




2012

Geworfenheit und prometheische Scham im Zeitalter der transhumanen Kybernetik Technik und Machenschaft bei Martin Heidegger, Fritz Lang und Günther Anders

Babette Babich

Fordham University, babich@fordham.edu

Follow this and additional works at: https://fordham.bepress.com/phil_babich

 Part of the [Digital Humanities Commons](#), [Film and Media Studies Commons](#), [Other German Language and Literature Commons](#), and the [Philosophy Commons](#)

Recommended Citation

Babich, Babette, "Geworfenheit und prometheische Scham im Zeitalter der transhumanen Kybernetik Technik und Machenschaft bei Martin Heidegger, Fritz Lang und Günther Anders" (2012). *Articles and Chapters in Academic Book Collections*. 96.
https://fordham.bepress.com/phil_babich/96

This Article is brought to you for free and open access by the Philosophy at DigitalResearch@Fordham. It has been accepted for inclusion in Articles and Chapters in Academic Book Collections by an authorized administrator of DigitalResearch@Fordham. For more information, please contact considine@fordham.edu, bkilee@fordham.edu.

Babette Babich

Geworfenheit und prometheische
Scham im Zeitalter der
transhumanen Kybernetik
Technik und Machenschaft bei
Martin Heidegger, Fritz Lang und
Günther Anders¹

Sein zum Übermenschsein und die Technik Menschliches, Allzumenschliches bei Heidegger, Anders und Arendt

Untersucht werden soll hier die Wirkung Heideggers auf Günther Anders. Dabei spiegelt Anders eine ganze Etappe Wirkungsgeschichte, denn er war Schüler von Husserl sowie von Paul Tillich – und zudem, vielleicht am wichtigsten, weil diese Beziehung die schwierigste ist, auch von Theodor W. Adorno.² Günther Anders, der damals noch Günther Stern hieß, könnte eigentlich als eine Art Verkörperung der Phänomenologie gelten, war doch gerade er sowohl hermeneutisch geschult als auch ein früher Anhänger der Frankfurter Schule – als beide noch in anfänglichem Glanz und Fülle strahlten.

Eigentlich aber reden wir gar nicht über Heidegger und seine Schüler, außer in der Hinsicht, dass diese sich als brave Heideggerianer treu oder untertan erweisen, und auch dann gelingt uns das nicht. Denn Heidegger muss man an und für sich lesen. In der Regel bin ich sogar eine Haupt-Befürworterin von sorgfältigen, sehr vorsichtigen Versuchen, mit Heidegger umzugehen. Weil nur das, so meine ich, heißen kann: Heidegger denken. Wie es sich gehört. Doch die Technik ist und bleibt ein Problem, ein wesentliches. Vor allem, weil es uns zu nahe liegt und zu nahe geht.

Mein Vorschlag wäre: Anders zusammen mit Heidegger zu lesen, kann uns helfen, Heidegger zu denken – wohlgermerkt, so möchte ich betonen: Das besagt noch lange nicht, weiterzugehen oder Heidegger zur Seite zu legen. Denn wie ich auch betonen möchte, sind Anders' eigene Gedankengänge über die Technik nur anhand seines Verständnisses Heideggers überhaupt zu verstehen.

Und dies zu sagen bedeutet auch, dass wir die sehr bequeme Abspaltung eines Heidegger I [eins] und eines ganz anderen, wie vom Nullpunkt neu anfangenden Heidegger II [zwei] – so wie mein Jesuiten-Lehrer William Richardson zwischen den Denk-Stufen in Heideggers Schriften unterscheidet – vielleicht mal beiseite lassen. Das würde auch bedeuten, dass wir immer noch den ganzen Heidegger brauchen, um den sogenannten späten zu verstehen. Hier aber, wenn es um die Technik geht und zugleich um die Wissenschaft, können uns Günther Anders' Annäherungen an die damit zusammenhängenden Fragen vielleicht helfen. Das Problem dabei ist, dies liegt auf der Hand, dass Anders uns eine ganz andere Art von Schwierigkeiten beim Lesen und Rezipieren bereitet. Er nervt uns – nicht nur als Heidegger-Leser, sondern ganz allgemein. Das hat ganz einfach mit seinem Stil zu tun und es führt viele dazu, Günther Anders gar nicht erst zu lesen, vor allem da, wo man es vielleicht am nötigsten hätte, ihn zu lesen. Denn wie Adorno – und die zwei haben sich auch nicht wirklich verständigen können, Anders trägt ja auch hier seinen Name zu Recht! – gehört auch Anders zu der Erz-Frankfurter Schule. Wie sein Lehrer denkt er kritisch anders als alle anderen (ich kann diese Wiederholung nicht vermeiden, denn wie so oft muss man sagen, nomen est omen, und hier bei Anders ist zudem von Gewicht, dass er durchaus kritisch,

das heißt unablässig negativ, pessimistisch und gründlich denkt). Und immer zu den Gründen zu gehen, gehört zur Philosophie, woran Heidegger uns erinnert, und wobei man ja, wie Nietzsche sagt (ein Wort, das an Anders nicht vorüber gegangen ist), Gefahr läuft, selbst zugrunde zu gehen, wenn man konsequent versucht, allem auf den Grund, auf die Gründe zu gehen. Also auf eigene Gefahr versuche ich weiterzumachen – und bitte im Voraus um Verzeihung, da dies nur ein Versuch sein kann, und ich werde am Ende ähnlich wie Heidegger, jedoch anders als bei Anders selbst, womöglich keine Lösung und kein Rezept für uns haben, im politischen Sinne des Wortes; will sagen, wie Kant es uns gelehrt hat als Hauptfrage, als praktische Aufgabe der Philosophie: Was tun? Was sollen wir machen?

Und als ob das alles nicht schon kompliziert genug wäre, gibt es noch mehr Schwierigkeiten. Denn vielleicht ist im Fall Günther Stern bzw. Günther Anders ausschlaggebend, dass sein Lehrer Heidegger auch der Liebhaber von Hannah Arendt gewesen ist... So hätten wir hier eine ganz „alltägliche“ und typischerweise komplizierte Dreiecks-Beziehung – was übrigens auch für Hannah Arendt selbst von Anfang an zu erheblicher Wirrnis und Eifersucht führte, auch zwischen Heidegger und Günther Anders, wobei, wie wir heute wissen, Hannah Arendt einerseits schon an der Seite Anders sein wollte, und dennoch frei als Studentin mit Heidegger spazieren wollte, ohne Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen. Demzufolge sollte Hannah Arendt auch Günther Anders' Frau werden – wenn diese Beziehung auch nicht endgültig, ja nicht einmal allzu lange standhielt.

Doch es war eine Ehe. Und wenn *die Ehe* als solche bedeuten soll, dass alles gemeinsam zu teilen sei – im Sinne von „ein Herz und eine Seele“ –, so gilt dies im Besonderen oder *a fortiori* gerade für die jüdische Ehe – ähnlich wie die Juden selbst und als Volk als *am echad* gelten, will sagen: als *ein Volk*, und zwar in Bezug auf Gott, so ähnlich gilt der analoge Schluss bis heute, dass die zwei als Ehepaar eben *basar echad*, ein Fleisch (Mose, 2, 24) sind. Doch wie angedeutet, ist die Ehe zwischen Hannah Arendt und Günther Stern eben schiefgegangen. Vielleicht aber wusste Anders eben dadurch mehr über seinen Lehrer, als für ihn gut war, sozusagen, und vielleicht ist Günther Anders auch deswegen zu einem der frühesten Kritiker Martin Heideggers geworden, nämlich bereits Mitte der 1930er-Jahre in seinem ersten Exil, zusammen mit Hannah Arendt in Paris.³ Die rein existenzielle Beziehungsgeschichte, die Anders höchst persönliche Gründe lieferte, gegen Heidegger zu sein, ist mindestens zum Teil, aber zweifelsohne die erste Ursache seiner kritischen Haltung gegenüber Heidegger. Gleichzeitig aber liegt es auf der Hand, dass dies auch den damaligen Umständen entsprach, der Welt, wie sie damals wirklich, eigentlich gewesen war – um aus dem rankeschen Wort zur Geschichte einen kleinen Witz zu machen, eben wie man jüdische Witze macht oder Wienerische oder New Yorker Witze – und alle sind verwandt –, das heißt: Alles war notwendig, um den Zusammenbruch zu vermeiden, um nicht zugrunde zu gehen.

Diese Zeit-Umstände waren dann eben Günther Anders' Lebenszeit, so wie sie auch Heideggers Lebenszeit ausmachten, und bei Anders, der ja der Jüngere von beiden war, muss man dazu sagen, dass er als Jude ausgerechnet in dieser Zeit nach seiner Promotion bei Husserl die Absicht oder das Vorhaben hatte, sich in Deutschland, sei es in Marburg oder Frankfurt (und zwar nicht bei Heidegger oder Adorno, sondern nur bei einem gewissen Paul Tillich), zu habilitieren, und so hatte Anders durchaus gute Gründe, seinen Geburtsnamen *Stern* loswerden zu wollen, und nicht einmal aus die Nazis betreffenden Gründen, sondern, auf gut Jiddisch, als *Schlimazel*, das heißt etwa soviel wie unter einem schlechten Stern geboren – also um nicht zum Unglück verdammt zu sein.

Das ist natürlich alles erfunden, obwohl es ja gut die Wahrheit hätte sein können. In Wirklichkeit, so wie wir alle, hatte Anders überhaupt keine Ahnung von seinem Schicksal und hat seinen Namen ziemlich gedankenlos und ohne Zögern geändert, einfach um sich von *anderen* Journalisten zu unterscheiden. Also auf die Klage eines Redaktionschefs hin, dass man überall Stern als Journalisten-Name hat, wechselt Anders den Namen: Also nenne mich einfach *Anders*, habe er, so geht die Geschichte, ruhig erwidert. So wie eine gewisse Norma Jean ihren Geburtsname zu Marilyn Monroe geändert hat. Und anscheinend ähnlich, denn die Gründe bei Anders sind tief in die grausamste Geschichtebene des vorigen Jahrhunderts eingebettet.

Angesichts all dieser vielen und allzu persönlichen Umstände bei Anders im Vergleich zu Heidegger, aber auch zu Hannah Arendt und im Vergleich zu Adorno und selbstverständlich auch noch Tillich und anderen, muss Anders selbst einer eher eingeschränkten, ehrlich gesagt einer fast nicht-akademischen Laufbahn folgen. So bekam Anders gerade in den Momenten, als es für ihn am wichtigsten gewesen wäre, sein Leben lang keine passable Stelle – ganz anders als Adorno, der an der New School in New York unterkam, oder als Hannah Arendts Lebensgefährte Heinrich Blücher (der an sich gar keine akademischen Voraussetzungen dafür hatte, aber ständig als „politisches Gewissen“ Arendts gepriesen wird), der eine Stelle am Bard College erhielt, und anders als Herbert Marcuse, der in der vielleicht schönsten Stadt, wenn man nur vom Wetter spricht – ich wohne dort: ich weiß es – landete: an der Elite Universität von Kalifornien, in San Diego. Nein, Günther Anders lernte die Kulturindustrie nicht wie Teddie aus der Nah-Entfernung in Pasadena oder Pacific Palisades kennen, oder gar wie ein benjaminischer *flaneur* New Yorks Kulturwelt betrachtend, sondern eher im Herzen der Kultur-Fabrik selbst, mit anderen Worten: mitten in Hollywood, wo Anders zwar keine Aufträge für Forschung oder Theorie-Arbeit bekam, vielmehr einen Platz in der Kostüm-Abteilung eines Hollywood-Studios, wo er, vielleicht passend für einen geborenen Deutschen, einen Job als Kostüm-Reiniger, „Props“ (Putzer), bekam (wobei das Putzen vielleicht Clark Gables Aschenbecher wie Pistolen aus Westernfilmen und ähnliches einschloss). Hier im Land des wortwörtlich „schönen“ Scheins, das bei uns in Amerika damals „Hollywoodland“ genannt wurde,

erhält Anders seine Einsichten in das, was er in seinem Meisterwerk die „Anti-quiertheit“ des Menschen nennt. Vielleicht überfordere ich jetzt Ihre Geduld mit soviel Details aus Anders' Leben, aber sein Weg von Heidegger über das Welt-schicksal nach Paris und dann nach Hollywood verdient schon unsere Aufmerk-samkeit. Nicht, weil für Anders Amerika ein Refugium, nicht weil Amerika seine Rettung war, sondern weil er ein unerbittlicher Kritiker Amerikas wurde, und zwar ein Kritiker auf der Basis einer sehr engen Bekanntschaft mit Amerika und von Erfahrungen, die er sozusagen hinter den Kulissen von Hollywood machte, aufgrund jenes Anscheins der Kulturindustrie eines Hollywood, wie es leibt und lebt und schwebt. Natürlich ist mit solch einer Erklärung der Hintergründe längst nicht alles geklärt, denn Anders pflegt noch dazu etwas, das wir eine echte Art von Freigeisterei nennen könnten, nämlich so wie Nietzsche es gemeint hat und wie Nietzsche-Anhänger es normalerweise nicht verstehen – nämlich: ein echtes Fragen, wie es eben bei Nietzsche zuerst vorkommt, und das wir von Heideggers eigenen Untersuchungen des Fragens her verstehen, jedoch anders als Günther Anders es selbst geübt hat, denn bei diesem heißt es wirklich, zu den Gründen zu gehen. Auch wenn es dabei zu „Unhöflichkeiten“ bzw. Unfreundlichkeiten führt. Vor allem dann. Dieses Zu-den-Gründen-gehen hat Anders aus Anregun-gen von Heidegger wie Husserl, von Adorno wie Nietzsche, doch vor allem durch seinen eigenen Denkweg erworben.

Kurzweils Urknall

Es ist mehr als ein Jahr her, dass ich mich am Bard College im ländlicheren Teil New Yorks aufhielt, einer kleinen Privat-Hochschule für Schüler, die relativ gut drauf sind, damals wie jetzt, und wo Hannah Arendt und Heinrich Blücher begraben liegen. Ich war zusammen mit anderen dort versammelt zu einer Tagung, die nicht Hannah Arendt gewidmet war, sondern wo es um einige der philosophischen Probleme in Ray Kurzweils Buch (oder besser gesagt: Manifest) ging, auf Englisch als *Singularity* betitelt (der Titel im Deutschen wäre wohl als *Der Urknall* wiederzugeben, doch ist das Buch noch nicht übersetzt). Obwohl der Titel *Urknall* wie eine Übersetzung von dramatischer Genauigkeit klingt, neigt dieses Buch leider dazu, eher die technisch-wissenschaftlichen Dissonan-zen in Kurzweils Konzeption des dialektisch-materialistischen Moments zu über-sehen als auszudrücken, das heißt als dem Ur- oder Erz-Moment, dem einer Zeit-Unzeit, bei der es wortwörtlich um alles geht – und wo ich daher die Not-wendigkeit eines Bezugs sehe, wie ich ihn jetzt hergestellt habe zu einem gewis-sen polemischen, sogar hetzerischen, ehemaligen Heidegger Schüler, eben Gün-ther Anders, der zwei ganz große Bände zu genau diesem Thema vor fast einem halben Jahrhundert geschrieben hat. Wo Anders trocken, wienerisch, skeptisch

entsetzt klingt, sind die Töne bei Kurzweil eher erhobene, ja jubilierend hohe Töne. Besser gesagt, da es eigentlich noch nicht so weit gekommen ist, lebt Kurzweil in der Hoffnung auf jenen Moment, das wäre dann der Urknall per *analogiam technologicis*, der Techno-Urknall, durch welchen die Maschinen – das heißt bei Kurzweil, der selbst Software Unternehmer ist, vor allem die Software und die integrierten Schaltkreise unserer technologische Erzeugnisse – endlich von ihrer technologischen Stummheit „erwachen“ – hier verwende ich nur Kurzweils eigene Worte – und uns dann mit einem Mal und augenblicks in ihr Funktionieren glatt absorbieren – das heißt in eine Art technologischer Implosion hinein, hinein in das so oder dadurch entstandene, alles vereinende und absorbierende Schwarze Loch einer Maschine.⁴

So werden wir auf gut hebräisch nun **alle basar echad**, jedoch ohne Körper, ohne Fleisch oder Blut oder Knochen, ohne jegliches – und bei Anders ist das sehr wichtig – Geborenes, Gott-Geschaffenes, nur Natürliches, alles nur Menschliche, denn es geht hier wahrlich um das Erhobenwerden auf ein transhumanes Niveau, wodurch die konkrete und vor allem die körperliche Menschlichkeit weggeschafft oder deplatziert wird. Und hier geschieht das Wunder: Genau und gerade unsere Geräte, die werden das machen und vollbringen, sodass dieses Wunder sich vollzieht durch eben das, was wir selbst geschaffen, was wir selbst gemacht haben... *Wir* wären die Macher, und wir würden nach diesem *Techno-Urknall* hinüber transformiert durch unsere Geräte, ohne dass wir selbst absichtlich etwas tun, sehr ähnlich wie jenes Schicksal, das wir alle kennen, in ein virtuelles Himmelsreich oder eine Ewigkeit jenseits von allem Leiden, Hunger, Wechsel, Tod – und vor allem endlich sicher vor allen unerwünschten Änderungen (sei's durch Alter, Krankheit usw.).

Ich habe Kurzweils Buch gelesen und ihm zugehört, wie er da in Bard im Zweitstudentakt seine Vision eines einsetzenden Techno-Urknalls erklärte. Wie schon zusammenfassend gesagt, gründet dieser kommende Urknall auf der Behauptung, die Technologie würde sich logarithmisch aufwärts entwickeln – eine Behauptung, die ihre mögliche Begründung eher in der Herstellung integrierter oder digitaler Schaltkreise findet, jedoch nicht, und in keiner irgendwie gearteten Form im Evolutionsfortschritt oder in Evolutions-Etappen von, sagen wir etwa, Fahrrädern oder Kaffeemaschinen oder – sogar noch weniger im Fall von – Automobilen. Hier ist vielmehr das Gegenteil der Fall. Trotz allem vorwärtseilenden Fortschritt: Besäße man heute zum Beispiel einen Motorwagen von Karl Benz aus dem Jahre 1896, man würde ihn auf der Stelle als ein Auto, immerhin ähnlich einem von heute, wiedererkennen, und zwar mühelos, ja man könnte es (und das ist in meinen Augen noch wichtiger) sogar an jeder Tankstelle wieder auftanken. Also wenn von technologischer Entwicklung die Rede ist, finde ich es wertvoll, damit wir wieder bei der wirklichen oder Alltagswelt sind, uns darauf zu besinnen, dass alle Entwicklungsprognosen aus – zum Beispiel meiner Jugendzeit (und ich bin inzwischen 55 Jahre alt geworden), in der

es etwa um Raketentrucksäcke ging, mit denen man problemlos von einem Ort zum anderen fliegen könne oder die Möglichkeit die ganze Zeit schicke Superman-Anzüge tragen zu dürfen, auf das Essen zu verzichten, weil es durch eine Pille ersetzt werden könne, usw.) – sich so ziemlich in Luft aufgelöst haben. – So einen Rucksack möchte ich endlich haben.

Doch diese kleinen Details von mangelndem Fortschritt im Bereich von Öl-Abhängigkeit stören Kurzweil überhaupt nicht. Genauso wenig wie die Tatsache, dass wir ziemlich weit davon entfernt sind, uns zu klonen oder uns ins „Transhumane“ umzugestalten, sodass sich – schon seit Langem – die Technikphilosophie von heute mit dem beschäftigt, was die analytische Philosophie ganz brav und genau als das Kontrafaktische benennt, das heißt *contrary to fact*, mit Beispielen für ein „Wie-wäre-es-wenn“ statt mit wirklichen Problemen (welche ich für wichtiger halte), so wie etwa: Wie stehen wir heute zu Atomkraftwerken (man denkt jetzt an Japan, aber nur, weil man das ukrainische Tschernobyl oder Three Mile Island in Amerika inzwischen vergessen hat) oder, und das Beispiel ist vielleicht wichtiger, treffender, naheliegender in vielerlei Hinsicht, zu unseren Handys und den Strahlungen, die von diesen ausgehen und zu ihnen fließen (es geht ja in beide Richtungen – auch wenn man es nur in der Tasche hat) und deren Wirkung, zum Beispiel, auf die Bienen...

Kleintier: Geräte und Gefahr

Es sind unsere Geräte, die eine messbare und tödliche Wirkung auf die Bienen haben, ob nun wildlebend (obwohl man sich fragt, wo die wilden Bienen wohnen können in Deutschland wie überall, so begrenzt ist der vorhandene Freiraum) oder in der Bienen- und Wabenzucht. Das alles aber ist von unseren Wissenschaftlern, von denen etliche deutscher Herkunft sind, bewiesen, und so lässt die Politik uns andere Wissenschaftler brav versichern: unmöglich, das *können* nicht unsere Handys sein, keinesfalls...

Wohlgemerkt, so wie die Schall- oder Anstrahlungstödlichkeit im Allgemeinen töten unsere Handys die Bienen nicht sofort, nicht gleich.⁵ Die Forschung bestätigt allgemein, dass sie bei den Bienen „Stress“ verursachen... Nun, „Stress“ ist purer Science-Talk und bedeutet so viel wie, dass sie eben in der Art und Weise getötet werden, wie Strahlung in der Regel eben wirkt: langsam – es stört ihre Physiologie, verwirrt ihre Navigation, schwächt das Immunsystem etc., etc., so dass sie allein sterben, eine nach der anderen, vor Durst und unfähig, ihren Weg zurück in den Bienenstock zu finden, und dann stirbt auch der ganze Bienenstock.⁶ Das Massensterben der Bienen ist nicht bestritten, und die weltweiten Kolonien haben sich schrittweise von Jahr zu Jahr um ein Drittel verringert. In der Tat, wenn Mobilfunkmasten in bisher unberührten Gebieten gebaut werden,

hat dies nach dem gleichen Muster den Untergang der Bienenvölker zur Folge. Und obwohl dies seit einiger Zeit bekannt ist, behauptet die Wissenschaft dennoch: Nein, nein – *es ist doch nicht das Handy*.⁷ Das Handy bedeutet Wissenschaft, so stellt sich heraus, so wie Tabak Wissenschaft, wie Zucker Wissenschaft, wie Öl-Gesellschaften Wissenschaft, Fluorid Wissenschaft bedeuten. Industrielle Interessen bezahlen Wissenschaftler in einem bizarr heideggerschen Sinne der strengen „Richtigkeit“, Genauigkeit und Trivialität.⁸

Solche korporativen Interessen neigen dazu, ein Problem des Lebens, des βίος, zu sein. So haben die Griechen das Leben immer im Sinne einer fast heideggerschen Dialektik betrachtet, wie die technologische Gefahr und das Rettende, so bedeutet βίος sowohl Gewalt und Vergehen, wie wir hier bei Heraklit hören können: τῷ ὕν τόξωδὸν οὐμα βίος, ἔργον δὲ θάνατος. Der Name des Bogens ist das Leben, seine Wirkung der Tod.

Und es scheint mir, dass wir beginnen müssen, über das Leben eher in der Art zu denken, dass wir aus unserer jahrhundertelangen Beschäftigung mit uns selbst, d. h. aus dem „Humanismus“, heraustreten und beginnen zu prüfen, sehr begrenzt und nur für einige von uns, diese Tiere als unsere Mitmenschen zu betrachten, Wesen, die auf der Erde bauen wie wir und noch dazu träumen, ganz wie wir.

So können wir über die Tiere denken, so könnten wir über Bäume denken und nur in dem Maße, dass wir selten denken, dass die Welt aus Bäumen aufgebaut ist, obwohl diese Gesamtstruktur der Welt um uns herum, auch wenn diese Wälder und das Leben darin durch unsere Hände in den letzten drei- oder viertausend Jahren fast völlig verschwunden sind, viel mehr, wenn wir nur die letzten zwei Jahrhunderte zählen, denn dieser Wald ist nichts weniger als die Erde unter unseren Füßen. Einige von uns würden sogar behaupten, und dies zu einem ethnischen Vorurteil abwandeln (in Amerika sagen manche von UNS brav, manche von unseren besten Freunden sind Schwarze, sind Juden), dass einige unserer besten Freunde Tiere sind. Aber diese „Freundschaft“ hindert unsere Kollegen in unseren eigenen Hochschulen nicht daran, mit einer Reihe von Arten, mit Hunden, Katzen, unzähligen Millionen und Milliarden von Mäusen, Fruchtfliegen etc. schreckliche Experimente durchzuführen. Einschließlich Experimente mit Primaten, die uns so sehr gleichen, dass wir ihnen Gebärdensprachen beibringen, ihnen zeigen, einen Computer zu benutzen, zu malen, und sie sogar dazu bringen, uns ihren Sinn für Gerechtigkeit, Ethik und Mitgefühl nachzuweisen, jedoch nur für die Dauer des Experiments, woraufhin wir, sowie das Projekt oder dessen Durchführung endet, plötzlich aufhören, Gebärdensprache als Antwort zu verwenden – wir entfernen die Computer und die Farbe, und am Ende lehren uns die Tiere eine entscheidende und oft verspätete Lektion in Sachen Ethik und Mitgefühl – obwohl die Wissenschaftler abstreiten müssen, es sei etwas *Persönliches*: Wir wollen einfach nur eine Gewebe-Analyse, die wir brauchen, und die wir ihren Gehirnen durch einen Schnitt entfernen. Und so sterben sie – wie wir sagen: für die Wissenschaft.

So die Bienen, ähnlich die Raubtiere dieser Welt, so die Delphine und Wale, alle, alle sterben wie noch nie zuvor, und es wird erst aufhören, wenn sie alle weg sind. Ich zitiere nur den klügsten Öko-Philosophen, den es je gegeben hat, nicht Arne Naess, nicht Heidegger, nicht Ellul oder Aldo Leopold oder sogar Rachel Carson, sondern Chief Seattle, der uns ganz im Sinne der „American Indian Spirituality“ erklärt, dass schlechthin alles, was durch uns all den tierischen und pflanzlichen Lebewesen widerfährt und dem gesamten Erdenreich passiert, auch bald unser eigenes, unser Menschenschicksal sein wird. Doch als „Weise“ (homo sapiens) werden wir Abendländer (egal was für eine Hautfarbe wir haben) nie damit aufhören, zumindest nicht, bevor wir dazu gezwungen sind. Wenn es keine Fische mehr zu fangen gibt, erst dann werden wir an Schutzmaßnahmen denken. Erst dann.

Und genau da hat die Technologie eine Lösung: Denn das Bienenvolk und die Fische brauchen wir nicht, und die Wirkung von Atomkraftwerken und so weiter auf organische Wesen aller Art, samt unserer selbst, kann der Technologie ja ganz egal sein – weil ein so dramatischer Übergang nicht nur zu einer künstlichen Intelligenz, sondern zu einem umfassenden künstlichen Bewusstsein, nach der Vorstellung eines solchen Techno-Urknalls, ganz unvermeidbar sein wird, und darüber hinaus sowohl als auch und zugleich automatisch, vollautomatisch ist – das heißt, es geht von selbst. Wie üblich in solchem Endzeit-Schema, stehen wir alle kurz davor: Der Übergang kann jederzeit erfolgen, jedoch ohne (es sei nochmals angemerkt) – ohne, dass Ray Kurzweil auch nur ein einziges Wort darüber verliert, wie genau all dies vonstatten gehen soll. Das Problem hier ist nicht nur ein übertriebener Optimismus...

Während ich ihm zuhörte, und das nur weil ich von Haus aus als Wissenschaftlerin ausgebildet war, in Biologie, aber mit einem praktischen Hang, fühlte ich mich an einen klassischen wissenschaftlichen Cartoon erinnert, als Kommentar zu Kurzweils Optimismus und seiner erstaunlichen Unterschätzung der wissenschaftlichen Probleme, mit denen der von ihm entworfene Techno-Urknall zu konfrontieren wäre.⁹

In Abbildung 1 sehen wir eine Reihe an eine Tafel geschriebener mathematischer Gleichungen, die zu dem Satz führen: „Und dann geschieht ein Wunder...“, gefolgt von weiteren Gleichungen, und zwei Wissenschaftler, die sich miteinander beraten. Der Bildtext lässt den älteren Wissenschaftler dem anderen, der zufälligerweise ein kleines bisschen wie Ray Kurzweil aussieht, die trockene Empfehlung aussprechen: „Ich denke, Sie sollten hier im zweiten Schritt etwas deutlicher sein.“

Meine Probleme mit Kurzweils Plänen bezüglich personaler Unsterblichkeit, zunächst physisch und dann mittels einer seltsam spirituellen Verschmelzung mit der Maschine, hatten, um für den Moment beim Physiologischen zu bleiben, mit der grundsätzlich problematischen Erwartung zu tun, dass Nanotechnologie die Mittel bereitstellen wird, um Nano-Roboter in die Zellen eindringen zu lassen,

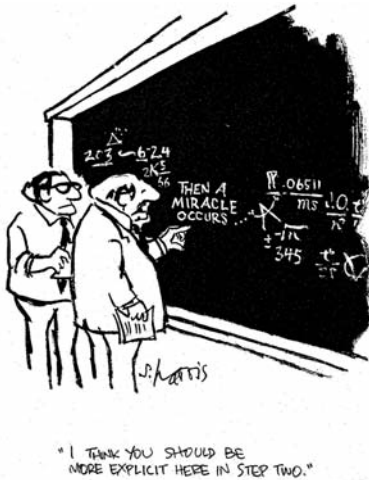


Abb. 1: © Stanley Harris. With the permission of Stanley Harris¹⁰

che Größen geeichte Vorstellungskraft, ganz zu schweigen von den involvierten technischen und osmotischen Sachverhalten) und ganz zu schweigen von der Frage nach den Nebenwirkungen, da, medizinisch gesprochen, derartige Folgewirkungen üblicherweise erst lange Zeit nach der Einführung einer neuen Technologie entdeckt werden. Genau wie die Wirkung, die Entwicklung von Krebserscheinungen usw.

Die Fragestellung der *Techno-Urknall*-Tagung bezog sich meiner Meinung nach im Ganzen vielmehr auf Heideggers Überlegungen zur modernen Technik und zur modernen Wissenschaft als auf Arendts Bedenken, und sogar noch mehr als auf Heidegger bezog sich die Fragestellung auf das Denken weiterer unkonventioneller Technik-Philosophen wie Herbert Marcuse und Jean Baudrillard, aber auch auf das Denken der nur unzureichend gewürdigten Jaques Ellul und Ivan Illich und vielleicht in erster Linie auf das Denken des oben eingeführten Schüler Heideggers, Günther Anders.

Der Organisator der Tagung stellte den Teilnehmern jeweils spezifische Fragen (wobei solche Spezifikation selbstverständlich – wie Heidegger uns in Erinnerung ruft – stets ein Weg ist, um vorzuzeichnen, was als Antwort gelten kann) und die mir als Philosophin gestellte Frage, die ich im Rahmen eines Panels beantworten sollte, das ich mit einem Ethiker der Ingenieurwissenschaften und einem Spezialisten für Kybernetik bestritt, war eine überaus „leitende“ bzw. suggestive Frage (alle Tagungen haben so einen Hang, manche sind aber etwas forciert als andere). Am Bard College lautete sie: Werden die Maschinen *ihr Schicksal* doch erreichen als „Herren“ der Menschheit?¹¹

damit diese dort Stoffwechselabfälle aufräumen, Reparaturen vornehmen und was sonst noch alles erledigen. Problematisch ist diese Erwartung nicht nur aufgrund der Komplexität der Nanotechnologie und deren beträchtlichen Herausforderungen, sondern auch wegen des bisher immer noch unvollständigen Verständnisses des sogenannten *Lebens der Zelle* selbst und der Kleinigkeit des Gleichgewichts derselben, der Größenordnung des sehr Kleinen auf zellulärer Ebene, abgesehen von Molekülen oder subatomaren Teilchen (allesamt verschiedene Bereiche von Größenordnungen und alle mit jeweils unterschiedlichen Schwierigkeiten bezüglich ihrer stichhaltigen Repräsentation durch unsere auf menschliche

Und die Antwort ist, wie wir alle bereits wissen: ja und natürlich ja und abermals ja. Denn die Maschinen haben diese „Herrschaft“ immer schon bereits erreicht, wenn auch noch nicht ganz sicher ist, ob gerade in der Weise, wie dies von futurologischen Enthusiasten vorausgesehen wurde, so doch und viel eher in der Weise, wie sie, etwas vorsichtiger und weitaus kritischer, Ellul, Marcuse, Illich und andere wie etwa Anders, aber auch Heidegger, beobachteten. Und nein, und abermals nein, ähnlich, wie dieselben Autoren ebenfalls behaupteten.

Heidegger, der sein Leben damit verbrachte, über diese Frage nach der Beherrschung der Technik und insbesondere nach der Vorstellung technologischer Herrschaft über die Vorstellung dessen, was für ihn die Frage des Humanismus war, nachzudenken, wies darauf hin, dass die Gefahr der Technik einerseits genau in der Verwirklichung ihrer potenziellen Herrschaft liegt und dass andererseits die äußerste Gefahr der Technik in unserem Bestreben liegt, diese Herrschaft zu beherrschen.¹²

Maschinen sind Erweiterungen unserer menschlichen Sinne bzw. unseres menschlichen Tuns oder Vermögens und daher auch des Bewusstseins, verstanden als Bewusstsein im husserlschen Sinne von Intentionalität, wie Husserl sich den Begriff der Intentionalität von Brentano angeeignet hat. Daher sprechen wir von der Verbesserung oder Steigerung des Menschen (wir reden von „human enhancement“). Aber die Zweischneidigkeit der Ausrichtung ist nur bis zu der Tatsache gegeben, dass wir maschinenhörig sind. Nicht etwa, weil wir es sein wollten, sondern schlicht um unsere Maschinen, von unseren Autos bis zu unseren Handys und Kameras, ja sogar um Facebook und andere Webseiten, nutzen zu können. Je größer unsere Hörigkeit, desto „besser“ fügt sich die Maschine all unseren Launen. Das ist wie *World of Warcraft* spielen oder einen *Second-Life*-Avatar haben. Je mehr Sie an die eher ungeschickt gezeichneten Charaktere (was von den Einschränkungen der Computergrafik und den Grenzen Ihrer Hardware abhängt) und die ungeschickt gezeichnete dreidimensionale Repräsentation der von diesen Charakteren bevölkerten Welt glauben, desto besser wird Ihre „Erfahrung“ des Spiels oder Ihr „zweites Leben“ sein.

Professor Sherry Turkle, eine Ethnologin der Technik am MIT, bezieht sich in diesem Sinne in ihrem jüngsten Buch¹³ auf psychologische und andere Studien, um uns an den kleinen Kick, den wir spüren, zu erinnern, an die Belohnung, die wir für die Leistung erhalten, wenn wir eine Nachricht versenden und – warte nur, es ist staunenswert, nicht wahr? – darauf eine ... Antwort bekommen. You've got mail. *Sie haben eine Nachricht.*

Übrigens – und daher finde ich es wichtig, dies hinzuzufügen – sind wir mehr oder weniger dressiert in diesem Sinne. Daher verwenden Maschinen kleine Klänge und Pieps-Töne, wie es auch psychologische Laboratorien tun – und das ist kein Zufall –, um diese Belohnung anzuzeigen. Und in der Tat: warten wir darauf. (Dabei handelt es sich nicht allein um ein akustisches Signal, sondern auch um ein visuelles: Deshalb schauen wir auf das Apple-Symbol, wenn unsere

iPhones hoch- oder runterfahren. Wir schauen, wenn auch nur kurz, darauf, wie Windows mit seinem kleinen bunten Rad, Mac mit seinem weißen Apfel usw. ausgeht. Wie ein Anti-Sonnenuntergang in einer Anti-Welt.)

Martin Kusch und Harry Collins behaupten, es sei dieselbe Art des Maschinengehorsams, mechanisch wiederholt, mechanisch konzipiert und mittels Training oder Gewöhnung mechanisch reproduziert, der erklärt, warum Infanteristen am Boden, an der Front, das heißt gerade jene Soldaten, welche den besten Grund der Welt haben, vor dem Kugelhagel zu fliehen, nicht „vor dem Feuer fliehen“, wie man von ihnen erwarten würde. Nach einem detaillierten Kapitel zum Thema „Maschinen-Verhalten und menschliche Handlung“, nach einer sorgfältigen und historischen Analyse militärischen Drills und seiner Variationen halten sie dennoch inne, um zu fragen:

„Aber wieso flohen der Musketman und seine Entsprechung über all die Jahrhunderte nicht vor dem Kugelhagel? Bedenken Sie seine Aufgabe. Er musste, die Schreie der Verwundeten und Entsetzten ignorierend, seine Position halten, stehen, laden, knien, zielen, feuern, stehen, laden, knien, zielen, feuern, immer und immer wieder, inmitten des Heulens und Schepperns die Luft zerschneidender und seine Kameraden fällender Geschosse.“¹⁴

Denn Kusch und Collins, die bereits mehr als ein Kapitel ihres Buches der genauen Schilderung verschiedener Verhaltenstypen widmeten (sie unterscheiden zwischen *polymorphic* und *mimeomorphic*, wie sie diese Typen nennen), gaben ihre sorgfältigen Unterscheidungen auf und hielten es anstelle dessen für plausibler anzunehmen, dass die Funktion des Drills grundsätzliches dazu diene, einen Mechanismus zu erzeugen, bestehend aus „Menschen, die sich selbst in ebenso mechanische Wesen verwandelten, wie es die Musketen sind“.¹⁵

Der Grund dafür, dass die Musketmen die Stellung halten, der Grund dafür, dass die Infanterie nicht vor dem Kugelhagel flieht, ist eine Frage der Gewöhnung, der Aneignung einer zweiten Natur, einer naturierten Natur.

In Anbetracht ihres je unterschiedlichen Hintergrundes in analytischer Philosophiegeschichte (Kusch) und Wissenschaftssoziologie (Collins) ist es wenig überraschend, dass beide Autoren ein Bewusstsein für Nietzsches präzise sowie relevante Überlegungen zu den Tugenden einer „*maschinalen Tätigkeit*“ (GM III: 18, Hervorhebung im Original) vermissen lassen, die Nietzsche auch sehr ironisch im Sinne dessen charakterisiert, was die westliche Kultur, mit all ihren Auschwitz-Resonanzen, „den Segen der Arbeit“ (GM III: 18) nennt. Der „Segen“ von dem Nietzsche spricht, besteht in der betäubenden Wirkung der Tatsache, „dass beständig ein Thun und wieder ein Thun in's Bewusstsein tritt“ (ebd.).¹⁶ Die Funktion dieser wiederkehrenden und stetigen Voreingenommenheit ist es, das Bewusstsein abzustumpfen, „denn“, so Nietzsche (und lassen Sie dies ein Wort der Warnung an alle Multi-Tasker da draußen sein): „sie ist *eng*, diese Kammer des menschlichen Bewusstseins!“ (Ebd.)

Mit anderen Worten, und eigentlich, wie Militärpsychologen es genau wissen, kann man immer nur *eine* Tätigkeit (wirklich) ausführen und wenn sie ausreichend gedrillt wurden, werden die Soldaten zu voreingenommen sein, oder besser gesagt: sie werden sich zu sehr mit dem mechanischen Prozess des Ladens und Feuerns identifizieren, sozusagen Maschinen als Maschinen bedienen, sie werden zu sehr ein Anhängsel ihrer Artillerie sein um den um sie herum explodierenden Granaten ihre Aufmerksamkeit zu schenken.¹⁷ Helden – und Kriegsfilm – sind auf diesen Mechanismus angewiesen.

Wie Kusch und Collins diesen Gedanken wiedergeben: „Wie ein Militärsoziologe beobachtete: Ritualisierung dient teilweise der Abwehr von Angst.“¹⁸ Und entsprechend ihren weiteren, sehr kompetenten Ausführungen in guten sozialwissenschaftlichen Begriffen zu diesem Punkt akzentuieren aktuelle Trainingsmethoden den Automatismus schlechthin, machen sogar einen kompetenten Leiter überflüssig, was dann eine „unabhängige“ Operation genannt wird. Dementsprechend zitieren sie das U.S. Army Training Support Center wenn sie schreiben:

„Jeder Soldat muss dafür ausgebildet sein, die Initiative zu ergreifen und für ein entsprechendes Verhalten belohnt werden. [...] echte Kampfeinheiten im amerikanischen Stil – aus unabhängigen, selbstbewussten, denkenden Individuen zusammengestellt – können den Auftrag erledigen, selbst wenn der Chef gerade Mittagspause macht.“¹⁹

Menschen mit einer anderen philosophischen Bildung als Collins in Soziologie oder Kusch in analytisch abgestimmter (wenn auch, um sicherzugehen: historisch orientierter) Philosophie nennen diesen funktionalen Effekt militärischen Trainings *Intentionalität* (es ist wichtig einzuräumen, dass ich hier ausdrücklich eine sogenannte „kontinentale“ Philosophiausbildung hervorhebe): Wir können unsere Maschinen werden, wir können wie eine militärische Einheit werden, wie eine gut geölte Maschine (ich möchte auf die Verbreitung dieser militärischen Metapher aufmerksam machen), weil wir uns selbst in unsere Maschinen hineinversetzen: Wir sind unsere Maschinen.

Aber es gibt wenig oder nichts Neues unter der Sonne, und genau wie es Günther Anders schon getan hat, erinnert uns auch Peter Sloterdijk daran, dass dies ein altes Problem ist, aber auch und von Anfang an eines, das schon zum Teil als gelöst gedacht wurde, wie für die militärischen Opfer, gelähmt nach dem Ersten Weltkrieg. Also zitiert Sloterdijk dabei Bertolt Brechts *Mann ist Mann* (1926):

„Hier wird heute abend ein Mensch wie ein Auto ummontiert
Ohne daß er irgend etwas dabei verliert.“²⁰

Zunehmend neigen wir heute dazu, das nur positiv zu bewerten – unter dem Begriff des Transhumanismus. Prägend für Anders jedoch und eher in Brechts

Intention war, nach seinen eigenen Worten, der frappierende Anblick der Dissonanz der Nachkriegs-Alltäglichkeit, wie sie sich ihm als Fünfzehnjährigen nach dem Ersten Weltkrieg bot, viel mehr als ein fehlender Hammer:

„Unterwegs, auf einem Bahnhof, wohl in Lüttich, sah ich eine Reihe von Männern, die sonderbarer Weise an den Hüften angingen. Das waren Soldaten, die man auf ihre Stümpfe gestellt und an die Wand gelehnt hatte. So warteten sie auf den Zug in die Heimat.“²¹

Sloterdijk erinnert uns an Günther Anders, wenn er meint, dass in diesem Zeitalter ein „Bild“ des Menschen entsteht: *Homo prostheticus*, der angeblich ein wild-freudiges Ja sagt, wobei alles sonst Nein zur „Individualität“ von „Individuen“ sagt. Dies ist die Prothese, die noch mit dem Faschismus verbunden ist – so erkennen wir als Deutsche Dr. Strangelove nicht an seinem Kissinger-ähnlichen Akzent, sondern durch seine offensichtlich prothetische Hand (und scheinbar programmiert wie zum automatischen Hitlergruß).

Dies ist so, wie herauszufinden, dass man schon Cyborg ist, weil man etwa Kontaktlinsen trägt. Wie aufregend. Und für den Rest von dem, was nicht vorhanden ist oder für den Bereich der Vorhersagen, die sich nicht erfüllt haben, spielt das keine Rolle. Wie die Bild-Zeitung, die uns sagt, das noch zu geschehende Ereignis wird endlich bestätigen, was Nostradamus einmal vorhergesagt hat. Wenn es aber am Ende nicht stimmt, zuckt man mit den Schultern und aktualisiert das Datum wieder in die Zukunft hinein. Also, ich hab mich um ein oder zwei Jahre verschätzt, sagt Kurzweil.

Wie Alice, die Heldin von Lewis Carrolls *Alice im Wunderland*, es „als furchtbar unmissverständlich“ feststellt, ist es immer morgen Marmelade – wenn nicht schon gestern –, doch niemals heute Marmelade. Die Zukunft ist immer wie ein Kurs, der noch nicht gesetzt wurde, oder ein Vortrag an einem Veranstaltungsort, der bisher nicht zu finden war: alles nach Absprache. Der Punkt ist: Wie manifestiert man Reichtum oder gewinnt einen Lebensgefährten nur durch Glauben? Aber die Auswirkungen sind nicht gerade so harmlos wie die meisten New-Age-Selbst-Schöpfungen.

Es ist Heidegger – wenn es auch Jacques Ellul mit seinen eigenen Reflexionen über technologische Autonomie ist –, der hier lesenswert bleibt. Hier müssen wir noch einen Name hinzufügen, das heißt, zu Anders kommt auch Sloterdijk, weil Sloterdijk, wie alle, Heidegger sozusagen unter zwei Fassungs-Arten liest, wieder I und II. Heideggers frühe, sogenannte existenzielle Theorie, sein Bericht zu *Das Man* ist wichtig, denn:

„Kein Gedanke ist so in seine Zeit eingebettet wie der des Sein zum Tode; er ist das philosophische Schlüsselwort im Zeitalter der imperialistischen und faschistischen Weltkriege. Heideggers Theorie fällt in die Atemwende zwischen dem Ersten und Zweiten Weltkrieg, die erste und zweite Modernisierung des Massentodes.“²²

Aber, und dieser Punkt ist der Schlüssel für Sloterdijks Medien-Reflexionen, Heideggers Gedankengang steht ziemlich in der Mitte zwischen „dem ersten Dreigestirn der Destruktionsindustrie: Flanders, Tannenberg, Verdun, und dem zweiten: Stalingrad, Auschwitz, Hiroshima.“²³ Wir sollten beachten, dass die 2. Linie (Stalingrad, Auschwitz, Hiroshima) eher Heideggers Identifizierung entspricht:

„Europa liegt heute in der großen Zange zwischen Rußland auf der einen Seite und Amerika auf der anderen Seite. Rußland und Amerika sind beide, metaphysisch gesehen, dasselbe; dieselbe trostlose Raserei der entfesselten Technik und der bodenlosen Organisation des Normalmenschen.“²⁴

Es sollte also als eine Selbstverständlichkeit gelten, dass die technologische Singularität nur eine der neuesten und kaum die beste Instanziierung dieser Art des Denkens darstellt – und wir bleiben davon sehr weit entfernt, trotz der Beliebtheit unserer ständigen Angst um Nihilismus und unsere Darstellung von Denkern wie Heidegger und Nietzsche als nihilistisch. Es wäre ein anderes Thema, doch ein Besinnen auf das, was nach Heidegger Sloterdijk eine neue und alternative „Linke“ nennt (dass dies ihn nicht gerade beliebt machen würde bei den Bewohnern des „Land[es] der Kritischen Theorie“, ist Sloterdijk auch durchaus bewusst), und es könnte uns in Bezug auf Anders oder Baudrillard oder Žižek etwas an Einsichten bringen.

Anders, Heidegger und Titanen-Technik am Beispiel von Fritz Langs *Metropolis*

So richtete Heidegger in seinen Beiträgen, mit ihrem letzten Gott und ihren Fugen, sein Augenmerk zugleich auf Machenschaft, Mechanisierung, will sagen auf das Vermögen, etwas zu tun, so wie auf Gigantisierung in dem Sinne, in dem Ernst Jünger von Titan-Technik sprechen würde.²⁵

Wir verbinden mit der Fotografie von Herb Ritts' *Man with Chain* bereits eine prometheische Assoziation mit dem Gigantischen – oder wie es im Englischen heißt: with the Titanic –, und zwar mit dem im Englischen gleichnamigen Schiff und dessen schicksalhafter Jungfernfahrt, dieselbe Assoziation, die wohl Heidegger und Jünger mit der bekanntermaßen gewaltigen und unbekanntermaßen „unsinkbaren“ Titanic beseelt haben. James Camerons Film hat diese bereits erzählte und nacherzählte Geschichte über die katastrophale Kollision eines Schiffes mit dem Schicksal und die Anmaßung von Ingenieuren erneut verewigt. Aber Camerons Film ist auch wegen seiner Aufnahmen durchaus lohnenswert, die zum triumphalistischen technischen Start der Maschinen die filmischen



Abb. 2.: Herb Ritts, *Man with Chain*, Los Angeles, 1985. Gelatin silver print, 20 x 16 in.

pornografischste Bild des Films gelten kann – viel mehr noch als Leonardo di Caprios skurrile Aktzeichnung der diskret posierenden Kate Winslet.

Mit dieser Anspielung auf den dissonanten Eros der Technik haben wir, was für den momentanen Stand der Dinge wunderbar genug ist, das genaue Abbild, das Imaginäre (um es mit den Worten Jacques Lacans auszudrücken) der Maschine in der Moderne, natürlich beginnend mit Charlie Chaplins *Modern Times*, wie wir es immer tun, ob wir uns nun dessen bewusst sind oder nicht (dies ist Teil unseres filmischen Unbewussten), selbst wenn wir den Film *nicht* gesehen haben sollten.



Abb. 3. Charlie Chaplins *Modern Times*

Dampfmaschinen neben die an Motoren schürenden Arbeiter präsentieren, welche auf den Befehl des Kapitäns („Mehr Dampf!“) hin, den dieser von oben hinab ruft, im Bauch des Schiffes beginnen, Kohle zu schaufeln. Zusätzlich zu der puren Anziehungskraft eines Fetisch, die von der Technik des 19. Jahrhunderts ausgeht, und der Schönheit von handbearbeitetem, gut in die schön stilisierten oder maßgeschneiderten Messingapparaturen eingepasstem Holz auf den Konsolen des Kapitäns und des ersten Offiziers auf der Brücke, rückt Camerons Film auch die helldunkle Dynamik schwitzender und angespannter, die maschinelle Kraft Dampf speiender Motoren bedienender menschlicher Muskeln ins Rampenlicht, ein Bild, das wohl als das

Der Punkt hierbei ist, dass, ganz gleich wie bekannt er einem anglophonen Publikum (oder zumindest einem Teil dessen) auch sein mag, Chaplins Filmklassiker lediglich eine Neuverfilmung der Art ist, wie wir sie als amerikanische Re-Interpretationen deutscher Filme so gut kennen,²⁶ die Fritz Langs noch klassischere, wenn auch gewiss unerhört düstere, abgründige Vision der Moderne neu vergegenwärtigte, die ihre Premiere im selben Jahr feierte, in dem auch Heideggers *Sein und Zeit* erschien.



Abb. 4.: Fritz Lang, *Metropolis*



Abb. 5: Fritz Lang, *Metropolis*

Gewiss würde es sich wahrscheinlich lohnen, darüber nachzusinnen, ob denn diese dunkle Vision Langs nicht auch zumindest teilweise eine inspirative Wirkung auf die von Günther Anders so seltsam benannten Molussianer aus seinen lebenslangen Bemühungen um seinen Roman *Die molussische Katakombe* hatte, den Anders in den 1930er Jahren begann und den er bis 1992, dem Jahre seines Todes, nicht veröffentlichen konnte.²⁷

Was aber sicher ist, ist, dass Langs *Metropolis* die Stadt als solche darstellt, die moderne Stadt als Metapher des politischen Lebens in der Moderne, so wie die Stadt bereits seit Platon als Metapher für derartige politische Überlegungen diene. Langs *Metropolis* ist die mechanisierte Stadt der Zukunft, ferner ist sie die Stadt der *Machenschaft* Heideggers mit einer kleinen sozialen Erläuterung obendrein – der Erläuterung, auf deren Sachverhalt Heidegger bekanntlich eher knapp zu sprechen kam.

Langs eigener gigantischer Moloch ist die politische Maschine (wie Anders Molussianer, die Einwohner von seinem in seinem Pariser Exil begonnenen Werk *Die molussische Katakombe*): das heißt die Stadt in ihrer Vertikalität, ihrer Organisation, oben die Führer mit ihrer kreativen Betätigung, ihren Träumen, sowie einem Übermaß an Zeit oder Luxus an der Hand, und im dunklen Darunter die Arbeiter mit ihrer Anomie und ihrer zerstückelten, die Seele raubenden Arbeit. Bemerkenswert hieran ist die harmonische Zusammenfügung (Konzinnität, mein liebster musikalischer Terminus) von Langs politischer Fabel mit dem Maria-Roboter in der Hauptrolle, die uns sogleich zur Vollendung der „Techno-Singularität“ bringt, wie sie Kurzweil als unser Schicksal erachtet. Als Regisseur, und mithilfe der allseits bekannten „Magie“ des Kinos, vollendet Fritz Lang diese Verwandlung vor unseren Augen auf eine vollkommen leibnizische Art und Weise: Es wird daraus ein Unterschied, der auf allzu heimtückischer Weise offenbar, oder dem Anschein nach, keinen Unterschied macht. Dieser Anschein ist jedenfalls ein absolut fataler für Maria als ein auf schädliche Weise mühseliges lebendes Wesen (so wie viele Frauen, von einem männlichen Standpunkt aus



Abb. 6: Fritz Lang, *Metropolis*

betrachtet), die erst zu jener Maria wird, die nun als programmierbarer Roboter erheblich fügsamer ist. Der sehr wichtige Punkt hierbei ist, dass die echte Maria wie Kurzweils verückt singularisierte Mensch-Computer-Hybriden, Softwareprogramme oder digitale Resonanzen diese „Steigerung“ mit ihrem biologischen und damit fehlerhaften oder allzu menschlichen Leben bezahlt.

Demnach entspricht die Perfektion des Roboters nicht so sehr der Tatsache, dass dieser lebendig wird, sondern vielmehr dem Sachverhalt, dass er das Leben noch verbessert. Maria ist schön, zart und brav – wenn nur ihr Kopf *nicht* voller Gedanken über die Arbeiter wäre, wenn sie ihre Gedanken doch nur auf Sex und Poesie, und dann nach ihrer Heirat auf die Pflege der weißen Hemden ihres Mannes und die Bewirtung zur Freude ihrer Kinder beschränken würde (und darauf, diese leise und außer Hörweite zu halten: Kinder wie Frauen sollten gesehen, nicht gehört werden). Aus diesem Grund stellte die Grafik des Symbols der Bard-Tagung die eiserne Jungfrau oder den weiblichen Golem-Prototyp des Maria-Roboters vor ihrer verückten, „singularisierenden“ Perfektionierung dar, eine Transformation, an deren Ende ein von der menschlichen Maria ununterscheidbarer Maria-Roboter steht.

In Anlehnung an die aus Jaron Laniers einsichtsvoller Analyse des Programmierungserfolgs hervorgehende Einsicht, den Nutzer irreführen, liefert uns Langs filmische Perfektion nicht die billige, ontische technologische Errungenschaft (ein Werkzeug, das funktioniert bzw. das alles das ist, was es zu sein scheint),

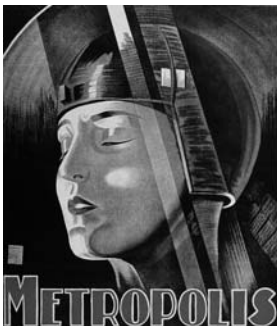


Abb. 7: Fritz Lang, *Metropolis* Abb. 8: Fritz Lang, *Metropolis*

sondern ein „benutzerfreundliches“ Gerät oder eine „Erfahrung“, das bzw. die wir – angenommen, die Programmierung funktioniert, und angenommen, wir stimmen der Programmierung zu, wobei die fügsame Zustimmung der Nutzer, und das sollte besonders hervorgehoben werden, zufällig die andere Hälfte des Programmierungserfolgs ist – für die technologische Errungenschaft als solche halten.²⁸ Dies funktioniert, Alan Turing-Liebhaber mögen dies zur Kenntnis nehmen, in beide Richtungen.

Dementsprechend erweist sich Fritz Langs perfektionierter Maria-Roboter als filmisches Scheinbild, eine Verwandlung, die uns von der Magie des Films geliefert wird und nicht von der Realität. Ein und dieselbe Schauspielerin (Brigitte Helm), wir haben es hier schließlich mit Ur-Hollywood zu tun, spielt sowohl Maria, das menschliche Mädchen, als auch den „Roboter“. Und wir sind ebenso fasziniert von dieser Konvention oder Suspendierung des Glaubens, wie wir gelernt haben, nicht nur Data zu lieben, sondern auch Seven of Nine, den Borg Bot, wie wir sie unhöflicherweise nennen, den Androiden aus *Star Trek*, die Gesichtsschmuck als ein fetischartiges Erkennungszeichen für die Maschine trägt, als die wir sie „kennen“.

Auf diese Weise gelangen wir zum archetypischen weiblichen Wesen, und hier eine Frage zu dieser archetypischen Vorstellung: Wäre da eine Frau, die zugleich ein menschliches Wesen und kein menschliches Wesen ist (sei sie mechanisch oder um unseren Wortschatz an dieser Stelle zu aktualisieren: sei sie elektronisch oder schlicht eine digitale Repräsentation), die Ihnen aber andererseits jeden (männlichen) Wunsch erfüllte, würde (könnte) Ihnen dieser Umstand *weniger ausmachen*?²⁹ Es stellt sich heraus, dass Internetsex ebenso erfüllend ist wie tatsächliche sexuelle Begegnungen, ohne peinliche Momente nach dem Aktvollzug (keine Diskussionen, keine Unterwäsche, die man nachher finden müsste, keine Playboy-Magazin-Strategien, um die Dame dann allmählich loszuwerden, weder muss man sich nachher fragen, ob man anrufen soll oder auch, ob man nicht anrufen darf, und so weiter).

Nochmal Anders

Wir haben Anders bereits am Anfang erwähnt, der Hannah Arendts erster Ehemann und Mitglied des anfänglichen Kreises junger Studenten war, der in Verbindung mit der Frankfurter Schule steht und der ebenso ein Schüler Husserls und Heideggers war. Anders machte die Frage nach der Herrschaft der Technik oder deren Übermaß und die damit im Zusammenhang stehende Vorstellung des Obsolet-Werdens der Menschheit zum Zentrum seines Lebenswerks. Anders behielt seine scharfe Beobachtungsgabe bis zum Schluss und sein gesamtes langes Leben hindurch,³⁰ hierin nicht ungleich Kant; und lassen Sie uns an dieser Stelle als unterschiedliche, ungleichartig begabte menschliche Wesen festhalten, dass eine solche Errungenschaft alles andere ist als das Resultat eines Automatismus. Auch Heidegger selbst erreichte dies nicht (wie Arendt uns mitteilt und wie es auch Gadamer bestätigt). Darüber hinaus stimmte Anders seine Beobachtungsgabe streng auf die ihn umgebenden technischen Veränderungen der jeweiligen Zeit ab.

Nicht, dass dies von irgendeiner Bedeutung bezüglich seines Ruhmes oder Einflusses und folglich gleichsam für Anders ununterbrochenes, konstantes philosophisches Hauptaugenmerk gewesen wäre. Technikwissenschaftliche Theoretiker von C. Fred Alford bis zu Don Ihde und sogar Stanley Aronowitz sowie Bruno Latour erwähnen Anders ebenso wenig, wie auch an der Auseinandersetzung mit Verbrechen gegen die Menschheit Interessierte jeglichen Hinweis auf Anders versäumen.³¹ Vielleicht liegt das daran, dass Anders, ähnlich wie sein Wiener Mitbürger Ivan Illich (Anders stammte wie Gadamer ursprünglich aus Breslau und machte zusammen mit seiner zweiten Frau Elisabeth Freundlich Wien zu seiner Wahlheimat) und ähnlich wie Jacob Taubes, von dem ich weiß, dass dies aufs Äußerste auf diesen zutraf, eine Nervensäge war. In diesem Fall der affektiven Abneigung anderer gegen die eigene Person war er seinem Erzfeind Adorno nicht unähnlich: Auch Anders war ein Plagegeist, ein Zwischenrufer.³²

Ferner waren seine Ansichten nicht im Gleichgewicht. Anstatt als Jude über den Holocaust zu reden, wie er es vielleicht getan hätte (und wie er es auch getan hat; er beschäftigte sich mit vielen verschiedenen Dingen, einschließlich Musik- und Literaturtheorie), brachte er Amerikaner (die aus seiner Perspektive die Guten im Zweiten Weltkrieg sein sollten, und er hätte *tatsächlich* dankbarer sein sollen...) dazu, sich unwohl zu fühlen, indem er neben anderen Dingen unaufhörlich über Hiroshima sprach. Nicht einmal Leute, die unermüdlich an Hiroshima erinnern, bestehen in der Art und Weise darauf, in der Anders darauf bestand, über Nagasaki zu sprechen und, talmudistischerweise, ja beinahe sogar in einer eher an die Kabbala erinnernden Art und Weise die Datumsangaben von Hiroshima aufzuzählen. Die Bombe detonierte, wie er betonte, am 6. August 1945, nur zwei Tage vor der Formulierung der Gesetze zu den Verbrechen gegen die Menschlichkeit; und einen Tag nach dem Erlass, am 9. August 1945, fiel die Bombe auf Nagasaki.

Wie Werner Heisenberg und Albert Einstein schien auch Anders die Bombe für das Problem des Bösen zu halten. Und ähnlich wie Heidegger bestand er darauf, dass die Fortentwicklung dieses Problems damit im Zusammenhang steht, dass er, hier wiederum anders als Heidegger, von Beginn an die Grundproblematik der – in Heideggers Terminologie – als Bestand gedachten Humanität selbst ausmachte, eine Ressource jedenfalls, die der Verbesserung bedürfe – ihrer dringend bedürfe. Diese nannte Anders die Schande des Geborens. Das ist die Schande, einen Nabel zu haben. Denn das Zeichen der Schöpfung, als einer Schöpfung durch die Hand Gottes, die (und hier stimmt Anders mit Sartre überein) den vollendeten Traum der Moderne darstellt, ist, dass wir als menschliche Wesen nicht allein zustande bringen, jene zu sein, die, wie uns Nietzsches Narr wissen lässt, Gott „getötet“ haben – „Und wir haben ihn getötet.“ (FW §125) – und zwar mit unseren eigenen Händen, sodass das Heilige, wie Nietzsche es ausdrückt, verblutet während wir zusehen (aber wie steht es dann um das Blut, und hier betreibt Nietzsche übermäßigen Realismus, wie um den Gestank? Götter, so lehrt uns Nietzsche, verwesen!). Anstatt Gott einfach nur zu töten – was, im Grunde genommen für den Juden Anders, überdies ein säkularer Jude, eine Kleinigkeit wäre –, wollen wir vielmehr seinen Platz einnehmen. Und genau das ist der Clou. Wir sind geboren und nicht gemacht, aber Anders letztlich unstimmmige Einsicht bleibt, und dies steht in Konkurrenz mit allem, was Levinas im Zusammenhang mit dem Gesicht geltend macht sowie mit allem, was Heidegger zum Thema des Todes und dem der Geworfenheit vorbringt sowie (und im Falle Anders ist dies kein Zufall) mit allem, was Arendt über die Geburtenrate schreibt, dass unser Problem damit beginnt und endet, dass wir uns *schämen*, geboren worden zu sein (Meine Güte! Und jetzt beginnen wir, uns an all die theweleitschen Ängstlichkeiten bezüglich des Krieges oder der Juden zu erinnern, nebst anderen äußerst offensichtlichen Ängsten bezüglich Frauen). Was wir stattdessen sein wollen, und es gibt immer ein „stattdessen“, ist die Maschine:

„Sein Traum wäre es natürlich, seinen Göttern: den Apparaten, gleich zu werden, richtiger: ihnen ganz und gar, gewissermaßen ko-substanziell zuzugehören: homologoumen οσ ζεν.“³³

Unser Verlangen ist es also, mechanisch zu sein oder, entsprechend der heutigen Zeit, mit Kurzweil gesprochen, digital zu sein.

Letztendlich sei es, nach Anders, unser Wunsch, hergestellt, fabriziert, ein Produkt zu sein, vielleicht mit Seriennummern versehen, etwa mit einer ISBN-Nummer, sodass wir uns selbst vermarkten und hochstufen könnten: Der springende Punkt hierbei wären untereinander austauschbare Teile.³⁴

Wenn etwas zu Bruch geht: Repariere es. Wenn sich etwas abnutzt: Ersetze es. An dieser Stelle zitieren wir die kleine Hymne, der von Anders erfundenen Molussianer:

Aber wenn's uns doch gelänge,
abzuwerfen unsre Last,
und wir stünden, als Gestänge
in Gestänge eingepaßt,

als Prothesen mit Prothesen
in vertrautestem Verband,
und der Makel war gewesen,
und die Scham schon unbekannt –

Unsere Schande sind unsere Geschlechtsteile.

Wir erinnern uns, dass Anders wie Arendt, Heidegger, Jonas und andere eine klassische deutsche Bildung genoss, was nun wiederum unser Aidos wäre. Wir sind, wie er sagt, „kein Produkt“ und noch weniger Gott, sondern schlicht und ergreifend ein Lebewesen mit all seiner „geschöpflichen Unzulänglichkeit“.³⁵ Wir sind endlich, begrenzt, einfach menschlich. Wenn wir doch nur Götter sein könnten: Wenn wir doch nur nach Präzisionsstandards hergestellt wären, auf der Höhe der technischen Möglichkeiten, von denen wir überzeugt sind, dass sie noch vor uns liegen: Warten Sie es nur ab. In der Zukunft wird alles besser sein. Es ist Anders figurale Analogie, die mir hier am überzeugendsten, am bedeutendsten erscheint. Wie Heidegger es ausdrücken würde: Gott = Produkt. Das Produkt ist Gott. Demnach muss der Mensch, wie Anders in diesem Zusammenhang fortfährt:

„Den Versuch seine ‚Ding-Frömmigkeit‘ zu beweisen, den Versuch einer *imitatio instrumentorum*, den Versuch einer Selbstreform [...] schon unternehmen; mindestens den Minimumversuch sich so weit zu ‚bessern‘ [heute sagen wir auf Englisch, ‚enhance‘] daß er die ‚Sabotage, die er nun einmal, auf Grund seiner Erbsünde: der Geburt *volens volens* treibt, auf das denkbar geringste Maß reduziere.“³⁶

Anders zufolge wollen wir die Fehler in unserer Beschaffenheit beheben: die Fehlfunktionen, die dafür verantwortlich sind, dass wir krank werden, leiden, sterben. Ein gut gefertigtes Erzeugnis ist, darauf hat bereits René Descartes im Zuge seines philosophischen Gottesbeweises hingewiesen, ebenso wie dieser Beweis selbst (die Pariser Theologen zögerten keine Sekunde, dies klarzustellen), zufälligerweise zugleich eine Verurteilung der handwerklichen Fähigkeiten Gottes: Hätte er, Descartes, sich selbst erschaffen, er hätte es besser gemacht.

QED.

Anders zufolge haben wir heutzutage damit begonnen, eben jene Unternehmung voran zu treiben, die wir „*Human Engineering*“ nennen (und es ist für all jene aufschlussreich, die wie Kurzweil an die logarithmische Entwicklung techniwissenschaftlicher Planung und Anwendbarkeit glauben, dass wir damit eigentlich, und insbesondere im Englischen, dieselben Begriffe benutzen, die

Anders 1956 hervorhebt).³⁷ Das menschliche Wesen ist folglich „eine Fehlkonstruktion“,³⁸ antiquiert, will man es als technisches Gerät betrachten (irren ist, wie wir wissen, tendenziell eher menschlich als eine Fehlfunktion in der Maschine, um was für eine Maschine es sich auch immer handeln mag).

So präfiguriert Anders erstes Kapitel „Über prometheische Scham“ aus dem ersten Band seines Werkes *Die Antiquiertheit des Menschen: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, wenn auch (und Anders kann es nicht ändern) auf eine dunklere Weise, Kurzweils helle Begeisterung für die gewissermaßen naturgeschichtliche Entwicklung der



Abb. 9: Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen*, 1956.

Menschheit, die in einer buchstäblichen technologischen Verzückung ihren evolutionären Höhepunkt findet (und das Wort Verzückung ist hier nicht überbeansprucht, insofern wir hier von Ersatz, Vollendung, Erlösung, Verklärung sprechen – oder was machen Sie mit dem alten iPhone wenn das neue Modell erscheint? Ein kommendes Problem für iPhone-Besitzer auf der ganzen Welt, in nur einigen Monaten bis zur 4G Singularität; dabei haben einige von Ihnen sicher bereits zwei oder drei dieser Geräte irgendwo in einer Schublade liegen).

Aus Anders Perspektive könnte Descartes Grübelelei darüber, dass Gott ihn mit Fehlern erschaffen habe (dies wäre das echte Zeichen des Schöpfers, die wahre prometheische Schande), mit Recht noch zugespitzt werden. Hier sehen wir, dass auch Anders, wie Arendt, ein braver Schüler Heideggers war, und deshalb rückt er von Descartes hinüber zu Kant.

Dementsprechend bewegen wir uns „ins Obligatorische“. Das bedeutet, wie Anders erklärt: „auch die moralische Forderung ist nun aus dem Menschen ins Gerät transferiert.“³⁹ Was sein *sollte* oder *müsste*, ist das Werkzeug, das Gerät. Mit anderen Worten, und jetzt beginnen wir allmählich Kurzweils Traum zu verstehen: Möge es nicht lediglich den Menschen geben, sondern Spitzentechnologie.

An dieser Stelle wiederholt Anders jene *Maxime*, die Heidegger in seinen *Beiträgen zur Philosophie* bereits als die *Maxime* einer faschistischen Technikwissenschaft bezeichnete (was immer technisch möglich ist, soll so bald wie möglich realisiert werden), die, wie Heidegger bereits antizipierte und Anders nur bestätigen konnte, für die sowjetische wie für die kapitalistische, d. h. amerikanische Wissenschaft gleichermaßen charakteristisch sei:

„Das ‚Fällige‘ gilt nun als das ‚Gesollte‘. Die Maxime: ‚werde der du bist‘ ist als Maxime der Geräte anerkannt ... Die Geräte sind die Begabten [‚whiz-kids‘] von heute.“⁴⁰

Ich habe gesagt, dass Anders trotz aller Behauptungen, die ihn betreffend vorgebracht werden (Behauptungen, die er selbst gerne wiedergab), er würde sich auf dieselbe Weise gegen Heidegger wenden, auf die er sich gegen Adorno wende, Heideggers Kritik radikalisiert und damit im Grunde übernimmt. So beginnt Anders seine *Antiquiertheit des Menschen* mit einer Besinnung auf die schiere Unmöglichkeit Technik abzulehnen, eine Unmöglichkeit, die für Heidegger ihren Ausdruck in dem fand, was er „Gelassenheit“ nannte, und die zugleich eine Unmöglichkeit ist, an der sich bis heute nichts geändert hat. Lassen Sie uns das einstweilen unterstreichen:

Als ich diesen Gedanken auf einer Kulturtagung ausgesprochen hatte, kam der Zwischenruf, schließlich habe man doch die Freiheit, seinen Apparat abzustellen, ja sogar die, keinen zu kaufen; und sich der „wirklichen Welt“ und nur dieser zuzuwenden. Was ich bestritt. Und zwar deshalb, weil über den Streikenden nicht weniger verfügt wird als über den Konsumierenden: Ob wir nämlich mitspielen oder nicht – wir spielen mit, weil uns mitgespielt wird. Was immer wir tun oder unterlassen – dass wir nunmehr in einer Menschheit leben, für die nicht mehr „Welt“ gilt und Welterfahrung, sondern Weltphantom und Phantomkonsum, daran ist ja durch unseren Privatstreik nichts geändert: Diese Menschheit ist nun die faktische Mitwelt, mit der wir zu rechnen haben; und dagegen zu streiken, ist nicht möglich.⁴¹

Das lesen wir auf Seite eins und hieraus geht erneut klar hervor, dass Anders niemand geringeres war als Heideggers ausgezeichnete und nicht weniger konsequente Schüler. Entsprechend lesen wir in Heideggers Text *Die Frage nach der Technik*, der auf seinen Vorträgen im Club zu Bremen basiert: „Überall bleiben wir unfrei an die Technik gekettet, ob wir sie leidenschaftlich bejahen oder verneinen.“⁴² Diese heideggersche Rede von Unfreiheit mit all ihren rousseauschen Anklängen kehrt auch auf der ersten Seite von Marcuses Werk *Der eindimensionale Mensch*⁴³ wieder. So ist auch Anders Überlegung in der *Antiquiertheit des Menschen*, dass es schlicht unmöglich sei, sich von der Technik zu distanzieren, da wir menschliche Wesen seien, die in einer Welt zusammen mit anderen lebten, die Wiederholung eines Aspektes, den Heidegger schon früh in *Sein und Zeit* hervorhob, als er schrieb, dass „das Mitsein für das In-der-Welt-sein existenzial konstitutiv“ ist und „bleibt“,⁴⁴ hervorhebend, dass dies sogar dann noch zuträfe, wenn das Dasein alleine sei:

„Das Mitsein bestimmt existenzial das Dasein auch dann, wenn ein Anderer faktisch nicht vorhanden und wahrgenommen ist. Auch das Alleinsein des Daseins ist Mitsein in der Welt.“⁴⁵

Das Problem ist jenes, welches der spätere Heidegger in *Die Kehre*, einem der originellen Bremer Vorträge aus dem Jahre 1949, betrachtet – und interessanterweise teilten sowohl Theodor Adorno als auch Anders diese Ansicht, wenn auch gesagt werden muss, dass Anders, in diesem Punkt viel mehr noch als Adorno, die längste Zeit seines Lebens eine Position vertrat, die sich hinsichtlich der Anwendbarkeit und der Dringlichkeit dieser Ansicht sehr von der Position Heideggers unterschied und die in ihrer ausgeprägten Radikalität jenseits dieser lag. So warnt Heidegger: „Aber wir hören noch nicht, wir, denen unter der Herrschaft der Technik Hören und Sehen durch Funk und Film vergeht.“⁴⁶

In einer Zeit, in der die Geräte, von denen Anders spricht, die Apparate, die Maschinen, die Technologien noch unentbehrlicher sind, als sie es in der optimistischsten Ära der Technologie, der Nachkriegszeit, waren, hat Anders Aussage, dass wir uns vom Gebrauch dieser Geräte nicht lossagen können, nichts von ihrer Gültigkeit verloren und bezeichnet eine Nichteliminierbarkeit, die eben nicht bedeutungslos ist, wie Heidegger behauptet. Noch vor Baudrillard, aber sehr viel später als Heidegger und in erstaunlich heideggerschen Begriffen, schreibt Anders:

„Was von diesen Geräten gilt, gilt *mutatis mutandis* von allen. ... Von diesem System der Geräte, diesem Makrogerät, zu behaupten, es sei ein ‚Mittel‘, es stehe uns also für freie Zwecksetzung zur Verfügung, wäre vollends sinnlos. Das Gerätesystem ist unsere ‚Welt‘. Und ‚Welt‘ ist etwas anderes als ‚Mittel‘. Etwas kategorial anderes. –“⁴⁷

Mehr noch als Heidegger, obwohl dessen Schicksal als Denker und Kritiker (Himmel, hilf!) der Technik und tatsächlich auch (Und Himmel hilf uns noch ein bisschen mehr!) der Wissenschaft beschrieben wird, untersuchte Anders die Gründe dafür, warum wir als Intellektuelle angesichts der Technik und ihrer Auswirkungen schweigen, was nichts Wirkungsvollerem und Ungeheurerem oder Tragischerem geschuldet ist als schlichter Sozialisierung: Man möchte nicht dadurch, dass man die Ausnahme bildet, als „reaktionär“⁴⁸ gelten. Und so behält man, „um nicht als Reaktionär zu gelten“, seine Zweifel einfach für sich.⁴⁹

Auch hat sich in der Zwischenzeit nichts am Sachverhalt geändert, dass wir Angst davor haben, für außergewöhnlich reaktionär (oder umgekehrt) gehalten zu werden. Daher trifft Günther Anders' Beobachtung, „daß die Angst vor dieser automatischen Blamage den meisten Kritikern die Zunge lähmt,“⁵⁰ mehr denn je zu. Und so enthalten seine weiteren Gedanken die wiederholte Überlegung, dass eine Kritik der Technik heute bereits eine Frage von Zivilcourage geworden ist. Dies ist also nicht erstaunlich. Schließlich (denkt der Kritiker) kann ich es mir nicht leisten, mir von jedermann (von Lieschen Müller bis hinauf zur Computing machine) sagen zu lassen, ich sei der einzige, der der Weltgeschichte in die Speichen falle, der einzige Obsolete und weit und breit der einzige Reaktionär. Und so hält er seinen Mund.

Ist es möglich, dass man der Einzige ist, der daran glaubt, dass wir, wie uns die Werbeplakate auf Bussen und Zügen mitteilen, der Säge im Regenwald Einhalt gebieten sollten? Ist es möglich, dass man der Einzige ist, der sich für das Schicksal der Wale interessiert? Der Einzige, der sich ernsthaft dafür interessiert? Für das Schicksal des Blauflossen-Thunfisches, der Pelikane, der Schildkröten? Warum sollte man gezwungen sein, Petitionen zu unterschreiben, um die eigene Regierung daran zu erinnern, die Umwelt nicht zu zerstören, die Meere nicht zu überfischen, nicht eine Tierart nach der anderen an den Rand des Aussterbens zu treiben? Der Industrie nicht uneingeschränkte Rechte zu verleihen, das Wasser und die Luft zu verschmutzen? Keine Verfügung um einiger riesiger multinationaler Unternehmen willen zu erlassen, die es zur Pflicht machen würde, industrielle Vorgaben zur Bestimmung des Nährwerts in Lebensmitteln zu beachten, und so weiter und so fort?

Anders' Affinität zu Heideggers Bedenken bezüglich der Frage nach der Technik rührt nicht allein aus seiner anfänglichen Verbindung mit diesem her. Anders benutzt nicht nur die Sprache aus Heideggers *Die Zeit des Weltbildes* aus dem Jahre 1938, sondern er übernimmt auch den Zielpunkt aus Heideggers Einblick in das, was ist, der selbst wiederum ein Echo von Nietzsches unheimlich vorausschauender Zukunftsbezogenheit darstellt (und unserer eigenen gegenwärtigen und unablässigen Beschäftigung mit dessen unveröffentlichten Werken) und die beide, Nietzsche und Heidegger zusammen mit Hölderlin, in Walter Bröckers *Das was kommt* wiederklingen.⁵¹

Das hier im Einzelnen zu besprechen, dafür reicht die Zeit leider nicht aus, aber es scheint mir lohnend festzuhalten, dass wir, um sowohl Anders als auch Heidegger zu verstehen (so wie jeden anderen Denker auch), über das Schwarz-Weiß-Schema im Sinne eines Für-und-Wider-Denkens hinausgehen müssten, eines Denkens, das in den Bereichen der Kategorisierung und Berechnung zwar hilfreich sein mag, das uns aber zwangsläufig dazu bringt, ahistorisch und uneinsichtsvoll zu denken. Zwar kritisiert Anders Heidegger, was aber nicht bedeutet, dass er nicht doch von diesem ausgeht. Ebenso kritisiert Anders Adorno, was von heutigen Wissenschaftlern gerne auf eine, auf Adornos Weigerung, sein Habilitationsvorhaben zu befürworten, zurückgehende Rancune reduziert wird, eine – historisch gesprochen – schwerwiegende Verweigerung, wie sich herausstellte. Aber Anders erzählt seinerseits eine komplexere Geschichte.⁵²

Was Adorno anbelangt, und anders als dies hinsichtlich Heidegger der Fall ist (wobei ich hier nicht sicher bin, von welcher Seite dies ausging), hält Anders den Kontakt zu Adorno ausreichend aufrecht, um dem Berliner Journalisten Matthias Graffrath berichten zu können, dass er Adorno einmal anrief um ihn zu bitten, ihn auf einer bestimmten Protestaktion zu vertreten, nur um von Teddie grob abgewiesen zu werden: „Sie wissen doch, dass ich hinter keiner Fahne herlaufe.“⁵³ Anders entgegnete schlicht: „Dann laufen Sie doch vor der Fahne.“⁵⁴ Adorno legte den Telefonhörer auf. Und Teddie tat dies vielleicht mit Recht,

während aber von Günther Anders gesagt werden kann, dass er zumindest lange genug lebte, um doch als Letzter zu lachen.

Abschluss

Wenn es um die Frage der Maschinen und der Technologie geht, so hat Anders darin den *nervus probandi* gesehen: dass wir menschliche Freiheit selbst auf uns nehmen müssen.

Wie wir aus Heideggers *Die Frage nach der Technik* wissen, bleiben wir, überall, machtlos angekettet an die Technologie, ob wir sie nun leidenschaftlich bejahen oder verneinen. Heidegger erwähnt den Begriff „unfrei“, mit all seinen rousseauschen Obertönen. Der gleiche Punkt wiederholt sich auf der ersten Seite von Marcuses *Der eindimensionale Mensch* und für seinen Teil spiegelt Anders selbst im Jahr 1956 in der *Antiquiertheit des Menschen*, dass es unmöglich ist, einfach auf die Technik zu verzichten, und zwar aus ganz heideggerschen Gründen, weil wir Menschen uns in einer Welt, einer Mit-Welt, mit anderen Mit-Dasein's befinden. Das Problem, das bleibt, ist die insbesondere marxistische und kritische Herausforderung der Praxis. Es kommt immer noch darauf an, wie Anders durch sein Leben versucht hat, die Welt zu verändern.

Und was steht oft unter dem Titel des politischen Handelns, sei es, die Zeitung zu lesen, zu wählen, zu stimmen, zum Beispiel in Amerika bei einem Zweiparteiensystem, wo jede Art Tagespolitik unabhängig von der gegebenen Öffentlichkeit ist. Anders ging es um die Art von Leben, wie sie bis vor Kurzem scheinbar technologisch verschlossen war. Vielleicht haben Dinge sich geändert – obwohl dies offensichtlich nicht der Fall zu sein scheint – mit dem Arabischen Frühling oder der Occupy-Wall-Street-Bewegung im Herbst in Amerika oder der Wahl von François Hollande in Frankreich. Zum größten Teil jedoch für die meisten von uns, vor allem für uns Akademiker, die wir uns selbst schon als „Aktivisten“ fühlen, wenn wir nur auf einen E-Mail-Link klicken und die Eingabetaste drücken. Vielleicht ist digitale Aktion näher an Untätigkeit als allgemein angenommen wird. Wenn ja, hat Anders schon die Argumente für diese aufgestellt. Wir könnten anfangen, ihn neu zu lesen.

Anmerkungen:

- 1 Die Tagung mit dem Titel „Human Being in an Inhuman Age“ fand am Bard College, Annandale on Hudson, NY, vom 22.–23. Oktober 2010 statt.
- 2 Anders promovierte bei Husserl 1924 mit der Arbeit *Die Rolle der Situationskategorie bei den ‚Logischen Sätzen‘*. Dabei zählt Anders auch Max Scheler in Besonderem sowie Ernst Cassirer zu seinen Lehrern. Im Allgemeinen zu Anders siehe Paul van Dijk: *Anthropology in the Age of Technology: The Philosophical Contribution of Günther Anders*, Amsterdam 2000, sowie Édouard Jolly: *Nihilisme et technique. Étude sur Günther Anders*, Diss: Université Charles-de-Gaulle, Lille 3, 2010, und Thierry Simonelli: *Gunther Anders, De la désuétude de l'homme*, Paris 2004. Auf Deutsch siehe u. a. Margret

- Lohman: *Philosophieren in der Endzeit. Zur Gegenwartsanalyse von Günther Anders*, München 1999, Konrad Paul Liessmann: *Günther Anders. Philosophieren im Zeitalter der technologischen Revolutionen*, München 2002, sowie allgemein, Christian Dries: *Günther Anders*, Stuttgart 2009.
- 3 Das ist nachzulesen, allerdings nicht mit Bezug auf Arendt, in Anders posthum veröffentlichtem und von Gerhard Oberschlick herausgegebenem Buch *Über Heidegger*, Frankfurt/M. 2001.
- 4 Ray Kurzweil: *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*, New York 2005. Vgl. dazu Kurzweils früheres Werk: *Homo sapiens. Leben im 21. Jahrhundert. Was bleibt vom Menschen?*, Köln 1999, und sein zu Recht sogenanntes und mit Terry Grossman geschriebenes: *Fantastic Voyage: Live Long Enough to Live Forever*, Logan, Iowa, 2005. Siehe dazu Ashley Vance: „Merely Human? That’s So Yesterday“, New York Times: Business Day, 12. Juni 2010. Der Begriff wurde, mit Bezug auf Technologie, wohl zum ersten Mal von dem Informatiker und Science-Fiction-Autor Vernor Vinge angelegt, der sich selbst achtet, um ein John-von-Neumann-Attribut zu verwenden. Siehe Vinge: *Die kommende technologische Singularität: Wie man in der posthumanen Ära überlebt*, präsentiert bei der NASA Lewis Research Center und dem Ohio Aerospace Institute vom 30. bis 31. März 1993.
- 5 Nichts liefert den sofortigen und befriedenden Tod. Stattdessen gibt es eine Menge Schmerz, manche sterben sofort, einige sterben später im Kampf, einige Nachzügler überleben. Für diejenigen, die Insektengift herstellen, ist es gut genug, aber für die Prüfung der Auswirkungen von Strahlung auf Insekten reicht es bekanntlich nicht aus.
- 6 Ved Parkash Sharma und Neelima R. Kumar, *Changes in honeybee behaviour and biology under the influence of cellphone radiations*, Current Science, Bd. 98, Nr. 10 (25. Mai 2010), S. 1376–1378.
- 7 So in einem 2007 erschienenen Artikel: *Debunking a New Myth: Mobile Phones and Dying Bees*. Holger Dambeck zitiert den Physiker Jochen Kuhn bzw. dessen Studien über mehrere Jahre über den Einfluss hochfrequenter Strahlung auf Bienenvölker: „In two pilot studies—the latest one came out in 2006 – the researchers just wanted to learn if there was any potentially bad effect at all. They arrived at a cautious conclusion, namely that bees exposed to strong radiation had a harder time flying back to their hives than unexposed bees.“ Der Spiegel, 04/18/2007. Auf Deutsch klingt das bedenkenswert anders: *Mysteriöses Massensterben. Werden Bienen tot telefoniert?* 16.04.2007. Das Problem ist natürlich, dass (man denke zurück an 2006 und frühere Jahre, als solche Studien im Laufe der Zeit durchgeführt wurden) die Physiker nicht den Einfluss von Mobilfunkmasten, Hochspannungs-Stationen etc. getestet hätten, die wie iPhones und andere Smartphones die charmante Möglichkeit besitzen, jedes beliebige Handy in der Nähe (das wäre das in der Tasche) als Relais-Station zu benutzen, um die Übertragung zu verbessern, sondern die Art von schnurlosen Telefonen, die in Häusern genutzt werden. Und die nicht annähernd so schädlich sind, wenn es um die Strahlung geht, wie die neue Handy-Generation.
- 8 Sharma und Kumar bieten diese zusammenfassende Bewertung ihrer Forschung in: „The behaviour of exposed foragers was negatively influenced by the exposure, there was neither honey nor pollen in the colony at the end of the experiment.“ Sharma und Kumar, wie Anm. 6, S. 1376. Siehe Babich: *Towards a Critical Philosophy of Science: Continental Beginnings and Bugbears, Whigs and Waterbears*, in: International Journal of the Philosophy of Science, Bd. 24, Nr. 4, Dezember 2010, S. 343–391, sowie Paul Feyerabend: *How to Defend Society against Science*, in: *Radical Philosophy*, 11, Sommer 1975, S. 3–8, und heute z. B., Naomi Oreskes und Erik M. Conway: *Merchants of Doubt*, New York 2010. Siehe noch, vielleicht am wichtigsten, Orrin Pilkey und Linda Jarvis Pilkey: *Useless Arithmetic: Why Environmental Scientists Can’t Predict the Future*, New York 2007.
- 9 Eine exzellente und keineswegs grundsätzlich antipathische Erörterung dieser technischen Schwierigkeiten findet sich in Richard Jones: *Rupturing the Nanotech Rapture*, IEEE Spectrum, Juni 2008, S. 64–67 und in seinem Buch: *Soft Machines: Nanotechnology and Life*, Oxford 2008.
- 10 Siehe als Besprechung Robert A. Hamilton, *One-Liners to Lighten Up Science*, in: *New York Times*, 17. April 1994. Vgl. *Chalk Up Another One: The Best of Sidney Harris*, Rutgers University Press, 1994.
- 11 Roger Berkowitz, der Organisator der Tagung *Being Human in an Inhuman Age* stellte die Fragen.
- 12 Martin Heidegger: *The Question Concerning Technology*, vgl. auch Heidegger: *Zeit des Weltbildes*. Dieselbe Überlegung umrahmt auch die ersten Seiten des ersten Bandes von Günther Anders Werk: *Die Antiquiertheit des Menschen: über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*,

- München 1980, ein Text, der auf bezeichnende Weise in den USA verfasst wurde, der sich aber auf Anders' Erfahrungen mit beiden, Heidegger und Adorno, stützt.
- 13 Sherry Turkle: *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*, New York 2011.
- 14 Martin Kusch und Harry Collins: *The Shape of Actions, What Humans and Machines Can Do*, Cambridge 1998, S. 161.
- 15 Ebd.
- 16 Und wie Nietzsche weiter ausführt: „und folglich wenig Platz darin für Leiden bleibt.“
- 17 Kusch und Collins, wie Anm. 14, S. 153ff.
- 18 Ebd., S. 155.
- 19 Ebd.
- 20 Peter Sloterdijk: *Kritik der zynischen Vernunft*, 2. Bd., Frankfurt 1983, hier S. 803. Bertolt Brecht: *Werke*, Bd. 24. Schriften 4. Siehe Dazu, Babich: *Sloterdijk's Cynicism: Diogenes in the Marketplace*, In: Stuart Elden (Hg.): *Sloterdijk Now*, Oxford 2011. S. 17–36; 186–189.
- 21 Anders, zitiert nach seinem Interview mit Mathias Greffrath: „Lob der Sturheit“, *Die Zeit*. „Zeitläufe“, 28/2002.
- 22 Ebd.
- 23 Ebd.
- 24 Martin Heidegger: *Einführung in die Metaphysik* [1935], Tübingen 1953, S. 28.
- 25 Als einschlägige Untersuchung Jüngers und seines Bruders siehe: Friedrich Strack (Hg.): *Titan Technik. Ernst und Friedrich Georg Jünger über das technische Zeitalter*, Würzburg 2000. Ich setze mich in diesem Kontext im letzten Kapitel meines Buches mit Heideggers Beiträgen auseinander, Babich: *Eines Gottes Glück, voller Macht und Liebe*, Weimar 2009.
- 26 Es gäbe viele Beispiele aus diesem Bereich. Deshalb, um nur ein modernes Beispiel zu nennen: Wim Wenders' *Himmel über Berlin* (1987) – im Englischen wunderbar mit *Wings of Desire* betitelt – kann auf dieselbe Art und Weise mit *City of Angels* (1998), der Hollywood-Version von *Brad Silberberg*, verglichen werden. Und in diesem Fall kann die Hollywood-Version nicht mit der von Wenders mithalten, einfach weil die deutsche Version Bruno Ganz und Peter Falk in den Hauptrollen hat, und zusätzlich dazu die Leidenschaft des Regisseurs für Solveig Dommartin transportiert, von dem Wenders sagte, er habe den Film mit ihm zusammen geschrieben.
- 27 Anders: *Die molussische Katakomben*, München 1992.
- 28 Vgl. Lanier: *You are Not a Gadget: A Manifesto*, New York 2010. Laniers Kritik an jenen, die er „cybernetic totalists“ nennt, ist es wert, gelesen zu werden und es lohnt sich, darüber nachzudenken, dass es das Ende vom Lied der dreitägigen Tagung am Brad College war, dass unter einem Großteil der Vortragenden sowie der Studenten und Teilnehmer ein Gefühl für die äußerst alarmierenden faschistischen Implikationen von Kurzweils Träumen über die Singularität überwog.
- 29 In der Ausgabe des *Wall Street Journals* vom 13. August wird von etwas berichtet, das als extremes Beispiel hierfür angesehen werden kann: von dem Online-Spiel „Love Plus“, „a product of Konami Corp. played on Nintendo Co.'s DS videogame system.“ Dabei handelt es sich um ein Spiel für Männer, die mit einer virtuellen Freundin spielen und in diesem Fall genügend Punkte angesammelt haben, um in einem echten Feriendorf im japanischen Atami Urlaub machen zu können, einschließlich echter Abendessen für zwei sowie Doppelzimmer, wofür sie mit echtem Geld bezahlten. Ich danke meinen Studenten Carlo DaVia und Chris Hromas für einen ersten Hinweis darauf. Um weiter in diese Richtung zu kommen, wird jetzt getwittert: Roboter-Prostituierte. Mal sehen.
- 30 Anders wurde 1902 geboren und starb im Jahre 1996 – damit lebte er nur wenig kürzer als mein Lehrer Gadamer (1900–2002). Ich erwähne das, da ich es zutiefst bedaure, nicht die Möglichkeit gehabt zu haben, ihn zu treffen, da wir doch, wie es scheint, dieselben sehr seltenen oder unpopulären Interessen an Technik, Politik und Philosophie teilen.
- 31 Dementsprechend gibt es nur sehr wenige Monografien über Anders, aber siehe Fußnote 3 oben.
- 32 Greffrath: „Lob der Sturheit“ (wie Anm. 21).
- 33 Anders, wie Anm. 12. Bd. 1, S. 36.
- 34 „Es genügt nicht“, könnte man nach berühmtem Muster ihr Motto formulieren, „den Leib zu inter-

- pretieren, man muß ihn auch verändern.' Und zwar täglich neu; und für jedes Gerät anders. –" Ebd., S. 39.
- 35 „das der Mensch kein Gott ist, sondern eben nur eine Kreatur ... dass er kein Produkt sondern eben – wiederum – nur eine Kreatur, [muss] als Ausrede für faules Beharren in seiner geschöpflichen Unzulänglichkeit akzeptiert werden.“ Ebd., S. 36.
- 36 Ebd., S. 36–37.
- 37 „Diesen Versuch unternimmt er nun also. Und zwar in gewissen Selbstmetamorphosen, die er ‚Human Engineering‘, also ‚Ingenieurarbeit am Menschen‘ nennt.“ Ebd., S. 37.
- 38 Ebd., S. 32.
- 39 Ebd., S. 40.
- 40 Ebd., S. 40.
- 41 Ebd., S. 1.
- 42 Martin Heidegger: *Die Frage nach der Technik*, in: ders. *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1954, S. 1.
- 43 Herbert Marcuse: *Der eindimensionale Mensch*, Frankfurt/M. 1967.
- 44 Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, Tübingen 1984, S. 121; vgl S. 120.
- 45 Ebd.
- 46 Heidegger: *Die Kehre*, in: ders., *GA 79*, S. 77.
- 47 Anders unterstreicht den bereits vorgegebenen und beschlossenen Charakter der modernen Konsumgesellschaft, d. h. einer durch Werbung bestimmten Gesellschaft: „Und, genau genommen, sind sie nicht ‚Vorentscheidungen‘; sondern *die* Vorentscheidung. Jawohl, die. Im Singular. Denn einzelne Geräte gibt es nicht – das Ganze ist das Wahre. Jedes einzelne Gerät ist seinerseits nur ein Geräte-Teil, nur eine Schraube, nur ein Stück im System der Geräte; ein Stück, das teils die Bedürfnisse anderer Geräte befriedigt, teils durch sein eigenes Dasein anderen Geräten wiederum Bedürfnisse nach neuen Geräten aufzwingt.“ Anders, wie Anm. 12, Bd. 1, S. 2.
- 48 Ebd., S. 3.
- 49 Ebd.
- 50 Ebd.
- 51 Bröcker: *Das was kommt, gesehen von Hölderlin und Nietzsche*, Pfullingen 1963.
- 52 Ich erörtere diesen Sachverhalt in einer Rezension zu „Daniel Mayer-Katkin: Stranger from Abroad: Hannah Arendt, Martin Heidegger, Friendship and Forgiveness, NY: Norton, 2010“, Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies, Bd. 29, Nr. 4, Summer 2011, S. 189–191. Diese ist abrufbar auf: <http://www.case.edu/artsci/jdst/reviews/Stranger.htm>. Mathias Greffrath gibt in seinem anlässlich von Anders hundertstem Geburtstags geschriebenen Artikel „Lob der Sturheit“ (s. Anm. 21) dessen Erläuterung der Geschehnisse wider: „1930 hatte er vor, nach Wanderjahren durch Europa, sich in Frankfurt am Main zu habilitieren. Aber Max Wertheimer, Paul Tillich und Karl Mannheim baten ihn um Geduld; die Nazis seien gerade zu stark an der Universität – ‚in ein, zwei Jahren werden sie abgewirtschaftet haben.‘“ Ich bezeichne dies als das allzu geläufige akademische Herumgerenne mit eiskalten weltgeschichtlichen Zwischentönen.
- 53 „So wettet er auch an diesem Nachmittag in Wien über die Weizsäckerse Devis ‚Mit der Bombe leben!‘, die der Verdrängung Vorschub leiste, und spottet über Adorno: ‚Einmal habe ich ihn gebeten, auf einer Ostermarsch-Kundgebung zu sprechen. Ich war krank geworden. Da sagte er am Telefon: ‚Sie wissen doch, dass ich hinter keiner Fahne herlaufe.‘ – ‚Dann laufen Sie doch vor der Fahne‘, entgegnete ich. Er legte auf.“ Ebd.
- 54 Ebd.