2013b)

Dagegen ist nicht unwahrscheinlich, dass trotz des einzigen prominent platzierten, aber unspezifischen Hinweises auf *Ideen I* in *Sein und Zeit* (Heidegger 1986: 47) Flussers Interesse für das Begriffspaar Wesen/Eidos durch Sartres *Das Sein und das Nichts* geweckt wurde (Sartre 1966; Sartre 1993: 10f.). Es ist natürlich Spekulation. Aber dass es in Flussers sogenannter Reisebibliothek (a. 2013.b) an philosophischer Sekundärliteratur einzig und allein ein Buch über Sartre gibt (Varet 1948), nährt den Verdacht, dass Flusser von Husserl via Sartre wenn nicht früh Notiz genommen hat, so jedenfalls schon bald große Stücke hielt. Varet verweist auf die Eidetik (191) und die Reinheit der Wesen(heiten) in ihrer Bedeutung für die 'Wesensschau' gleich auf den ersten Seiten von *Das Sein und das Nichts* und unterscheidet die regionale von der eidetischen und konstitutiven Phänomenologie mitsamt ihrer phänomenologischen Methode (96, 184). Im ähnlich wie in diesem Buch so wie in Flusser 1983 als auch in ebenfalls in Flussers Besitz befindlichem (a. 2013.b) – 1972 oder 1974 in New York gekauftem? – *Being and Nothingness* (Sartre 1966) angelegten Glossar lautet die Definition zum Stichwort „Eidetic Reduction (Husserl)“ so: „The process of considering any object or isolated example of subjectivity as merely an example of what it is apart from any affirmation of its actual existence. Sartre refers to it as meaning simply that 'one can always pass beyond the concrete phenomenon toward its essence.'“ (Sartre 1966, 772)

Um zur Evidenz zu Sartre zu kommen, sei zunächst folgender Seitenweg eingeschlagen: Sartre selbst appropriierte in seiner verdeckten Auseinandersetzung mit Heidegger in „Ist der Existenzialismus ein Humanismus?“ von 1946 (Sartre 1972), nach *Das Sein und das Nichts* ein zweites Mal, Husserls Unterscheidung von Existenz und Wesen.⁷ Dies mündet in die Forderung, dass „die Existenz der Essenz vorangehe“ (Sartre 1972: 9). Die Essenz des Menschen werde von ihm geschaffen, entworfen. „Der Mensch ist zuerst ein Entwurf, der sich subjektiv lebt, anstatt nur ein Schaum zu sein ... nichts existiert diesem Entwurf vorweg“ (11). Und der Mensch ist sozial. „Es gibt Allgemeinheit eines jeden Entwurfs in dem Sinn, daß jeder Entwurf für einen jeden Menschen verstehbar ist. Was keineswegs bedeutet, daß dieser Entwurf den Menschen für immer definiert“. (27) „Der Mensch ist dauernd außerhalb seiner selbst; indem er sich entwirft und indem er sich außerhalb seiner verliert, macht er, daß der Mensch existiert ... indem er transzendente Ziele verfolgt, kann er existieren; der Mensch ist diese Überschreitung“. (35) Das bedeutet, „daß sich der Existenzialismus unter der Form eines Humanismus und einer Philosophie der Freiheit darbietet, die im Grunde eine vorgängige Bindung ist; dies ist ein Entwurf, der nicht definiert wird.“ (39) Anders gesagt: „Der Mensch stellt sich dar als eine Wahl, die getroffen werden muß.“ (40)

Heidegger kommentierte wiederum *Sein und Zeit* im „Brief über den Humanismus“ von 1949 knapp. Aufgrund seiner Kehre vom Pragmatismus in *Sein und Zeit* zu einem reinen Sein, in dessen Lichtung Dasein ist (Heidegger 2004a: 325-327, 330f. u. ö.), kritisiert er nun Sartre hinsichtlich eines Seins, das von der Philosophie bewahrt werden müsse (316, 328f.). Es ist darauf hinzuweisen, dass Freiheit von Heidegger im „Brief“ ausdrücklich nicht hoch geschätzt und schon in *Sein und Zeit* nur am Rande abgehandelt wurde – etwa „als 'private Existenz'“ und „Diktatur der Öffentlichkeit“ (Heidegger 2004a: 317) heruntergemacht und eingeschränkt insofern, als „der Mensch frei sein werde ... je nach der Auffassung der 'Freiheit'“ (321) und die Wahrheit des Seins sich herausstelle nur als „das Freie ... , worin die Freiheit ihr Wesen spart“ (344). Dieser Mangel an Freiheitsbewusstsein bei Heidegger musste für Flusser Sartre als Alternative erscheinen lassen.⁸

7 Heidegger hatte geschrieben: „Das 'Wesen' dieses Daseins liegt in seiner Existenz.“ (Heidegger 1986: 42) Dazu Sartre 1993: 761, 1110. – Ich halte es für ausgemacht, dass Flusser mit der Diskussion in Heideggers Humanismusbrief als Antwort zu Sartres Diskussion seiner Frage in den späten 40er Jahren, die wohl auch Flussers Heidegger-Lektüre kurz darauf angespornt haben dürfte, zumindest über Berichte aus Zeitungen, Zeitschriften, von Philosophen-Freunden und spätestens durch die portugiesische Übersetzung von Sartre's Essay-Manifest im Jahr 1962 bekannt war. Cassiano Terra Rodrigues, Philosophieprofessor an der Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, teilt mir mit, dass der Philosoph Virgílio Silveira, Übersetzer von Sartres Essay, mit Sartres Denken seit den späten 1940er Jahren vertraut war wie seinerzeit die französisch ausgerichtete brasilianische Intelligenz insgesamt und dass Flusser mit Silveira bekannt war; beide unterrichteten am selben Institut der Universität von São Paulo. Außerdem hat Flusser selbst betont, dass er zwischen 1961 und 1963 auch von dem brasilianischen Heideggerianer Vicente Ferreira da Silva profitierte, der seine Heidegger-Interpretation auf Heideggers Humanismus-Brief stützte. (Flusser 1992c: 124)

8 Für die französische Phänomenologie in den 1930er Jahren gilt weithin, dass dem einflussreichen Alexandre

Entwurf in emphatischem Bezug zur Freiheit – wenn es das ist, was den 'Entwurf' der Fernsehtheorie Flussers anempfiehlt – ist bereits in Sartres philosophischem Hauptwerk *Das Sein und das Nichts* zu finden, im vierten und abschließenden Teil „Haben, Handeln und Sein“ (Sartre 1993: 749-1052). Freiheit geht als Existenz der Essenz voraus im entwerfenden Sinn: „Freiheit macht sich zu<r> Handlung, und wir erreichen sie gewöhnlich über die Handlung“ (761). Im Abschnitt „Mein Platz“ (846-856) spricht Sartre die Tatsache an, dass wir mit bestimmten Techniken Entfernungen messen und durchlaufen und dass Platz und Entfernung mit symbolischer Bedeutung versehen sind (852). Daraus gehe hervor, dass das Faktische des Platzes mit der freien Wahl meines Zwecks erfüllt wird: „Freiheit ist für die Entdeckung meiner Faktizität unentbehrlich. Ich erfahre diese Faktizität von allen Punkten der Zukunft her, die ich entwerfe“. (853) Mehr noch: „Der Platz erscheint von den Veränderungen aus, die ich entwerfe. Aber *Verändern* impliziert eben etwas zu Veränderndes ... *Freiheit ist also das Wahrnehmen meiner Faktizität.*“ (853) Im Abschnitt „Mein Nächster“ (879-914) wird dieser Umstand weiter verdeutlicht. Nicht nur avancieren wir mit Utensilien, mit der eigenen Bedeutung und dem anderen als ein Bezugssystem (879) zum Sprechen als vielleicht der „Technik der Techniken“ (890). Das Für-sich entdeckt in dieser Behauptung gegenüber dem Objekt-anderen auch noch Techniken, die verinnerlicht werden, etwa wenn die getragene Brille nicht mehr bemerkt wird, wie schon Heidegger festhielt (Heidegger 1986: 107). Wir sind daher immer über die Technik hinaus. Die Technik ist „das freie Überschreiten des Gegebenen auf die Zwecke hin“ und „wird übernommen und getragen von der Freiheit, von der sie begründet wird, ganz genau wie der Dialekt oder die Sprache von dem freien Entwurf des Satzes getragen wird.“ (Sartre 1993: 900) Entgegen ihrer Abwertung in Heideggers *Ge-stell* (Flusser 2009: 230) ist die Technik eine aktuelle Freiheit, auch wenn wir sie wie bei der getragenen Brille vergessen, indem wir das Gegebene für unsere Ziele überschreiten. Im zweiten Kapitel „Die existentielle Psychoanalyse“ (Sartre 1993: 956-986) des vierten Teils „Handeln und Haben“ (956-1052) bekommt die von Sartre gefasste existenzielle Psychoanalyse im Gegensatz zur empirischen Psychologie den Rang zugesprochen, ein Teil der Phänomenologie zu sein. Zwecke der menschlichen Realität führen zu Begierden und Wünschen. Diese „sind das Bewußtsein selbst in seiner ursprünglichen pro-jektiven und transzendenten Struktur, insofern es grundsätzlich Bewußtsein *von* etwas ist.“ (957) Für Sartre ist nun die Souveränität unserer persönlichen Existenz in der Freiheit des Ausdrucks verwurzelt. Diese Freiheit läuft auf Nichtung im weitesten Sinn

Kojève zufolge Heidegger die Phänomenologie von Hegel fortsetzt, aber eben von einem Hegel, dessen Phänomenologie die eines Geistes ist, der sich in seiner Geschichte *befreit* – anders als das Dasein in *Sein und Zeit*. Sartre hörte zwar die Vorlesungen Kojèves zu Hegels Phänomenologie des Geistes der 30er Jahre nicht. Aber er muss von ihnen Kenntnis genommen haben, sind sie doch in der „Luft der Zeit dieser Jahre“ gelegen und gehen sie doch wesentlich ein in den „Zustand der philosophischen Dinge in dem Moment, als er <Sartre> beginnt, das Projekt von *Der Ekel* und selbst dasjenige von *Das Sein und das Nichts* zu konzipieren.“ (Lévy 2000: 162, Übersetzung PM)

hinaus. Wohl auch um die Brutalität, die dem Begriff 'Nichtung' (*néantisation*) anhängt, zu neutralisieren, entscheidet sich Sartre dazu, den Entwurfscharakter der Nichtung hervorstreichend. Entwürfe negieren, aber sie transzendieren auch mein eigenes Sein. Projekt und Entwurf sind Ausdruck einer Nichtung, mit der die Existenz ihre transzendierende Freiheit vollzieht.

Worauf könnten diese Überlegungen mehr zutreffen als auf das Fernsehen? Tatsächlich weist Flusser in „Für eine Phänomenologie des Fernsehens“ die kleine Freiheit zurück, nämlich den Fernsehapparat „ein- und ausschalten und zwischen verschiedenen Kanälen wählen“ zu können. Sie bringt wenig, denn „abgesehen davon, daß die Freiheit der Wahl nicht existenzielle Freiheit ist, bietet die Kiste auch keine echte Wahlfreiheit.“ (Flusser 1997: 109) 'Kommunikation' bleibt beim Fernsehen immer gleich, sofern sie auf die immer gleichen Modelle des Verhaltens hin abgestellt wird.

Immanuel Kant

Was Husserls Phänomenologie einlöst, ist, was von Kant nur kurz berührt wurde, nämlich einen Begriff von Phänomen zu geben, der nicht nur abgrenzend negativ ist. In der *Kritik der reinen Vernunft* schlägt Kant in Bezug auf die Dualität des *mundus sensibilis et intelligibilis* nicht mehr als eine Sprachregelung vor, nämlich „Erscheinungen ... als Gegenstände nach der Einheit der Kategorien ... Phaenomena <und> Gegenstände des Verstandes ... Noumena (Intelligibilia)“ zu nennen. (Kant o.J.: A248f.) Doch die Erscheinung müsste eigentlich auch eine unsinnliche Erkenntnis möglich machen, der gemäß „Gegenstände vorgestellt werden, wie sie sind“. (A249) Ein solcher Gegenstand, ein solches „Etwas ist ... das transzendente Objekt ... Welt im Geiste“. (A250) Transzendental heißt bei Kant, dass Kategorien nur im Bezug auf die Sinnlichkeit etwas bestimmen können und dass diese Sinnlichkeit nur durch subjektiv beschaffene Dinge gegeben ist. Doch, und das ist der Punkt, die Erscheinung zeigt ein Etwas an, das Noumenon, sagt Kant, ein „Verstandeswesen ... im negativen Verstande“ (B307). Es denkt ein Etwas und gestaltet Kategorien zu „nichts als *Gedankenformen*“ (B305), denen gegenüber sich *phaenomena* als „Sinnenwesen“ erweisen (B306). Die intellektuelle Anschauung (außer uns) wäre dann ein positives Noumenon – wenn es nur existierte! Husserl hat diese Anschauung in den *Ideen* auf seinen eigenen Boden gestellt (Husserl 1992c: 5, 121), indem er versuchte, den „*Kantischen Begriff der Idee*“, der aus dem des Noumenon hervorgeht, „von dem allgemeinen Begriffen des (formalen und materialen) Wesens reinlich geschieden zu erhalten“ und statt dessen „als Fremdwort das terminologisch unverbrauchte *Eidos*“ einzuführen (8). Noch Kant zufolge

hingegen wird „durch bloße Anschauung ... nichts gedacht“ (Kant o.J: A253/B309), während ohne Anschauung wieder nur Kategorien übrig blieben. Kurz, bei Kant gibt es Phaenomena und Noumena beziehungsweise die Sinnen- und Verstandeswelt nur in negativer, abgrenzender Bedeutung.

Die Anknüpfung an diese Thematik hätte Flusser umständlichere, aber auch explizite Denkmwege nehmen lassen. Auch nur an Kants Phänomenalismus explizit anzuknüpfen, erschien Flusser nicht interessant genug, das heißt anzuknüpfen an Kants Standpunkt in der transzendentalen Ästhetik und Analytik der *Kritik der reinen Vernunft*, etwa an Kants Wundermedium der 'Einbildungskraft' in Vermittlung von Kategorien und Anschauungen/Phänomenen.⁹ Es wäre also der Standpunkt in Frage gekommen, der die Erscheinung dem Realismus von Wesen, das heißt Dingen an sich vorzieht. Kant hat den Term 'Phänomen' mit seiner philosophiegeschichtlich irreversiblen relativen Bedeutung ausgestattet. Alles, was gegeben ist, sind Phänomene und nicht mehr. Dinge an sich können nicht erkannt werden. Phänomene allein sind der Erkenntnis zugänglich, das Sehen eingeschlossen. Und diese Phänomene erschließen sich, wenn sich Kategorien und Sinne in 'Anschauungen' – Kant sagt zeitgemäß noch nicht 'Wahrnehmungen' – und ihren Urteilen miteinander verbinden. Das ist Kants *Kritik der reinen Vernunft*.

Auch abgesehen von Kants Grundposition hat Flusser in „Für eine Phänomenologie des Fernsehens“ weder methodologisch noch auch sonstwie den Status der Phänomene als solche angesprochen, auch nicht den Status der Phänomene *im* Fernsehen. Dass eine angespannte phänomenologische Perspektive auf Kant in Flusser trotzdem gearbeitet hat, zeigt seine wohl eigene handschriftliche Durchstreichung von acht Buchstaben und die Ersetzung durch die vier folgenden: „Der erste Mangel ist, im Kantschen Sinn ein 'phaenomenologischer', der zweite ein kategorischer zu nennen.“ (Flusser o.J.a: 9)

Was geht hier vor? Was ist hier gemeint? Flusser setzt trotz allem in der Spur von Kants Phänomenalismus einen Schritt über Kant hinaus, ohne aber dass Flusser den Schritt als einen phänomenologischen reklamiert hätte. Die einzige explizit einen Philosophen betreffende Passage im Abschnitt „Fernsehen als Fenster zum Blicken auf die Welt“ (Flusser 1997: 111-116) konstatiert, dass das traditionelle Fenster mit zwei Mängeln behaftet ist. Phänomene dürfen für

9 Kant o.J, A137-147/B176-187. Siegfried Zielinski hat auf Flussers Eintreten für Kants Einbildungskraft hingewiesen, möglicherweise denkend an die *Kritik der Urteilskraft* („Vielleicht gibt es keine erhabenerere Stelle im Gesetzbuche der Juden, als das Gebot: ...“ Kant 2009/10, Allgemeine Anmerkung zur Exposition der ästhetischen reflektierenden Urteile), als eine Kraft des Verstehens des Abstrakten in der Verhüllung des Gesichts Gottes von Sinai bis Auschwitz. Seit Auschwitz gilt nach Flusser: „Wir projizieren uns selbst, um zu ihm <Gott> zurückzukommen ... synthetische <digitale> Bilder sind eine Antwort auf Auschwitz.“ (Zielinski 2010: 47; Beke/Flusser/Peternák 2015: 77) Einen ganz anderen Bezug hat Baruch Gottlieb herausgestrichen, dass Flusser nämlich unter kantischen Vorzeichen Zeitfarbe als Alternative zum Zeitraum der Anschauungsform in der transzendentalen Ästhetik der *Kritik der reinen Vernunft* erwog (Gottlieb 2015).

das Fernsehen nicht zu schnell sein und nicht eine gewisse Größe überschreiten; und der fixierte, starre Fensterrahmen des Fernsehens bietet lediglich eine beschränkte Ansicht der Phänomene¹⁰:

„Der erste Mangel ist in kantischen Termini ein 'phänomenaler', der zweite ein 'kategorischer' zu nennen. Um diese Mängel zu überwinden, um den Parameter der Phänomene zu erweitern, die sich durch das Fenster hindurch darstellen, und um die Kategorien der Wahrnehmung der Phänomene <Kants Phänomenalismus> biegsamer und damit reicher zu machen, ist das Fernsehen entworfen worden, und soll es diesem seinem Wesen entsprechen, muß es eine Wahrnehmungsform werden, die uns vom Modell des traditionellen Fensters befreit und der Wahrnehmung bisher kaum geahnte Möglichkeiten bietet.“ (Flusser 1997: 112)

Die Parallelstelle im englischen Manuskript lautet: „In Kantian terms the first defect of traditional windows may be called a 'phenomenal limitation', and the second defect may be called a 'categorical limitation'. TV is essentially a tool to increase the parametre of phenomena seen through traditional windows, and to allow the manipulation of the categories of the traditional windows. TV is essentially meant to be an improved window. Therefore TV is meant to be a form of perception, not an art form.”¹¹ Und weiter: “To speak with Kant: TV is a deliberate manipulation of perception, therefore a new type of 'pure reason', (practical transcendence).“ (Flusser o.J.d: 8) Auf deutsch folgt: „Kurz gesagt und um mit Kant zu sprechen, sie <die Wahrnehmungsform> erlaubt, die Kategorien der Wahrnehmung bewußt zu manipulieren. Damit würde eine neue 'reine' Vernunft möglich, nämlich 'Wahrnehmung als bewußtes Eingreifen in die Phänomene'. Das allerdings hätte, wenn wir bei Kant bleiben wollen, unvorhersehbare Folgen, denn es hieße gewissermaßen, die Wahrnehmung 'praktisch' zu transzendieren.“ (113)

Phänomene können also als Objekt unseres Willens, das heißt praktisch unterworfen werden. Sie können mit Kategorien über die originäre Konstitutionsleistung der Erkenntnis hinaus einmal mehr, das heißt noch ein zweites Mal in der Wahrnehmung manipuliert werden. Das ist genau, was TV-Produzenten tun. Sie machen uns im äußersten Fall zum Objekt der Täuschung. Die Frage, die sich hier stellt, ist: Wenn Flusser von einer praktischen Transzendierung spricht, müsste er dann nicht an dieser Stelle sofort von Kants praktischer Vernunft sprechen und ihrer praktisch-moralischen Ausrichtung, da doch Flusser selbst das „Fernsehen als Fenster zum Blicken auf die Welt“ (Flusser 1997: 111) im „Fernsehen als Fenster zum Sprechen mit anderen“ transzendieren will? (117)

10 Man könnte dem in der *Kritik der reinen Vernunft* nachgehen. Dann wäre Flussers phänomenaler und kategorischer Mangel am ehesten noch zu belegen mit der Begrenzung des leeren Raums durch Erscheinungen (A432/B460) oder der „Begrenzung der Erscheinungen“ überhaupt (A517/B545; vgl. A520/B548)

11 Damit stellt sich Flusser indirekt gegen die Künstlergruppe Perception, von der Flusser 1972 im Kontakt mit Woody Vasulka erfahren haben musste und die, anders als The Kitchen, substanzielle Förderungsgelder für ihre Mitglieder Woody Vasulka, Steine Vasulka, Eric Siegel und Vince Novak dafür erhielten, die Wahrnehmungsmittel von Fernsehen und Video *als* Kunst auszuloten. (a. <1971a>)

Günther Anders

Flusser will wie viele Soziologen und Kommunikologen das Fernsehen nicht aus seinem sozialen Kontext reißen, er will nicht der Idolatrie und dem „Verdrängen des Instrumentalcharakters“ entsprechen (Flusser 1997: 103). So hatte er im Manuskript einen Zusatz zu jenem Absatz vorgesehen, der mit „Diskussion des Fernsehns gekommen.“ (Flusser o.J.a: 1) endet und den besitzenden, kontrollierenden, produzierenden Menschen betont, den der von Heidegger und dessen *Sein und Zeit* herkommende Günther Anders in *Die Antiquiertheit des Menschen* punkto Veränderbarkeit des Fernsehens vergessen habe. Der Zusatz wurde vom Herausgeber in den Abdruck nicht integriert. (Flusser 1997: 104) Er lautet: „Als ein Beispiel fuer diese autonomisierenden Tendenzen bei grundlegender Untersuchung des Phaenomens kann die 'Welt als Phantom und Matrize' in 'Die Antiquiertheit des Menschen' von Guenther Anders dienen. Dort wird das Fernsehns einer glaenzenden und tiefschuerfenden ontologischen Analyse unterworfen und Aspekte werden zutage gefoerdert, welche noch heute, nach beinahe zwanzig Jahren der Entwicklung des Tvs <sic!> einerseits, und der TV-analyse andererseits, das Anderssche Essay zu einer Fundgrube machen. Und doch wird dort das Phaenomen nicht durchblickt, weil naemlich nicht der hinter ihm stehende Mensch, sondern nur der vor ihm sitzende, erblickt wird. Dadurch gewinnt das Fernsehns einen transhumanen Charakter und wird fuer nur menschliche Eingriffe unzugänglich. Wider den eigenen Willen leistet daher dieses Essay dem verfremdenden Einfluss des Fersehns Vorschub. 'Verteufeln ist Anbeten' (molussisch).“ (Flusser o.J.a: 20)

Die Auseinandersetzung mit dieser Passage müsste auf das Kapitel „Welt als Phantom und Matrize“ eingehen und dessen phänomenologischen Hintergrund, insbesondere die Heideggerschen Anteile, mit Flussers phänomenologischen Hintergrund konfrontieren. Sie wird hier nicht unternommen. Die Dringlichkeit der Bezugnahme Flussers auf die Phänomenologie sollte bereits deutlich genug herausgestellt worden sein.

„On Husserl“

Flusser erscheint nur konsequent, wenn er keinem anderen Philosophen als Husserl eine ausführlichere Auseinandersetzung zuteilwerden ließ. Zwölf Jahre nach „Für eine Phänomenologie des Fernsehens“ hat er sich in einem zehn Seiten langen Text ausschließlich zu

Husserl geäußert. Der Text dürfte bald nach dem Erscheinen von *Für eine Philosophie der Fotografie* entwickelt worden sein.¹²

Auch hier gilt: Flusser nimmt auf Husserls oder auch seine eigenen Publikationen keinen Bezug und billigt Husserl kaum mehr Wert zu, als für seine eigenen Konzepte einer „telematisierte(n) Gesellschaft“ und des „Ende(s) des Humanismus“ die Basis zu liefern (Flusser 1986/87: 98, 97). Es liesse sich vielleicht das Resultat dieser Husserl-Studie mit einem Passus aus einem anderen Text so auf den Punkt bringen:

„Husserls Phänomenologie kann als Artikulation dieser Feldsicht <physikalischer Kräfte> angesehen werden. Sie besagt (stark gekürzt), daß sich die konkrete Lebenswelt nach 'phänomenologischer und eidetischer Reduktion' als ein Feld von konkreten Relationen erweist, aus welchem 'Subjekte' und 'Objekte' extrapoliert werden.“ (Flusser 1989c: 53)

Noch kürzer, so „On Husserl“, ist das Individuum „eine Abstraktion von konkreten Beziehungen, die die Menschen zueinander und zu den intendierten Objekten verbinden.“ (Flusser 1986/87: 97)

Wie hat sich Flusser in seinem akademischsten philosophischen Text „On Husserl“ auf diesen bezogen? Die Darstellung von Husserls Begriffen 'Konkretion', 'Abstraktion', 'Intentionalitäten', 'Sinnggebung', 'phänomenologische', 'eidetische' und 'transzendente Reduktion', 'Epoché', 'Einklammerung', 'Mensch' und 'Intersubjektivität' lässt hinsichtlich der Vorkommnisse dieser Begriffe in den acht Bänden von Husserls *Gesammelte Schriften* (Ströker/Vilaplana/Reuter/Sowa 1992) eindeutig darauf schließen, dass sich Flusser auf Husserls *Krisis*-Schrift (Husserl 1992b) bezieht, denn nur die Begriffe 'Mensch' und 'Intersubjektivität' kommen auch in den *Cartesianischen Meditationen* (Husserl 1992a) vor.

Trotz der speziellen Gegenstände, denen sich Husserl in diesen beiden Abhandlungen zuwendet – Wissenschaftskrise und Aktualität der cartesischen Problematik –, sind beide Texte auch Einführungen in die Phänomenologie generell, weswegen sie wohl für Flussers allgemeinen Zugang attraktiv waren. Für die stillschweigende Bezugnahme vornehmlich auf die *Krisis*-Schrift spricht sicher auch Flussers wahrscheinliche Hochhaltung der Tatsache, dass diese Schrift auch auf zwei Vorträge in Flussers Kindheits- und Jugendstadt Prag zurückgehen.¹³

Aufgrund der fast ausschließlichen Beschäftigung mit der *Krisis*-Schrift ist es nicht möglich, die an Husserls *Ideen* orientierten methodologisch-philosophischen Bemerkungen in „Für eine

12 Siehe, auch mit Flussers autobiographischen Mitteilungen, Guldin 2005, 168-173.

13 Husserl hielt diese Vorträge über „Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Psychologie“ während seines Prager Aufenthalts vom 11. bis 26. November 1935 und zwar an der deutschen und der tschechischen philosophischen Fakultät der Prager Universität am 14. und 15. November (Schuhmann 1977: 469). Dass zudem Husserl (1859-1838) in der späteren Tschechoslowakei geboren wurde und der erste tschechoslowakische Präsident von 1918 bis 1935 Tomáš Garrigue Masaryk (1850-1937), der mit Husserl aus Wiener Studienzeiten bei Franz Brentano bekannt war, vor seiner politischen Karriere Philosophieprofessor gewesen war, könnte für Flussers Textwahl – wenn er denn davon wusste, was wahrscheinlich ist – wichtig gewesen sein.

Phänomenologie des Fernsehens“ mit den Ausführungen von „On Edmund Husserl“ zu verbinden, zumal auch Flussers Auslassungen über das Fernsehen nach 1986 die Überlegungen in „On Edmund Husserl“ nicht mehr berühren (Flusser 1986/87). Noch dazu zeigt eine Suche nach Stellen enthaltend 'Wesen' und 'Eidos' in den *Cartesianischen Meditationen* (Husserl 1992a) und der *Krisis*-Schrift (Husserl 1992b), dass die Husserlsche Problematik von „Wesen (Eidos)“ der Sache nach nur mehr am Rand eine Rolle spielt. So kommt 'Wesen'/'Eidos' in den *Cartesianischen Meditationen* allein im speziellen Zusammenhang der Wahrnehmung vor: „Der ... allgemeine Typus Wahrnehmung ... ist zum 'Eidos' Wahrnehmung geworden, dessen 'idealen' Umfang alle idealiter möglichen Wahrnehmungen als reine Erdenklichkeiten ausmachen. Die Wahrnehmungsanalysen sind dann 'Wesensanalysen“ (Husserl 1992a: 72) Und: „Eidos selbst ist ein erschautes bzw. erschaubares Allgemeines ... durch kein Faktum bedingt, seinem eigenen intuitiven Sinne gemäß.“ (73) Jedoch, „wir stehen mit jedem eidetisch reinen Typus zwar nicht im faktischen Ego, sondern in einem Eidos Ego“. (73) Das Eidos ist also auf das Ego ausgerichtet, letztlich auf eine Psychologie, worauf in den *Cartesianischen Meditationen* noch ein sehr kurzer „§ 35. Exkurs in die eidetische Innenpsychologie“ (75) folgt, aber nicht mehr. Am ehesten wird an die Thematik von 'Wesen'/'Eidos' noch durch die Erforschung der Wesensform der transzendentalen Leistungen mit der eidetischen Methode erinnert.¹⁴ Mag auch bei Husserl von von Eidetik und Wesensform die Rede sein und nicht von Wesen und Eidos, so ist noch wichtiger, dass diese husserlsche Reflexion an keinem Punkt in den sozialen Gestalten in „On Husserl“ resoniert.

Flusser hätte sich auch auf Husserls langen, weithin bekannten Artikel in der *Encyclopedia Britannica* von 1927 beziehen können (Husserl 2002). In ihnen wird, das erste Mal, die (soziale) Struktur der Intersubjektivität berührt, wie sie später ausführlich in der langen fünften und letzten der *Cartesianischen Meditationen* zur Sprache kommt.¹⁵

Gehen wir „On Husserl“ durch. Flusser stimmt Husserl zu, dass der Wissensgewinn nicht durch die Adäquation des Subjekts an das Objekt erklärt werden kann, sondern – gegen Humes Skepsis – durch Kants Opferung der Verbindung zwischen Theorie und Praxis oder reiner und

14 Die „volle konkrete Faktizität der universalen transzendentalen Subjektivität ist gleichwohl in einem anderen guten Sinne wissenschaftlich faßbar, eben dadurch, daß wirklich in eidetischer Methode die große Aufgabe gestellt werden kann und muß: die Wesensform der transzendentalen Leistungen in aller Typik von Einzelleistungen und intersubjektiven Leistungen zu erforschen, also die gesamte Wesensform der transzendentalen leistenden Subjektivität, in allen ihren sozialen Gestalten. Das Faktum ist hier als das seines Wesens und nur *durch* sein Wesen bestimmbar und in keiner Weise in analogem Sinne wie in der Objektivität durch eine induktive Empirie empirisch zu dokumentieren.“ (Husserl 1992b: 181f.)

15 Zitate auf Deutsch im Folgenden sind meine eigene Übersetzungen. (PM) Wie Richard Lanigan zeigte, waren diese Vorlesungen für die Formierung des Forschungsfelds Kommunikologie einflussreich, an der Flusser selbst Anteil nahm, vermittelt über Charles K. Ogden/I. A. Richards' *The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language upon Thought and the Science of Symbolism* von 1923, Ernst Cassirers dreibändige *Philosophie der symbolischen Formen* von 1923 bis 1929, Edward Sapirs „Communication“ 1931, Karl Bühlers *Sprachtheorie* von 1934, Wilbur Urbans 755seitige *Language and Reality* von 1939 und Wendell Johnsons *People in Quandaries: The Semantics of Personal Adjustment* von 1946. (Lanigan 2010)

angewandter Erkenntnis, um die wissenschaftliche Erkenntnis zu verteidigen. (Flusser 1986/87: 93) Daher sind Fragen wie „Geht das Objekt dem Subjekt voraus (Realismus) oder umgekehrt (Idealismus) oder beide gleichzeitig?“ schlechte metaphysische Fragen. Sie führen zu Materialismus oder Solipsismus. Vernünftiger Positionen dazwischen sind nur ein Kompromiß. Husserl akzeptiert Erkenntnis als konkrete Tatsache der Lebenswelt, als einen Zusammenhang wie 'I know this table', von dem Ich und Tisch abstrakte Interpolationen sind. Das heißt, das Wissen geht dem Subjekt und dem Objekt voraus. Es ist ein „concrete phenomenon.“ (94) Wissen ist dynamische Beziehung, ein Pfeil von Sorten, etwa vom hypothetischen Subjekt zum hypothetischen Objekt: eine intentionale Beziehung. Vom Ich strahlen verschiedene konkrete Intentionen aus. 'Tisch' wird auch von anderen Erkennenden erkannt. Ich erkenne dich, und du erkennst mich, sodass wir „zwei abstrakte Punkte sind, die konkret aufeinander bezogen sind.“ (94) Das führt zur Schau der Lebenswelt, die ein dynamisches Netz konkreter Intentionalitäten oder Beziehungen ist wie etwa der Erkenntnis. Fäden kreuzen sich, um Punkte oder abstrakte Knoten zu bilden. Subjekte sind Knoten, zu denen Intentionalitäten fließen. Knoten sind Objekte der Welt. Ein Netz hat eine ordentliche Struktur, ist *mathesis universalis*. Die Erkenntnistheorie muss die 'Mathematik' der konkreten Phänomene im Wissensfeld untersuchen. Was der Erkenntnis zukommt, kommt jedem anderen konkreten Phänomen oder jeder anderen intentionalen Beziehung zu. (95) Etwa dem Phänomen der Erfahrung oder der Bewertung wie Magenschmerz und Nationalsozialismus. Das heißt, die Lebenswelt besteht aus konkreten Phänomenen wie Erfahrung und Bewertung sowie auch die Erkenntnis, die aber alle drei einander implizieren. Daraus folgt: Die Einteilung in Wissenschaft, Politik und Kunst ist eine Abstraktion von der Konkretheit der Lebenswelt. Für diese Konkretheit müssen wir eine Sinnggebung durchführen, eine Schau oder Wahrnehmung der Welt. Das hat Konsequenzen.

Der Kampf zwischen Idealismus und Realismus verliert an Bedeutung. Die Wissenschaft wird der Strukturierung der objektiven Welt durch die wissenschaftlichen Intention bewusst, etwa in Naturgesetzen. Dazu kommt: 1. Reines Wissen ist Abstraktion vom politischen und ästhetischen Aspekt. 2. Die Konkretheit der Wissenschaft jedoch ist die Ko-Implikation von Wissenswert und Erfahrung.¹⁶ 3. Die Wissenschaft gibt der Lebenswelt einen Sinn.

Die Künste gehen aus den Ghettos Museen und Galerien hinaus und werden Sinnggebungen als Quellen des Wissens und der politischen Werte. (96) Auch das Industrial Design hebt die Trennung zwischen Kunst und Wissenschaftstechnik auf. Wissenschaft wird ästhetisch verantwortlich. Die Kunst erkennt ihren Charakter als Wissensquelle. Kunst und Wissenschaft werden zu Quellen politischer Werte. Politische Revolutionen und Intentionen hängen zudem

16 „Alle Seelen bilden eine ... systematisch zu entfaltende Einheit der Intentionalität in wechselseitiger Implikation der Lebensströme der einzelnen Subjekte ... ein intentionales Ineinander.“ (Husserl 1992b: 260)

mit wissenschaftlichen, technischen und künstlerischen Revolutionen und Intentionen zusammen. Schwierig ist deren Schau. Reine Intentionalitäten sind schwer zu sehen: es gibt Tische (trotz des Feldes), Bewusstseine, Iche (trotz simulierbarer Verarbeitungsmechanismen wie beim Computer). Nur für die dicke Schicht von Vorurteilen gibt es Subjekte und Objekte. Es gilt, diese Schicht zu reduzieren, um „abstrakte Knoten der Intentionen“ (96) aufzufinden. Das ist die phänomenologische Reduktion. Ist das „Ich“ reduziert oder von der Schicht befreit, ist es die eidetische Reduktion. (97) Das führt zu einer Schau auf die Welt mit konkreten Beziehungen, mit Sinnggebung. Die Transzendierung der Vorurteile ist dann die transzendente Reduktion. All diese Reduktionen sind Reinigungsprozesse oder Formen der Katharsis, damit die Lebenswelt zu Wort kommen kann. Die Haltung der Stille erweist sich als die „phänomenologische Einstellung zur Welt“. (97) In der *epoché* sind die Vorurteile ausgeklammert, damit sie später wieder angewandt werden können. *Epoché* ist nicht Verneinung, sondern ein Test von Vorurteilen von früherem Wissen und Erfahren.

Die Gesellschaft ist ein Netz intersubjektiver, intentionaler Beziehungen, aus dem die entknoteten Individuen verschwinden. „'Ich' bin die Summe meiner konkreten Beziehungen“, bin verschiedene Rollen. (98) Auch entknotete Gesellschaften verschwinden. Das heißt, die Politik hat es mit Beziehungen zu tun. Sie wird zur „Wissenschaft und Kunst des Regierens von Intentionen, die der Welt Sinn geben, in der wir leben.“ (98) Sie muss, so Flusser, eine Wertekybernetik werden, wobei die Kybernetik das Studium der Kontrollfunktionen und der mechanisch elektrischen Systeme ist, die diese Funktionen ersetzen. „I am the sum of my concrete relationships (a father, a writer, somebody's friend, a taxpayer);“ (98)¹⁷ Hier ergibt sich auch die Verquickung von Informationsgesellschaft und Telematik, die die Kanäle für intersubjektive Intentionalitäten bereit hält. In einem solchen Netz gibt es einen permanenten Dialog zwischen allen Menschen mit Sinnggebung. „Eine telematisierte Gesellschaft wird genau das Netz reiner Beziehungen sein, das Husserl als konkrete Struktur des sozialen Phänomens bestimmt. In einer telematisierten Gesellschaft sind die individuellen Menschen Knoten, von denen und zu denen Intentionen durch Kanäle fließen. Und Gesellschaft selbst ist einfach die Summe dieser ganzen Kanäle.“ (98)

Möglich wird eine neue Schau der „menschlichen Existenz“ nur mit dem „Ende des Humanismus“. (97) Das Individuum ist nur mehr „eine Abstraktion von konkreten Beziehungen, die die Menschen zueinander und zu den intendierten Objekten verbinden.“ (97) Ist der Mensch

17 „Mit dem Bruch der Naivität durch die transzendental-phänomenologische Einstellung tritt nun eine bedeutsame Wandlung ein ... Als Phänomenologie kann ich zwar jederzeit in die natürliche Einstellung, in den schlichten Vollzug meiner theoretischen oder sonstigen Lebensinteressen zurückgehen; ich kann wieder wie sonst als Familienvater, als Bürger, als Beamter, als 'guter Europäer' usw. in Aktion sein, eben als Mensch in meiner Menschheit, in meiner Welt. Wie sonst – und doch nicht ganz wie sonst. Denn die alte Naivität kann ich nie mehr erlangen, ich kann sie nur verstehen.“ (Husserl 1992b: 213f.)

eine Funktion der Gesellschaft oder umgekehrt? Diese Relativierung wird absolut. Ähnlich die Alternative Individualismus oder Kollektivismus. (99) Der Antihumanismus eröffne nun gerade den Dialog anstelle des Individuums, womit Martin Bubers dialogisches Leben hereinkommt. So bereiten Wissenschaftler, Ingenieure und Künstler eine politische Revolution husserlscher Ausrichtung vor.

Bibliographie

- a. 1971a: Date of Application ... PERCEPTION, Typoskript, 6 Seiten.
<http://www.vasulka.org/archive/Kitchen/KBP/KBP.pdf> accessed 29.7.2016
- a. 2013b: Flusser Archiv Travel Library Index.xlsx, 19.12.13, 34 Seiten.
<https://s3.amazonaws.com/arena-attachments/185811/81ba2234aae3864e896fc055a5d8dcfa.pdf>
 accessed 29.7.2016
- Beke, László/Vilém Flusser/Miklós Peternák (2015): Über Religion, Erinnerung und synthetische Bilder, in: Bodenlos - Vilém Flusser und die Künste, hg. v. Siegfried Zielinski u. Daniel Irrgang, Berlin: Akademie der Künste, 74-77.
- Flusser, Vilém o.J. a: Fuer eine Phaenomenologie des Fernsehns. / ad: Fuer eine Phaenomenologie des Fernsehns. (Fassung von 19 Seiten). Undatiertes Typoskript, 20 Seiten (die Seiten 1 und 20 sind vertauscht). <http://www.flusserbrasil.com/artg167.pdf> accessed 29.7.2016
- Flusser, Vilém o.J.d: „Toward a Phenomenology of Television“. Undatiertes Typoskript, 15 Seiten.
<http://www.flusserbrasil.com/arte190.pdf> accessed 29.7.2016
- Flusser, Vilém (1986/87): On Edmund Husserl, in: Review of the Society for the History of the Czechoslovak Jews 1, hg. v. Lewis Weiner u. Gertrude Hirschler, 91-100.
- Flusser, Vilém (1989c): Gedächtnisse, in: Jean Baudrillard/Hannes Böhringer/Vilém Flusser/Heinz v. Förster/Friedrich Kittler/Peter Weibel, Philosophien der neuen Technologie, hg. v. Ars Electronica, = imd 146, Berlin: Merve, 41-55.
- Flusser, Vilém (1991a): Nächstenliebe, in: Kunstforum International, Nr. 112, 80-83.
- Flusser, Vilém (1991b): Vom Fernsehen und der Vorsilbe >Tele<, in: Weiterbildung und Medien 14, Nr.1, 27-29.
- Flusser, Vilém (1992c): Bodenlos. Eine philosophische Autobiographie. Mit einem Nachw. v. Milton Vargas, = Bollmann-Bibliothek 10, Bensheim: Bollmann.
- Flusser, Vilém (1997): Für eine Phänomenologie des Fernsehens, in: Medienkultur, hg. v. Stefan Bollmann, = ftb 13386, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 103-123.
- Flusser, Vilém (2000): Briefe an Alex Bloch, hg. v. Edith Flusser, = Edition Flusser / Vilém Flusser 10, Göttingen: European Photography.
- Flusser, Vilém (2009): Kommunikologie weiter denken. Die "Bochumer Vorlesungen", hg. v. Silvia Wagnermaier u. Siegfried Zielinski, = ftb 18145, Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verlag.
- Gottlieb, Baruch (2015): Color/Farbe/Cor, in: Zielinski/Weibel/Irrgang/Paula Antunes/Baitello (Hg.), 112f.
- Guldin, Rainer (2005): Philosophieren zwischen den Sprachen. Vilém Flussers Werk, München: Fink.
- Heidegger, Martin (1950b): Der Ursprung des Kunstwerks <inkl. Nachwort 66-68>, in: Holzwege: Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 7-68.
- Heidegger, Martin (1986): Sein und Zeit, 16. Aufl., Tübingen: Max Niemeyer.
- Heidegger, Martin (2004a): Brief über den „Humanismus“, in: Wegmarken, = Klostermann Seminar 12, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 313-364. (1949)
- Heidegger, Martin (2004b): Die Frage nach der Technik, in: Vorträge und Aufsätze, Stuttgart: Klett-Cotta, 9-40. (<1953>1954)
- Heidegger, Martin (2004c): Was ist Metaphysik?, in: Wegmarken, = Klostermann Seminar 12, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 103-122. (1929)
- Husserl, Edmund (1973): BEILAGE XXII. Immanente Philosophie - Avenarius (vermutlich aus 1915), in: Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlaß (1905-1920), hg. von Iso Kern, =

- Husserliana XIII, Den Haag: Martinus Nijhoff, 196-199.
- Husserl, Edmund (1992a): Cartesianische Meditationen. Textedition Elisabeth Ströker, in: Gesammelte Schriften, hg. v. Elisabeth Ströker, Band 8, Hamburg: Felix Meiner.
- Husserl, Edmund (1992b): Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Text nach Husserliana VI, in: Gesammelte Schriften, hg. v. Elisabeth Ströker, Band 8, Hamburg: Felix Meiner.
- Husserl, Edmund (1992c): Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Buch 1: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Nachwort. Text nach Husserliana III/1 und V, = Gesammelte Schriften, hg. v. Elisabeth Ströker, Band 5, Hamburg: Felix Meiner.
- Husserl, Edmund (1992d): Logische Untersuchungen. Zweiter Band. I. Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Text nach Husserliana XIX/1, = Gesammelte Schriften, hg. v. Elisabeth Ströker, Band 3, Hamburg: Felix Meiner.
- Husserl, Edmund (2002): Phänomenologische Methode und Phänomenologische Philosophie. Londoner Vorträge 1922, in: Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1922/23, = Husserliana XXXV, hg. v. Berndt Goossens, Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 311–340.
- Jahraus, Oliver (2004): Martin Heidegger. Eine Einführung, = UB 18279, Stuttgart: Ph. Reclam jun.
- Kant, Immanuel (o.J. <1931>): Kritik der reinen Vernunft. Nach der ersten <A> und zweiten Original-Ausgabe hg. v. Raymund Schmidt <1926>. Beigebunden: Heinrich Ratke, Systematisches Handlexikon zu Kants Kritik der reinen Vernunft (1929), = PhB 37a/b, Leipzig: Felix Meiner.
- Kant, Immanuel (2009/10): Kritik der Urteilskraft, hg. v. Benjamin Andreatta, Michael Bauer, Rosemarie Brucher, Daniel Drechsler, Cornelia Esianu, Esther Guschall, Viola Kleiser, Stephan Harmannstein, Peter J. Kraus, Angelika Luger, Peter Mahr, Elias R. Poschinger, Ali Pourmohammadi, Konstanze Renatus-Messmer 1, Simon Pötschko, Martin Rotschnik, Helene Sorgner, Patrik Tischler, Marian Weingartshofer und Daniel Wurm, Wien: www.univie.ac.at. = http://www.univie.ac.at/immanuel_kant_kritik_der_urteilskraft/
- Lanigan, Richard L. (2010): Communicology: Approaching the Discipline's centennial, in: Razón y Palabra, Número 72 (Semiótica y comunicología: Historias propuestas de una mirada científica en construcción), año 15, mayo – julio; = http://www.razonypalabra.org.mx/N/N72/Monotematico/8_Lanigan_72.pdf accessed 29.7.2016
- Lévy, Bernard-Henri (2000): Le siècle de Sartre. Enquête philosophique, Paris: Grasset.
- Sartre, Jean-Paul (1966): Being and Nothingness. An essay on Phenomenological Ontology, übers. u. hg. v. Hazel E. Barnes, New York-NY: Washinton Square Press.
- Sartre, Jean-Paul (1972): Ist der Existenzialismus ein Humanismus?, in: Drei Essays, = Ullstein Buch 304, Frankfurt am Main/Berlin/Wien: Ullstein, 7-51.
- Sartre, Jean-Paul (1993): Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie, übers. v. Hans Schöneberg u. Traugott König, hg. v. Traugott König, = Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Philosophische Schriften 3/rororo 13316, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch.
- Stiegler, Bernard (2009): Technik und Zeit 1. Der Fehler des Epimetheus, übers. v. Gabriele Ricke u. Ronald Voullié, = Transpositionen 25, Berlin: Diaphanes.
- Ströker, Elisabeth/Ricardo Martí Vilaplana/Christiane Reuter/Rochus Sowa (1992): Sachregister, in: Elisabeth Ströker, Husserls Werk. Register: Hamburg: Felix Meiner, 119-235. (beigefügter Band zu: Edmund Husserl, Gesammelte Schriften, 8 Bde., Hamburg: Felix Meiner 1992)
- Varet, Gilbert (1948): L'ontologie de Sartre, Paris: Presses Universitaires de France.
- Waldenfels, Bernhard (1992): Einführung in die Phänomenologie, = UTB 1688, München: Wilhelm Fink.
- Wiesing, Lambert (2010): Fotografieren als phänomenologische Tätigkeit. Zur Husserl-Rezeption bei Flusser, in: Flusser Studies 10, November. = <http://www.flusserstudies.net/sites/www.flusserstudies.net/files/media/attachments/wiesing-fotografieren.pdf>
- Zielinski, Siegfried (2010): Entwerfen und Entbergen. Aspekte einer Genealogie der Projektion. 10 Jahre International Flusser Lectures, Köln: König.