

3. Die Technik als Wissenschaft allein

Die Wissenschaft, so wie wir sie heute verstehen, ist die mathematische Naturwissenschaft, die von der Sinnlichkeit abstrahiert. Jedoch kann die Wissenschaft nur von der Sinnlichkeit abstrahieren, weil sie zunächst vom Leben abstrahiert, das sie thematisch verwirft und auf diesem Wege völlig verkennt. Der Grund für dieses Verkennen muß richtig verstanden werden und auch, warum die Wissenschaft die sinnliche Qualität ausscheidet sowie weiterhin keineswegs mehr beachtet, sobald sie ihr Projekt verwirklicht, eine objektive Naturerkenntnis zu errichten. Diese Ausklammerung ist allerdings in sich nicht evident. Die Wissenschaft kann sehr wohl die Oberfläche messen, die eine Farbe einnimmt. Sie ist darüber hinaus imstande, die Intensität derselben zu berechnen und allgemeiner noch deren Eigensein in den Blick zu nehmen und zu erfassen. Es gibt eine physikalische Theorie der Farben, Töne und Festkörper sowie eines jeden anderen Naturelements. Warum behaupten wir dennoch, die Wissenschaft habe die Empfindung beiseite gelassen und kümmere sich in keiner Hinsicht mehr um sie? Was wird trotz allem von der Wissenschaft in der Farbe oder im Ton vernachlässigt, verschwiegen und vergessen, selbst wenn diese an und für sich zum Gegenstand wissenschaftlicher Analyse werden?

p. 71

p. 72

Nichts Geringeres als das Sein selbst der Empfindung, deren eigene Realität. Im Wissenschaftsverständnis sind das Sein der Empfindung, das Sein der Farbe und des Tons, die materiellen Bewegungen, deren Bestimmung und Erkenntnis schließlich von den Fortschritten jener Wissenschaft innerlich abhängen, die Physik heißt und mit diesen Fortschritten eins ist. Mit solchen "Bewegungen" wie mit den "Teilchen", die damit verbunden sind, hat das Wirklichsein der Empfindung gerade nichts zu tun. Letztere empfindet sich selbst, erfährt sich selbst so sehr, daß ihre Realität in diesem Erfahren ihrer selbst besteht und sich darin erschöpft. Die Bewegungen, Moleküle, Teilchen und übrigen physikalischen Bestimmungen sind prinzipiell eines solchen Sich-selbst-erfahrens beraubt.

Das reale Sein der Empfindung unterscheidet sich nicht nur von dem einer materiellen Bewegung, sondern dieser Unterschied ist der größte, den der Geist begreifen kann, wenn er es überhaupt vermag. Es ist der Unterschied oder eher der *Abgrund*, den Descartes am Ursprung des modernen Denkens, zu dessen Begründung selbst, zwischen der "Seele" und dem "Körper" zu erkennen wußte. Denn der abgründige Unterschied, der hier waltet, besteht zwischen dem, was sich selbst erfährt und sich in dieser schweigenden Selbsterfahrung sich selbst offenbart, um so in seiner Lebendigkeit das Leben zu sein, und dem, was in seiner Unfähigkeit, das Werk dieser Selbstoffenbarung zu leisten, derselben für immer beraubt ist und deshalb nur ein "Ding" darstellt, das heißt, der Tod ist. Wenn daher die mathematische Naturwissenschaft vorgibt, das wahre Sein der Empfin-

dung zu erfassen, dann vollzieht sie eine Verlagerung oder überfliegt vielmehr diesen ontologischen Abgrund. Dabei substituiert sie der Empfindung, die sich selbst erfährt, oder noch besser gesagt: der Tatsache selbst des Sich-selbst-erfahrens, etwas, das in sich überhaupt keinen Bezug zur Subjektivität dieses Sich-selbst-erfahrens hat, das heißt zum Leben, denn jene wissenschaftliche Erfahrungssubstitution läßt der lebendigen Selbst-erfahrung durch "Hervorrufung" etwas in der Natur "entsprechen".

p. 73

Was die Wissenschaft ausscheidet, ist mithin eindeutig das Leben und mit ihm alles, was in irgendeiner Weise zu ihm gehört und darauf verweist. Die sinnlichen Qualitäten, die die physikalische Theorie angeblich in Betracht zieht, sind in den Augen selbst der meisten Phänomenologen eindeutig transzendentale Qualitäten, die zur Welt und ihren Objekten gehören, insofern sie mit ihnen als deren Eigenschaft verbunden sind. Die Oberfläche ist farbig, das Gemäuer ist bedrohlich, die Straßenkreuzung verlassen und in einen Schatten getaucht, der verdächtig erscheint. Die Täuschung besteht dann darin, diese Eigenschaften für welhafte Bestimmungen zu halten und sie auf die Äußerlichkeit zu übertragen, so als ob sie darin ihren wirklichen Ort und ihr Wesen finden könnten, das heißt, in dieser Äußerlichkeit zu wachsen und durch sie genährt zu werden, um so letztlich als "äußerliche" Eigenschaften zu *sein*. Als ob "Farbe", "Bedrohung" oder "Verdacht" zu sein vermöchten, ohne daß diese Farbe empfunden oder diese Bedrohung erfahren würde, und als ob die Oberfläche, die Straßenkreuzung oder das Gemäuer irgend-

etwas empfinden oder erfahren könnten. Folglich befinden sich diese welthaften Bestimmungen nicht in ihnen bzw. in der Welt, sondern dort, wo etwas erfahren oder empfunden werden kann, nämlich in dem, was sich so empfindet und selbst erfährt, daß es alles Seiende empfinden und erfahren kann. Der Anspruch der Wissenschaft, die Lebenswelt auf eine Welt von Idealitäten und physikalisch-mathematische Abstraktionen zurückzuführen, beruht auf der täuschenden Voraussetzung, daß die sinnlichen Eigenschaften dieser Welt genau die ihrigen sind und dieser Welt im eigentlichen Sinne zugehören. Und weil die Farbe in der Natur und nicht in der Seele ist, denkt die Wissenschaft, deren naturhaftes Sein erfassen zu können, und zwar durch eine feinere Analyse als die der Wahrnehmung - mithin durch eine physikalische Analyse.

p. 74

Die Reduktion der Lebenswelt auf die Wissenschaftswelt hingegen zu untersagen, kann allein ein Denken, das imstande ist, die Lebenswelt in ihrer Besonderheit zu fassen. So befremdend es auch erscheinen mag, dies heißt, die Nichtrückführbarkeit der Lebenswelt auf die Welt und auf jede mögliche Welt zu verstehen, insoweit nämlich die Lebenswelt eine sinnliche Welt ist und das Sinnlichsein letztlich außerhalb der Welt - im Leben selbst - beruht. Denn die sinnliche Qualität ist jeweils nur die Objektivierung und somit die Re-präsentation eines Eindrucks, dessen impressionales Sein der Selbst-eindruck ist, das heißt die absolute Subjektivität als Leben.

Hier zeigt sich uns das Ungenügende der bereits klassischen Vorgehensweise der Phänomenologie, die im

Gegenzug zur Galileischen Wissenschaft die Umkehr der Wissenschaftswelt zur Lebenswelt und von dieser zum Bewußtsein derselben vollzieht. Denn das Bewußtsein der Welt als "Bewußtsein von", worin sich die Intentionalität ihrerseits entfaltet, erlaubt noch nicht die Sammlung der Empfindung in sich und so ihr Zusein-kommen. Vielmehr wird die Empfindung im Aufbrechen der Ekstase außerhalb von sich geworfen und findet sich derart als "Vorstellungsempfindung" disponiert und zer-streut vor, das heißt als Humusboden dieser Welt, welche die Lebenswelt selbst ist. Auf diese Weise jedoch ist eine solche Vorstellungsempfindung jeweils nur die irreelle Repräsentation der realen Empfindung, die ihre Realität in ihrer Selbtempfindung findet, mithin nicht im Bewußtsein der Welt, sondern im Leben.

Dies hatte schon unsere kurze Analyse des Kunstwerks gezeigt. Diejenigen, die Husserls genialen Hinweisen folgend es auf rein Imaginäres reduzieren (und so von seinem Träger unterscheiden, der allein zur Wahrnehmungswelt gehört), ziehen daraus den Schluß, daß die reale Welt in sich selbst nicht schön sei und sie es nicht sein kann, das heißt weder schön noch häßlich ist. Wenn dies der Fall sein sollte, so wäre die Verwüstung der Erde durch die Technik, wovon die Rede sein wird, ohne Gewicht oder es wäre vielmehr keine Frage. Denn wie könnte man etwas entstellen und ins Grauenhafte stürzen, was von Natur aus jeder ästhetischen Kategorie entweicht?

Eine weitere Folge der These vom imaginären Status des Kunstwerks wäre nicht weniger anfechtbar. Denn

p. 75

wenn das Werk ein rein Imaginäres darstellen und sich darin wie jedes beliebige Bild erschöpfen würde, so suchte man vergeblich, welche Grundlage seiner inneren Konsistenz zuzuschreiben wäre. Unter letzterer verstehen wir seine Lesbarkeit, die strenge Bestimmung seiner Teile als Elemente der ästhetischen Komposition, und diese Elemente wurden bereits als in sich ästhetisch aufgewiesen. Was das gewöhnliche Bild in der Tat kennzeichnet, ist folgendes: Indem es zu jedem Augenblick vom Einbildungsakt des Bewußtseins getragen wird, der es setzt, und nur den äußersten Punkt dieser Bewußtseinsaktivität bildet, erträgt das Bild sich gegenüber keinerlei Passivität des Blicks und stürzt in sich zusammen, sobald der Bewußtseinsakt unterbrochen wird, der es hervorbringt. Ich kann nicht, wie Sartre¹ sagt, die Anzahl der Säulen am Pantheon zählen, dessen Bild ich erstelle.

Einer der bemerkenswerten Züge des Kunstwerks ist nun aber die Klarheit und Genauigkeit der Einzelheiten (auf der "Kreuzabnahme" von Fra Angelico im Kloster San Marco kann ich die Figuren im Vordergrund zählen, ebenso die Anzahl der Türme an der Stadtmauer wie der Häuser oder Gebäude, die oberhalb des Gemäuers noch z. T. wahrgenommen werden können, usw.). Weiterhin haben die Einzelheiten einen streng bestimmten Ort und besitzen die zwingende Evidenz und Kraft der inneren Kompositionsverhältnisse, die aus der Komposition genau das machen, was sie ist.

¹ Vgl. *L'imaginaire*, Paris: Gallimard 1940, 81, 174 f. Sartres Beispiel, das er selbst zitiert, geht zurück auf Alain, *Système des Beaux Arts* (1920), Paris: Gallimard 1926, 342 (Anm. d. Übers.).

Noch bedeutsamer ist die Weise, wie sich uns das Kunstwerk darbietet. Nämlich nicht in seiner ontologischen Bedürftigkeit, gleichsam wie das zerbrechliche Endglied einer Aktivität, ohne die es sofort ins Nichts versinken würde, sondern als die gewaltig sich auferlegende Macht, die durch ihre Eigenkonsistenz das Vermögen in sich enthält, uns ihr gegenüber in die Situation des *Betrachters* zu versetzen, das heißt eines Wesens, das grundlegend hinsichtlich des ihm zur Betrachtung Gegebenen passiv ist. Dies verhält sich so, wie es unsere ersten Analysen nahegelegt haben, weil der Ort des Werks zunächst nicht das über den Träger hinaus gebildete imaginäre Noema ist, sondern die Subjektivität selbst, das heißt der Ort, wo sich ursprünglich jede Empfindung und jedes Bild formt, wo sie aus sich selbst heraus wachsen und sich so selbst tragen, indem sie vom Gewicht ihres eigenen Seins überwältigt werden. Jedem objektiven Element der Komposition - dem in der spezifischen Dimension des Werks neutralisierten Träger wie dem Bild - entspricht folglich eine besondere affektive Tonalität, in der sich alles Ge sehene, imaginär Vorgestellte und Empfundene selbst affiziert. Und dies macht die vom Gemälde, von der Statue oder vom Baudenkmal hervorgerufene Emotion aus: Diese wollte der Werkschöpfer ausdrücken, und sie ist es, die der Betrachter fühlt, indem er in seinem tiefsten Grund mit dem Wesen der Kunst übereinstimmt.

Worin unterscheidet sich jedoch das Kunstwerk von der sinnlichen Welt, wenn es als Selbstaffektion der Ekstase des *Seins* denselben Status wie diese hat? Der Unter-

p. 76

schied liegt darin, daß es eine fingierte Welt ist, deren Elemente so angeordnet und komponiert sind, daß sie stärkere und bestimmte Gefühle hervorbringen, jene selbst, die der Künstler ausdrücken will, wie gezeigt wurde. Oder anders gesagt, die Welt ist, falls dies vorgezogen werden sollte, ein ausgedehntes Werk, deren Wirkung, das heißt Wahrnehmung, nur zu einem geringen Grad schön ist, mithin auf akzidentelle und dennoch wesenhafte Weise. Denn es konnte geltend gemacht werden, daß sie sinnlich und als solche ästhetisch ist, also den Gesetzen der Sinnlichkeit gehorcht, die die Gesetze der Konstitution einer jeden möglichen Welt sind.

Wenn das Abstrahieren von der *sinnlichen Lebenswelt* nicht nur bedeutet, die sinnlichen Qualitäten dieser Welt außer Spiel zu setzen, sondern damit zugleich auch das Leben selbst, so zeigt sich uns, um diesen Gedanken konsequent zu Ende zu denken, die Einsamkeit der Wissenschaft. Diese Einsamkeit ist eine so extreme, daß sie eigentlich nicht richtig denkbar ist. Die Wissenschaft existiert niemals allein, wie wir noch zeigen werden. Aber sobald sie das Leben aus ihrem Untersuchungsfeld ausgeschieden hat (und als Wissenschaft tut sie dies notwendigerweise), verhält sie sich so, *als ob* sie allein wäre. Sie wird nunmehr der Welt ihr Gesetz vorschreiben, das heißt der sinnlichen Lebenswelt, die weiter besteht, obwohl in ihr von allem abstrahiert wurde, was sinnlich und lebendig ist. Eine solche Situation, in der eine theoretische Instanz über die Lebenswelt und das Leben selbst entscheiden wird, ohne sie in irgend einer Hinsicht in Betracht zu ziehen, kennzeichnet die

gegenwärtige Phase der Weltgeschichte. Sie macht aus ihr die Moderne, von der man sagen kann, daß wir sie erleiden, wenn gilt, daß in ihr das Leben - zum ersten Mal seit Geschichtsbeginn - aufgehört hat, sich selbst seine eigenen Gesetze vorzuschreiben.

Die Wissenschaft, die sich allein auf der Welt glaubt und sich als solche verhält, wird zur Technik, nämlich zu einer Gesamtheit von Verfahren und Veränderungen, die ihre Möglichkeit in der Wissenschaft und deren theoretischem Wissen schöpfen, und zwar unter Ausschluß einer jeden Referenz zur Lebenswelt wie zum Leben selbst. Dennoch ist das Wesen der Technik in seinem Doppelverhältnis - positiv hinsichtlich der Wissenschaft und negativ hinsichtlich des Lebens - schwierig zu fassen. Es ist deshalb entscheidend, eine systematische Erhellung desselben vorzulegen.

Die Technikinterpretationen, die sich mit großem Recht in einer Epoche mehren, wo jeder die tiefgreifenden Wandlungen wahrnimmt, die die Welt berühren, und dabei dunkel die gewaltige Bedrohung spürt, die sie seinem Leben auferlegen, teilen sich in zwei Gruppen. Die einen sehen in der modernen Technik die fortschreitende Herrschaftsbehauptung des Menschen über die Dingwelt. Denn die Technik bezeichnet nichts anderes als eine Gesamtheit von immer zahlreicheren perfekten und mächtigen Mitteln. Und wer Mittel sagt, meint auch den Zweck, so daß die Technik auf höhere Interessen verweist, die jene der Menschheit sind und in der Anwendung aller neuen, von der Wissenschaft gebotenen Möglichkeiten schließlich die Gelegenheit finden werden, sich zu verwirklichen. Kann

p. 78

der "Fortschritt" etwas anderes bezeichnen als diese von der Wissenschaft ermöglichte fortschreitende Verwirklichung der höchsten Menschheitszwecke? Zwecke, die mit der Menschheit identisch und für ihr Wesen konstitutiv sind?

Von diesen "höheren Interessen" der "Menschheit" selbst, das heißt vom Wesen des Lebens, wissen leider sowohl die Wissenschaft wie die aus ihr hervorgegangene Technik absolut nichts und ziehen sie nicht in Betracht. Spricht man deshalb hinsichtlich der Technik von "Mitteln", so ist demzufolge anzuerkennen, daß es sich um sehr besondere Mittel handelt, die keinem Zweck mehr dienen, der von ihnen verschieden wäre, sondern selbst den "Zweck" bilden. Mithin finden wir uns einer beeindruckenden Gesamtheit von instrumentalen Vorrichtungen, Handlungsweisen, Verfahren und immer wirkungsvolleren wie ausgeklügelteren Methoden gegenüber, deren Entwicklung allerdings weder andere Anreize noch Gesetze kennt als sich selbst und sich daher wie eine Selbstentwicklung hervorbringt. Diese Selbstentwicklung entspricht einem Netz von Prozessen, die - auf das theoretische Wissen der Wissenschaft gegründet - allerdings sich selbst überlassen sind. Sie funktionieren von selbst und für sich selbst, wobei sie folglich auf dieses Wissen zurückwirken, es anreizen und hervorrufen, und zwar letztlich als dessen wahrer Grund, anstatt sich von ihm bestimmen zu lassen. Dies ist das Wesen der modernen Technik.

Welche dieser beiden Technikauffassungen ist die richtige, und wie läßt sich zwischen ihnen wählen? Wäre nicht vielmehr die eine wie die andere je auf ihre Weise

"wahr", falls man sie auf eine Wesensgeschichte der Technik und auf die entscheidenden Augenblicke bezöge, die in dieser Geschichte aufgetreten sind? Entspräche dann nicht eine jede dieser "Interpretationen" diesen geschichtlichen Augenblicken als ihre mehr oder weniger gelungene Vorstellung, als Ideologie einer Epoche? Aber diese Geschichte ist eben nur dann eine Wesensgeschichte, wenn sie zum Ursprung der *téchne* zurückführt, das heißt zu deren wirklichem Wesen: zur grundsätzlichen Möglichkeit dessen, was eine "Technik" ist, sowie der verschiedenen Phasen, die diese in ihrer Entwicklung annehmen sollte. Keine zufälligen, kontingen-
talen Phasen wie die plötzlichen Umschwünge und Ereignisse der im allgemeinen hierfür gehaltenen Geschichte, sondern im Gegenteil in gewisser Weise notwendige Phasen, insofern sie im Ursprungswesen der *téchne* wurzeln, die sie ermöglichte und gewollt hat.

An dieser Stelle finden wir uns einer außerordentlichen Situation gegenüber. Denn das Ursprungswesen der *téchne*, das wir ins Auge fassen müssen, um die verschiedenen Formen der Technik und insbesondere das Wesen der modernen Technik zu verstehen, die vom Leben abstrahiert, ist das Leben selbst. Technik bezeichnet in allgemeiner Hinsicht nämlich ein praktisches "Handlungswissen".² Aber das Ursprungswesen der Technik ist kein besonderes Handlungswissen; es ist das Handlungswissen als solches, das heißt ein Wissen,

² Dieses *savoir-faire* darf nicht als eine äußere Handlungsregel verstanden werden; vgl. noch ausführlicher dazu M. Henry, Marx 1: Une philosophie de la réalité, Paris: Gallimard 1976 (Neuaufl. 1991), 314 ff. (Anm. d. Übers.).

das im Handeln oder Tun selbst besteht, mithin ein Handeln und Tun ist, das sein eigenes Wissen in sich selbst trägt und es bildet. Jedes Tun bildet ein solches Wissen und identifiziert sich mit ihm, insofern dieses Tun sich selbst in jedem Punkt seines Seins empfindet und erfährt sowie jenes radikal subjektive Tun ist, das sein Wesen in der Subjektivität schöpft und durch sie ermöglicht wurde. Welches Handlungswissen mit welchen Formen auch immer, die es annehmen kann, trägt in sich dieses Urprungswissen, das sein Wesen im Tun und letztendlich in der Subjektivität desselben findet? Das ursprüngliche Handlungswissen ist die Praxis und folglich das Leben selbst, da die Praxis sich im Leben erkennt. Im Leben ist die Praxis jenes ursprüngliche Handlungswissen, welches das Ursprungswesen der Technik bildet. Wie ist dann vom Leben selbst aus jener hervorbrechende Prozeß zu verstehen, aus dem das Leben vertrieben sein wird und der unter dem Aspekt eines Netzwerks von objektiven Vorrichtungen und Verfahren vor unseren Augen die Verwüstung der Welt vornimmt, die ihm als Lebenswelt zugehört?

Das Ursprungswesen der *téchne* ist kein ideales Wesen, das irgendwo vor uns in einem intelligiblen Raum schweben würde; dies ist es nur in der Augen der Theorie. Als sich selbstaffizierende Praxis bestimmt es sich und individualisiert es sich in dieser Selbstaffektion wie durch sie. Denn alles, was sich selbst empfindet und erfährt, empfindet und erfährt sich notwendigerweise nicht nur auf diese oder jene Art, sondern außerdem als dieses oder jenes, folglich in Form einer *singulären* Erfahrung. Diese ist von Natur aus eine *individuelle* Erfah-

rung, sofern gilt, daß das Wesen der Selbstaffektion das der Ipseität ist. Diese bestimmte, singuläre und individuelle Praxis ist unser *Leib*.

In der immannten Ausübung seiner Kraft, die sich selbstaffiziert und in diesem Selbstaffizieren nicht aufhört, trifft der Leib auf einen ersten Widerstand der inneren phänomenologischen Systeme, die seiner Anstrengung nachgeben und unseren "organischen Leib" bilden. Darunter ist die Gesamtheit unserer "Organe" zu verstehen, aber nicht so, wie sie irgendeiner objektiven Erkenntnis erscheinen können, sondern gerade so, wie wir sie im Inneren unseres subjektiven Leibes als die Endgrößen unserer Anstrengung leben, das heißt als jene Ur-"Gestaltungen", deren ganzes Sein in ihrem der Anstrengung-gegeben-sein besteht und sich in ihm erschöpft. In zweiter Linie trifft inmitten dieser Zone relativen Widerstands, den der organische Leib bietet, jener Druck, der auf diesem Widerstand lastet und ihn allmählich weichen läßt (da es sich um die Verwirklichung der Vermögen des subjektiven Leibes handelt), auf ein Hindernis, das nicht mehr nachgibt. Diese absolute Widerstandslinie, die sich in ihrer Kontinuität im Zentrum selbst des organischen Leibes und als unüberschreitbare Grenze seiner Entfaltung zu empfinden gibt, ist die *Erde*; das heißt so, wie wir sie hier noch leben, nämlich wie wir sie im Inneren der subjektiven Leib-bewegung erfahren, die in der von ihr unternommenen Anstrengung selbst, um die Erde zurückzudrängen und sie zu besiegen, sich gerade daran bricht.

Das Ursprungswesen der *téchne* ist daher wie folgt zu verstehen. Es ist das Gesamtsystem, das von meinem

p. 81

sich bewegenden und sich anstrengenden Leib gebildet wird, mithin von meinem absolut subjektiven und absolut lebendigen *Leib*. Zu diesem Gesamtsystem gehört aber ebenso der organische Leib, der sich unter seiner Anstrengung innerlich aushöhlt und nachgibt. Schließlich gehört dazu die *Erde*, die ihrerseits sich zu bewegen weigert und sich der Anstrengung widersetzt, indem sie sich darin als das gibt, was diese weder besiegen noch zum Nachgeben zwingen kann. Für den radikal immamenten, subjektiven Leib, in dem ich mich als das fundamentale "Ich kann" halte, das ich bin, ist die Aufgabe, die Erde durch die Anwendung seiner eigenen Vermögen zum Nachgeben und sozusagen zum Rückweichen zu zwingen, so schwierig, daß er Instrumente erfunden hat. Das heißt, der Erde wurden Elemente entrissen, die ihr gehörten, um sie gegen sie zu wenden; man bediente sich ihrer, um die Erde auf mannigfache Weise umzupflügen, zu bewegen, zu verändern und ihr eine neue Form aufzuprägen. Das "Instrument" ist ursprünglich nichts anderes als die Verlängerung des immamenten, subjektiven Leibes und damit wie ein Teil des organischen Leibes selbst, nämlich etwas, das der Anstrengung nachgibt und sich so - und nur auf diese Weise - gibt: als etwas, das durch den Eingriff einer Bewegung in seinem Sein an-künftig wird. Das Instrument wird von der Bewegung ergriffen, bewegt und gehabt. Es entnimmt seine Substanz nur der Tatsache, die bewegliche Endgröße jener Bewegung zu sein, deren praktische und nicht feste, sondern problematische Grenze, da die Bestimmung und das Festmachen dem Vermögen dieser Bewegung überlassen sind. Des-

halb wird das Instrument von der Natur losgelöst, um der Initiative des Leibes überantwortet und ihm zur Verfügung gestellt zu werden.

Eine solche "Lösung" ist jedoch nur scheinbar und unterstreicht ein Merkmal, das der Natur insgesamt eigen ist. Diese steht wesentlich einem Ursprungsleib zur Verfügung, denn sie ist das schwankende Korrelat einer Bewegung oder dessen feste Grenze, und zwar auf solche Weise, daß diese "Festigkeit" sich allein in einer solchen Bewegung wie durch sie bestimmt. Die *Erde* ist nur als das denkbar, worauf wir unsere Füße stellen oder stellen können, als der Boden, auf den wir uns abstützen. Es gibt keine denkbare "Luft" außer jener, die wir einatmen und die uns vielleicht verbrennen wird; keine Oberfläche, weder Volumen noch Festkörper außer denjenigen, die wir berühren können. Es gibt kein anderes Licht als jenes, das in der Subjektivität unseres Auges erstrahlt. *Leib* und *Erde* sind durch ein so ursprüngliches Er-eignis miteinander verbunden, daß niemals etwas im Gegen-über eines reinen "Außen", als Gegen-stand für eine *theoría* an-künftig wird, was ohne uns da wäre. Vielmehr kann es nur als das Historiale dieses ursprünglichen Er-eignisses und als dessen Grenzmodus da sein. Wir nennen dieses ursprüngliche *Ereignis Erdeinverleiblichung*, denn dieses Ereignis ist so ursprünglich, daß es aus uns die Besitzer der Welt macht;³ und zwar nicht erst nachträglich, etwa aufgrund

p. 83

³ M. Henrys begriffliche Korrespondenz zwischen *Copropriation* (Er-eignis) und *Corpspropriation* (Erdeinverleiblichung) kann nur begrenzt im Deutschen wiedergegeben werden. Einerseits scheint "Er-eignis" eine Aufnahme des Heideggerschen Ereignisbegriffs

einer Entscheidung unsererseits oder aufgrund der Einnahme eines bestimmten Verhaltens gegenüber dem Kosmos seitens einer gegebenen Gesellschaft, sondern in einem apriorischen Sinne, mithin aufgrund der Leibbedingtheit des Seins als eines erdeinverleiblichen Seins. Wir verändern die Welt, und die Menschheitsgeschichte ist dermaßen nur die Geschichte dieser Veränderung, daß es unmöglich ist, eine Landschaft zu betrachten, ohne in ihr die Auswirkung einer bestimmten Praxis zu erblicken. Aber die Veränderung der Welt ist nur aktualisierende Verwirklichung der Erdeinver-

zum dadurch bestimmten Verhältnis Sein/Denken darzustellen. Andererseits ist gerade das neue Konzept der "Erdeinverleiblichung" dessen ontologische wie phänomenologische Kritik, insofern das Verhältnis Leib/Erde das eigentliche "Er-eignis" darstellt, nämlich als "Leib-Erde-Gemein-" oder "-Mitbesitz" (*co-propriation*). In dieser Hinsicht ließe sich dann die "Erdeinverleiblichung" auch als das fundamentale "Leib-er-eignis" (*Corps-propriation*) verstehen, das für M. Henry im Anschluß an Maine de Biran und Marx ein doppeltes ist, nämlich das innere, passive Leib-selbst-ergriffen-sein als Leibselbstaffektion und die davon abhängige Erdergreifung, worin die Erde als *gelebte* Resistenz integriert oder eben einverleibt ist. Allerdings muß hier jede verräumlichende Vorstellung abgelegt werden, um diese Erd-Einverleibung als die "lebendige Gegenwart" von Anstrengung im Sinne subjektiver Arbeit zu fassen. Anders gesagt ist die leibangeeignete Natur (*corps-propre*) als sich-selbst-aneignendes Leibgeschehen (*corps s'appropriant*) die Selbstereignung des Leibes, worin die Bewegung des "Ergreifens" der Erde/Resistenz die Selbstbewegung des Leibes als das voraussetzt, was sich nie von sich selbst distanziert. Die Grenze dieser Bewegung als "äußeres Hindernis" offenbart sich nur in der Leibselbstgriffenheit, die nicht von sich läßt. Erdeinverleiblichung will *dieses* Ankünftigwerden der "Ur-Arche Erde" (Husserl) in leiblich-lebendiger Präsenz übersetzungsmäßig zum Ausdruck bringen, das heißt die phänomenologische Neubestimmung der "Lebenswelt" im Sinne Henrys unterstreichen (Anm. d. Übers. in Zusammenarbeit mit dem Autor).

leiblichkeit, die aus uns die Bewohner der Erde als deren Besitzer macht. Wie die Welt immer zuerst die Lebenswelt ist, verstehen wir jetzt ein wenig besser. *Bevor sie nämlich überhaupt eine sinnliche Welt ist, ist sie das Korrelat einer Bewegung als erdeinverleiblichte Welt.*

Alle Verständnisschwierigkeiten hinsichtlich der Praxis entstammen folgendem Denken: Anstatt die innere Entfaltung des organischen Leibes in der subjektiven Spannung des Ursprungsleibes zu leben, verfällt es darauf, sie sich vorzustellen. Daraufhin galt es zu verstehen, wie eine subjektive Bestimmung ein Naturseidendes verändern kann, wie die "Seele" auf den "Körper" einzuwirken vermag. Diese Frage ist umso unlösbarer, als hierbei bezüglich der "Seele" deren Verlagerung aus einer Seinsdimension, wo die Handlung als einfache "seelische" Verwirklichung hervorgebracht wird, in eine andere Seinssphäre stattfindet, nämlich in die Sphäre der "Objektivität", in der keinerlei Handlung jemals hervorgebracht wurde und auch nicht hervorgebracht werden wird. Die "Seele", anders gesagt der subjektive Leib, ist dadurch das Denken geworden, das heißt eben die Repräsentation, die jene Annäherungsweise darstellt, der sich die Praxis grundsätzlich entzieht, sofern sie subjektiv und lebendig ist.

Die Repräsentation der Praxis ruft jene Ideologie hervor, die die Technik als instrumentale Veränderung der Natur durch den Menschen hinsichtlich der von ihm gesetzten Zwecke interpretiert. Einerseits kann eine solche Ideologie in der Tat das ursprüngliche Ereignis von *Leib* und *Erde* im Schoß des Lebens darstellen. Andererseits entstellt sie es ernsthaft als dessen Repräsentation.

p. 84

tion in zwei Punkten: 1) Indem jene Ideologie die Handlung außerhalb des ihr ontologisch eigenen Mediums versetzt, wird diese in sich unverständlich. 2) Dadurch, daß dieselbe Ideologie die innere Einheit der immanenten Entfaltung des organischen Leibes zerbricht, projiziert sie - als gleichfalls getrennte Elemente - die "Ursache", die "Wirkung", die "Mittel", den "Zweck" und deren "Bezug", der so selbst unverständlich wird, in die Äußerlichkeit der Repräsentation. An die Stelle der Kategorien des Leibes treten somit jene des rationalen Denkens. Wenn sich heute eine solche Technikauffassung allerdings als grundlegend unangemessen offenbart, dann nicht nur deshalb, weil sie die Verlagerung der Praxis von deren realem Vollzugsort an denjenigen ihrer fälschenden Repräsentation durch einen Verstand vornimmt, der Ursachen und Zwecke setzt. Vielmehr liegt die Unangemessenheit darin, daß sich am Ort des realen Praxisvollzugs selbst, nämlich in der Subjektivität des Lebens, eine Erschütterung eingestellt hat, die das *Sein* in dessen Grundlagen bedroht.

Solange sich die *téchne* mit der spontan-selbständigen individuellen Praxis deckt, ist sie nur der Ausdruck des Lebens, die Verwirklichung der Vermögen des subjektiven Leibes und somit eine der wichtigsten Kulturformen. Es sind die inneren Lebensanforderungen, die sie hervorrufen (Anforderungen, die sich anschließend als dessen "Ursachen" oder "Zwecke" vorstellen lassen). Es sind die phänomenologischen Strukturen des Ursprungsleibes, die die Modalitäten der Technikausübung bestimmen, oder besser gesagt sie *sind* diese Modalitäten. Wenn sich dieses ursprüngliche Tätigwer-

den als Aktivität der Natur noch anzupassen hat, so geht in Wirklichkeit diese Anpassung doch insofern aus dieser hervor, wie die tatsächliche *Natur* die erdeinverleibliche Natur ist. So sind Handeln oder elementare Arbeit nur die Aktualisierung dieser Erdeinverleiblichkeit. In den höheren Kulturformen wie Kunst, Ethik und Religion, die gleichfalls Weisen der *téchne* sind, ist diese Praxisbestimmung durch das Leben in dem Maße noch evident, wie der moralische oder ethische Habitus ebenso wie das ästhetische Schaffen direkte und unmittelbare Ausdrucksformen der lebendigen Subjektivität sind. In dieser finden sie sowohl ihr Prinzip und die Formen ihrer Regelung als auch den Ort ihres Zusein-kommens, nämlich die konkreten Modalitäten ihrer Verwirklichung.

Die ontologische Erschütterung erfolgt, wenn die Handlung aufhört, den Lebensanweisungen zu gehorchen, und sie nicht mehr das ist, was sie an ihrem Anfang ist, nämlich die Aktualisierung der phänomenologischen Potentialitäten der absoluten Subjektivität. Darüber hinaus scheint es, als habe die Handlung den Ort verlassen, der von jeher der ihre war, um sich nunmehr in der Welt hervorzubringen: in den Fabriken, Staudämmen und Atomkraftwerken, das heißt überall, wo unablässig und auf allen Seiten Kolben, Turbinen, Räderwerke und Maschinen jeder Art funktionieren, kurzum, die gewaltigen instrumentalen Vorrichtungen der Großindustrie. Diese tendiert dahin, in die elektromagnetischen Entladungen der Computer der fünften Generation und in andere Supermaschinen der "Technik-Wissenschaft" aufzugehen. In ihr zeigt sich in der

Tat das entscheidende Geschehen der Moderne als Übergang vom Reich des Menschlichen zum Unmenschlichen, denn *die Handlung ist objektiv geworden*. Die Oberfläche der Erde entspricht ihrer physikalisch-mathematischen Erkenntnis: den Atomwirbeln und dem Teilchenbeschuß sowie jenen uralten und rasenden Wogen der Bio-Evolution ohne Ursprung, Ursache und Ziel.

Wir sagten oben: "Es scheint", daß die Handlung ihren subjektiven Ursprungsort verlassen hat, denn es gibt keine Handlung - als Praxis - außer in der Subjektivität und durch diese. Allein in der radikalen Immanenz seiner Ursprungsleblichkeit ergreift der Leib jedes seiner Vermögen und verfügt darüber, um "sich ihrer zu bedienen", wenn er es will. Sobald dieses In-sich-selbst-einrichten aufhört, das jedes Können und Tun auszeichnet, und die Subjektivität nicht mehr ihr Wesen als Selbstaffektion freigibt, vollzieht sich niemals mehr eine "Handlung". Es geschehen dann nur noch materielle Ortsverlagerungen wie das Herabstürzen von Wasser in den Wasserfällen, die verschiedenen Industriemechanismen, die Phänomene der Wellenausbreitung oder die "Teilchenbahnen" in der Mikrophysik. Der Inhalt der modernen Technik sind objektive Vorgänge der genannten Art, die sich von selbst wie in 'der Kybernetik oder im mikrophysikalischen Substrat des Universums abspielen, kurz gesagt eine Gesamtheit von Vorrichtungen, die nicht mehr lebendig und nicht mehr das Leben sind. Dies ist es, was die Technik beständig handhabt oder was sie eher noch in ihrem Sein konstituiert - der Stoff, aus dem sie

besteht und der im eigentlichen Sinne ihre "Substanz" ausmacht.

Nun ist es so, daß solche Vorgänge nicht "blind" zu sein scheinen, denn sie führen zu kohärenten und zweckbestimmten Ergebnissen. Im Fall der Technik sind sie Folge eines Wissens. *Welchen Wissens?* Genau hier befindet sich jene ontologische Kehre, die das moderne Zeitalter einleitet, oder die maßgebliche "Revolution", die sich in der "Menschheitsgeschichte" ereignet hat, um diese Kehre auf eine noch äußerliche Art zu bezeichnen. Lassen wir die politischen Revolutionen beiseite, die nur Folgen oder Symptome darstellen. Dem Wesenhaften nähert man sich dann, wenn man mit Marx imstande ist, die Umkehr der lebenswichtigen Teleologie zu erkennen, die sich am Ende des 18. und 19. Jahrhunderts vollzog. Denn hier hörte die Produktion der Güter für den Verbrauch, der jede Gesellschaft charakterisiert, auf, durch und auf solche Güter hin ausgerichtet zu sein, das heißt auf "Gebrauchswerte" hin, um von nun an den Erwerb und die Vermehrung des Tauschwerts, anders gesagt des Geldes, zu verfolgen. Als die Produktion *ökonomisch wurde*, es darum ging, Geld zu produzieren, das heißt eine ökonomische Realität anstelle von Gütern, die dem Leben nützen und von ihm festgelegt werden - in dem Augenblick hat sich das Aussehen der Erde tatsächlich verändert.

Diese Welt ist die durch die Erdeinverleiblichung definierte ursprüngliche Natur und verwirklicht sich als solche in der Aktualisierung der subjektiven Potentialitäten der lebendigen Leiblichkeit. Darüber hinaus ist die Lebenswelt daher als diese Aktualisierung nicht die

p. 87

Welt-der-Intuition, sondern die Welt-der-Praxis, die Welt als Wirkung dieser Praxis; wesenhafter und zuvor noch: die Welt als deren Ausübung, das heißt die Welt nicht als *Objekt*, sondern als *Akt*, welcher der Leib ist. Einerseits mußte sich eine solche Welt durch das Ein-dringen einer Finalität, die ohne Bezug zu dem ist, was diese Welt in sich und seit jeher ist, ernsthaft gestört finden - nämlich durch die Produktion einer Abstraktion, wie sie die Produktion des Geldes ist. Eine solche Störung besteht insbesondere im Auftreten und in der Eigenentwicklung einer neuen ontologischen Dimension: der *ökonomischen Realität*, die ursprünglich weder zur leibhaften Natur noch zum *Leib* selbst gehört. Andererseits ändert sich diese Produktion völlig, sobald sie eine solche des Geldes und nicht mehr der Gebrauchs-werte ist. Da sie nicht mehr durch die Potentialitäten der Subjektivität, durch deren "Bedürfnisse", hervorge-rufen, definiert und begrenzt wird, findet diese Produktion auch nicht mehr in ihnen ihren Zweck, was besagt, daß sie nicht mehr *in sich selbst* die Verwirklichung dieser Potentialitäten ist. Sie hört dann auf, sich qualitativ zu differenzieren, um quantitativ, "unendlich", zu wer-den, so wie das Geld, das produziert werden muß.

Infolgedessen ist diese "ökonomische Revolution" keine Revolution innerhalb eines vorgegebenen ökonomi-schen Universums, sondern das Hervorbrechen dessel-ben und sein Sicheinrichten im Sein. Andererseits ist sie nicht die einzige und entscheidende Revolution zum Umsturz der Erdeinverleiblichung, die die Ursprungs-bedingung der Menschen auf Erden und somit ihre Ge-schichte definiert. Die ökonomische Revolution hat die

maßgebliche Revolution nur vorbereitet, indem sie als deren Ursache, aber nicht als das wahre Wesen derselben wirkte. Die rasende Produktionsbeschleunigung als ökonomische Produktion ruft aus ökonomischen Gründen (die Notwendigkeit der Aufrechterhaltung der Profitrate und vor allem des Mehrwertes) die Erfindung und Vermehrung neuer Herstellungsmittel, die Verbesserung der alten und so eine außergewöhnliche technische Entwicklung hervor, die die Erfindungen der Wissenschaft nutzt und diese ihrerseits wiederum auslöst. Das Produktionsmittel ist nicht mehr das "Instrument", das den subjektiven Leib verlängert und von ihm im voraus festgelegt wird, so daß die Handhabung des Instruments nur die Verwirklichung der Vermögen dieses Leibes, dessen Ausübung und infolgedessen eine Grundform der Kultur ist. Dieses "Mittel" bzw. "Instrument" ist eine objektive Mechanikvorrichtung geworden, die in der Maschine, welche der Industrie, der Kybernetik zugehört, von selbst funktioniert - und vielleicht sogar in der Natur selbst, wie diese in den Augen des modernen Menschen erscheint. Was geschieht in einer solchen Veränderung?

Folgendes: Daß *das Wissen, welches die Handlung und die Regel ermöglicht, nicht mehr das Wissen des Lebens, sondern das der Wissenschaft ist*. Dies ist die radikale Revolution, die die Humanitas des Menschen umstürzte und wodurch über dessen Wesen die ernsthafteste Bedrohung schwebt, der es seit Geschichtsbeginn ausgesetzt ist. Wenn das Wissen, das die Handlung regelt, dasjenige des Lebens ist, so fällt es mit der Handlung zusammen, da es nichts anderes als deren Selbstaf-

p. 89

fektion ist. Ein solches Wissen, das im Tun beschlossen ist und mit ihm zusammenfällt, haben wir als das Wesen eines jeden Handlungswissens charakterisiert. Deshalb wohnt es jeder Form des Tätigseins inne, vor allen jenen, die man für "instinktiv" hält: der ursprünglichen Vertrautheit des Menschen im Umgang mit der Erde; der Möglichkeit, sich auf ihrem Boden zu halten, zu gehen, zu arbeiten; dem erotischen Verhalten; der Ausübung der Sinne und der Bewegungen im allgemeinen; den verschiedenen Vermögen der Subjektivität wie Einbildung, Gedächtnis usw. In all diesem Tätigsein verwirklicht sich nichts anderes als der Vollzug des Lebens, seine Selbstverwirklichung und seine Selbststeigerung - seine Kultur.

Wenn das Wissen, das die Handlung regelt, jenes der Wissenschaft ist, so ergibt sich daraus, 1) daß die Natur dieses Wissens sich vollständig geändert hat, da es nicht mehr das Leben ist, sondern ein Objektbewußtsein und darüber hinaus diejenige Form objektiven Wissens, worin von den Sinnen und zugleich auch von der Existenz der sinnlichen Qualitäten in der von diesem Wissen erkannten Welt abstrahiert wurde. 2) Dieses Wissen ist nicht mehr in sich selbst die Handlung und fällt nicht mehr mit ihr zusammen. 3) Es ist auch nicht das Wissen *der* Handlung, keine objektive Erkenntnis derselben, weil die Handlung in sich nichts Objektives ist und auch nicht sein kann. Ein solches Wissen ist genau das Wissen einer Objektivität geworden, das heißt eines natürlichen Prozesses, der im übrigen von der Wissenschaft auf seine abstrakt idealen Parameter, auf die physikalisch-mathematischen Bestimmungen der Ga-

lileischen Wissenschaftswelt reduziert wurde. Handlung und Wissen - letzteres mit der Wissenschaft identifiziert - fallen in Zukunft auseinander. Die Handlung ist nur noch eine Art empirischer Kuriosität: jene "Handlung", durch die der Wissenschaftler seine Augäpfel bewegt oder die Seiten seines Buches umblättert. Oder vielmehr entgleitet sie dem Blick, da sie nicht mehr in Be- tracht gezogen wird und so nichts mehr darstellt. Hin- gegen ist das Wissen alles; es ist das Wissen der Wis- senschaft in deren unendlich theoretischer Entwick- lung. Ihr Korrelat ist hierbei das Ganze der objektiven Prozesse, die ohne Unterschied jene der instrumenta- len Industrievorrichtungen, der Kybernetik und der Na- tur selbst sind. Es ist also ganz eindeutig das Wissen- schaftswissen, genauer die Naturwissenschaft, die nun- mehr das Wissen der *téchne* anstelle des Lebenswissens definiert.

Aber wenn die *téchne*, das heißt die grundsätzliche Möglichkeit der Handlung und damit jeder denkbaren Handlung, in der Praxis beruht, die ihr Wesen im Le- ben und in der ursprünglichen Erdeinverleiblichung der Natur findet, wie ist dann die moderne Technik noch denkbar, das heißt die Gestaltgebung und Veränderung der Welt durch die Wissenschaft? Wie ist das Wissen- schaftswissen, das heißt ein rein theoretischer Blick im- stande, auf die objektiven Naturprozesse "handelnd" einzuwirken, die zu instrumentalen Industrievorrich- tungen und Maschinen im allgemeinen geworden sind? Oben wurde schon das unlösbare Problem des "Seele- Körper"-Verhältnisses erkannt, wenn die "Seele" auf diesen theoretischen Blick reduziert ist und der "Kör-

p. 90

per" als ein Naturseiendes und als ein Objekt verstanden wird.⁴

p. 91 Bemerken wir hier nur dies: Wenn die Wissenschaft scheinbar in der Lage ist, die leichteste materielle Veränderung der Natur aufzuprägen, dann nur insofern, als sich diese wirkungsvolle Handlung keineswegs auf den bloß theoretischen Bezug zwischen Erkenntnissubjekt und einem erkannten Objekt beschränkt. Vielmehr schlägt eine solche Handlungseinwirkung in Wirklichkeit immer den unbemerkten Weg über die Erdeinverleiblichung ein. Nur derjenige, der Hände und Augen im Sinne eines radikal immanenten Vermögens des Greifens und Sehens hat, also ein ursprünglich als subjektiver und lebendiger *Leib* in sich konstituiertes Wesen ist (mithin der Wissenschaftler nicht als Wissenschaftler, sondern als ein solches Wesen) - nur dieser kann die Seiten eines Buches umblättern und lesen.

⁴ Es ist überaus bemerkenswert, daß der Cartesianismus diesem Problem erst in dem Augenblick begegnete und daran scheiterte, als er es auf theoretische, das heißt "wissenschaftliche" und objektive Weise erörterte, so insbesondere in den "Passions de l'âme". Solange sich Descartes an die phänomenologische Reduktion hielt, innerhalb derer sich die Analysen der vorliegenden Arbeit bewegen, stellte die Handlung des Körpers keinerlei Schwierigkeit dar. Ihre Möglichkeit wurde spontan von selbst gelöst, und aus diesem Grunde kann man sagen, daß es bei Descartes eine bewundernswerte Vorahnung der Auffassung vom subjektiven Leib gibt, wie in den "Réponses aux cinquièmes objections" zu sehen ist, wo die Frage einer *ambulandi cogitatio* auftaucht, das heißt der subjektiven Ursprungserfahrung des Gehens, das mit dieser identisch ist. Vgl. Meditationen über die Grundlagen der Philosophie mit den sämtlichen Einwänden und Erwiderungen (hg. von A. Buchenau), Hamburg: Meiner 1972, 324 (Oeuvres VII, éd. Adam/Tanney, 352).

Und darüber hinaus kann er auf gleiche Weise eine wissenschaftliche Maßnahme oder Handlung durchführen, welche auch immer es sei: einen Apparat handhaben, auf eine Taste drücken, der graphisch festgehaltenen Aufzeichnung einer Abweichung folgen und schließlich das Ergebnis des ausgeklügeltesten Experiments erfassen. Ein solches Ergebnis bietet sich unausweichlich als eine sinnliche Gegebenheit an und ist nur in dieser Gestalt zugänglich. Ebenso verweisen eigentliches Experimentieren, Verfahren oder Handhaben immer auf eine Handlung des Ursprungsleibes und setzen ihn voraus.

Nun behauptet sich eine solche Situation nicht nur in der wissenschaftlichen Praxis, sondern sie bestimmt die Bedingung des Arbeiters in der modernen Welt. Was diese kennzeichnet, ist die fortschreitende Abnahme des Anteils lebendiger Arbeit, das heißt der subjektiven Praxis, innerhalb des realen Produktionsprozesses, während der Anteil der objektiv instrumentalen Vorrichtungen ständig größer wird, und zwar in Gestalt von Maschinen der klassischen Großindustrie zunächst sowie sodann in der Kybernetik und Robotertechnik. Das Gesetz des tendenziellen Rückgangs der Profitrate in der kapitalistischen Ära ist auf ökonomischer Ebene nur der Ausdruck jenes Hauptproblems, das die moderne Produktion berührt hat: nämlich das Eindringen der Technik in sie und der Ausschluß des Lebens.

Selbst wenn die Produktion dahin tendiert, sich mit den technischen Vorrichtungen und demgemäß mit der Technik selbst zu identifizieren, so bedeutet die Beibehaltung eines abnehmenden Anteils lebendiger Arbeit

p. 92

in ihrer Mitte nicht weniger als dies: Wie im Fall der reinen Wissenschaft setzt die Weltveränderung einen ersten Zugang zu den objektiven Prozessen voraus, die mit denen der Natur und der Technik identisch sind. Hinzu tritt die grundsätzliche Möglichkeit, auf sie einzuwirken. Zugang und Handlungsfähigkeit sind in Wirklichkeit eins; sie bestehen beide in der Erdeinverleiblichkeit. Daß die Verwirklichung der letzteren - die lebendige Arbeit - fast zu einem Nichts reduziert wird, bedeutet, daß alles, was der Mensch bisher machte, in Zukunft vom Roboter getan wird. Nur "tut" der Roboter nichts, denn er ist nur das In-Gang-kommen und die Ausführung eines Mechanismus. Die einzig reale Handlung, die weiterbesteht, das heißt eine Handlung, die darin beruht, ihr eigenes Handeln zu fühlen und sich darin zu erschöpfen, ist der Akt, auf einen Bedienungsknopf zu drücken. Seit Beginn des Industriezeitalters und als die einfache Folge der fortschreitenden Ersetzung der "Arbeitskraft" durch Naturenergien war es möglich, die Rückführung der Tätigkeit der Arbeiter auf eine bloße Überwachungsarbeit vorauszuahnen. Diese bedeutet den Schwund nahezu der Gesamtheit der subjektiven Potentialitäten beim lebendigen Individuum und damit eine Malaise sowie eine wachsende Unzufriedenheit.

p. 93 Allerdings beinhaltet die Veränderung, die die individuelle subjektive Praxis entstellt, nicht nur deren Reduktion auf stereotype und monotone Akte. Zugleich ereignet sich mit dieser Schrumpfung und dieser Verarmung, die bereits in sich den Ruin aller Kultur anzeigen, ein anderes Phänomen, das diesen Prozeß des Kul-

turverfalls an sein Ende treibt: Das Tätigsein bei diesen unbedeutenden Akten kehrt sich in eine gänzliche Passivität um. Es ist die objektive Vorrichtung mit ihren verschiedenen Anordnungen und Dispositionen, die in Wirklichkeit dem Arbeiter die Natur und die Modalitäten des Wenigen diktieren, das ihm zu tun bleibt. Von den Fähigkeiten des Individuums bei der Arbeit und vor allem von seinen leiblichen Fähigkeiten lässt sich in der Tat nicht völlig abstrahieren. Und dies in dem Maße nicht, wie die Erdeinverleiblichung die verborgene, aber unumgehbar Grundlage der Weltveränderung bleibt, und dies sowohl im Zeitalter der Technik wie zu jeder anderen Zeit. Wenn die Kraft dieses *Leibes* durch die objektive Maschinenvorrichtung ersetzt wurde, so zieht man denselben nur genau insoweit in Betracht, wie jene Vorrichtung trotz allem das Eingreifen des Individuums erlauben muß, auch wenn dieses Eingreifen noch so bescheiden ist. Was auf diese Weise mit dem Leib geschehen ist, gibt den Maßstab für den winzigen Anteil ab, der dem Leben und seinem Wissen, das heißt der Kultur, noch zugestanden wird. Der komplizierteste Computer endet in einer Tastatur, die einfacher als die einer Schreibmaschine ist. Das Zeitalter der Informatik wird jenes der Stumpfsinnigen sein. Aber worum handelt es sich bei der objektiven Vorrichtung, die den Platz des Lebens eingenommen hat?

Was als instrumental dis-positive Vorrichtung der "Handlung" an-geordnet oder dis-poniert ist und somit als die Handlung selbst, die auf objektive Bewegungen oder Ortsveränderungen innerhalb einer solchen Vorrichtung reduziert wurde, worin sie sich von dieser als

gewollt und zugelassen vollzieht - dies ist entsprechend von der Wissenschaft angeordnet oder disponiert. Die Grundlage der Dis-position der dispositiven Vorrichtung ist die Naturwissenschaft auf allen Stufen ihrer Entwicklung und zunehmenden Komplexität, das heißt letztlich die Gesamtheit der physikalischen Theorien.

p. 94

Alles ist von der Wissenschaft in Abhängigkeit von ihr und für sie konstruiert, denn *die in den Theorien freigelegten Gesetze werden die Gesetze selbst des Funktionierens der dispositiven Vorrichtung, ihrer "Handlung", sein*. Der Minimaleingriff des Lebens in Form eines zu bewegenden Steuerungshebels beispielsweise ist sogar nicht mehr notwendig und tendiert dahin, es nicht mehr zu sein, insoweit die Vorrichtung so disponiert ist, daß sie sich selbst-regeln und selbst-überwachen kann. So wird sie im eigentlichen Sinne ein System, das ein getreues Spiegelbild des theoretischen Systems ist, als dessen "Realisierung" sie erscheint.

Aber dies ist eine ungenaue Darstellungsart. Nie geht man von einem idealen Modell aus, dessen "praktische" Anwendung man dann suchen würde. Das Modell ist nur die Theorie einer Realität, die Klarstellung der Regelungen, denen sie gehorcht. Und wie wir bereits zu verstehen gaben, ist diese Realität zugleich die der materiellen Natur und der dispositiven Vorrichtung selbst. Mithin ist die Technik nichts anderes als diese Natur - eine Natur, deren Regelungen bekannt sind, so daß diese angewandt und geregelt werden können, und zwar sowohl durch sich selbst wie für sich selbst. "Für sich selbst" bedeutet, daß sie zu wirken beginnen und schließlich alles geschieht, was geschehen kann. Die

Technik ist die Natur ohne den Menschen: die abstrakte, auf sich selbst reduzierte und sich selbst übergebene Natur, die sich selbst preist und ausdrückt. Sie ist deren Selbstentwicklung, so daß alle in ihr beschlossenen Möglichkeiten und Potentialitäten verwirklicht werden müssen, und zwar für sich und dafür, was sie sind - aus Liebe zu sich selbst, damit alles getan wird, was getan werden kann, das heißt *alles, was die Natur zu werden vermag*. Es handelt sich darum, Gold herzustellen, auf den Mond zu fliegen, Raketen zu konstruieren, die imstande sind, sich selbst zu lenken und sich selbst zu überwachen, bevor sie selbst über den Augenblick ihrer Zerstörung wie der unsrigen entscheiden. Die Technik ist die Alchimie; sie ist die Selbstverwirklichung der Natur anstelle der Selbstverwirklichung des Lebens, das wir sind. Sie ist die Barbarei, die neue Barbarei unserer Zeit anstelle der Kultur. Insofern sie das Leben, seine Weisungen und Regelungen außer Spiel setzt, ist sie nicht nur die Barbarei in ihrer äußersten und unmenschlichsten Gestalt, die der menschlichen Kenntnis gegeben ist - sie ist der Wahnsinn.

Erst nach und nach werden wir ermessen, was es in unserer Welt, das heißt im Leben der Menschen, bedeutet, das Leben selbst außer Spiel zu setzen. Jedenfalls drängt sich eine wichtige Bemerkung von jetzt an auf, die uns ein anderes Hauptmerkmal der Moderne wahrnehmen läßt, nämlich die Umkehr des Verhältnisses zwischen Technik und Ökonomie, die sich vor unseren Augen ereignet. Es sei daran erinnert, worin die technische Revolution besteht; nämlich daß die Technik in

p. 95

Zukunft ihren eigenen Zweck bildet, nachdem sie das Leben aus sich ausgeschlossen und auf einen objektiven Prozeß reduziert hat. Bis zu dieser technischen Revolution hin war die instrumentale Produktionsvorrichtung und mithin die Arbeit durch und für das Leben angeordnet. Durch das Leben: solange das Instrument ontologisch der Erdeinverleiblichkeit angehörte und sich in diese als eine Modalität seiner Aktualisierung bei der Handlung einschrieb. Für das Leben: insoweit diese Handlung durch die Produktion der Gebrauchsgüter, das heißt durch lebensnotwendige Werte, bestimmt war.

Im Augenblick selbst, wo diese lebensnotwendige Teleologie sich in eine ökonomische Teleologie im eigentlichen Sinne umkehrt, die die Produktion von Tauschwerten verfolgt, verlieren diese in Wirklichkeit nicht jede Verbindung mit dem Leben. Sie bleiben insgeheim den Gebrauchswerten und - durch deren Vermittlung - der lebendigen Arbeit untergeordnet. Das Geld ist nicht nur eine "Repräsentation" zweiten Grades dieser Arbeit, insofern es die Repräsentation der abstrakten oder sozialen Arbeit ist, die ihrerseits die Repräsentation der realen oder lebendigen Arbeit bildet. Vielmehr zeigen die notwendige Geldinvestition in einem leistungsvollen Produktionsprozeß, der Geldumtausch gegen Gebrauchswerte sowie Rohstoffe oder Maschinen und - wesentlicher noch - gegen die lebendige Arbeit, die allein imstande ist, diesen Prozeß in Gang zu bringen und darin den Tauschwert zu produzieren, daß letzterer niemals durch sich selbst Bestand hat, sondern stets gezwungen ist, sich in sein Gegenteil zu verändern

p. 96

und zu seiner Quelle, zum Leben, zurückzukehren, selbst wenn dieser Tauschwert im Kapitalismus die neue ökonomische Finalität definiert. Das Leben spielt außerdem eine Rolle am Endpunkt dieses Prozesses, nämlich in der Gestalt des Verbrauchs, ohne die keine Produktion auskommen kann. Einen künstlichen Verbrauch hervorzurufen, neue Bedürfnisse zu schaffen, um diese Produktion aufzufangen, die vom Tauschwert her in Unordnung kam, aber trotz allem jenen künstlichen Bedürfnissen und durch sie hindurch der Subjektivität des Lebens zugeordnet war, bedeutete noch in den Augen von Marx selbst eine Weise, dieses Leben zu entwickeln und zu bereichern - bedeutete *einen Kulturfaktor*.

Wir behaupten, daß jede Produktion von einem Verbrauch abhängig ist und nicht ohne ihn auskommt. Der Tauschwert, den es im Kapitalismus zu produzieren gilt, kommt nur in der Gestalt eines Gebrauchswerts zum Sein, wobei seine Natur und Eigenschaften durch die Subjektivität bestimmt werden. Inmitten eines Systems der Wertschaffung erlegt diese eine Teleologie auf, die nicht völlig beseitigt werden kann und den gesamten Prozeß in einer Ontologie des Lebens verwurzelt. *Diese Verwurzelung findet sich im Universum der Technik zerbrochen*: Der Produktionsprozeß hat seinen letzten Grund nicht mehr hinter sich liegen, nämlich im Gebrauchswert und im Leben, sondern vor sich, und zwar in einem Sachverhalt, aus dem das Leben abwesend ist und weder als Ursache noch als Zweck und nicht einmal als Mittel jemals in Betracht gezogen wird. Welches ist dieser Sachverhalt, aus dem jegliche Pro-

p. 97

duktion im Universum der Technik hervorgeht, wenn diese Produktion auf einen objektiven Prozeß zurückgeführt ist, nachdem sie die Praxis aus sich entfernt hat und ständig dahin tendiert, dies weiterhin zu tun?

Es ist der Sachverhalt, der der instrumental dispositiven Vorrichtung selbst vorausgeht, nämlich die Gesamtheit der zu einem bestimmten Augenblick bestehenden Techniken. Von diesen aus ist es möglich, neue Techniken zu konstruieren, deren Natur vom Gesamt dieser vorher bestehenden Techniken im voraus bestimmt ist, wobei dieses Gesamt mit dem des wissenschaftlichen Wissens zum selben Augenblick identisch ist. Infolgedessen ist eine solche Möglichkeit viel mehr als eine bloße Möglichkeit. Da nichts existiert außer diesem Sachverhalt, der von dieser Gesamtheit der Techniken und von dem sich mit ihr deckenden wissenschaftlichen Wissen definiert wird, entscheidet dieser Sachverhalt über die "Zukunft", das heißt über seine eigene Entwicklung. So erklärt sich, wie in Abhängigkeit von einer Vielzahl von wissenschaftlich definierten und festgelegten Prozessen jede neue dispositivo Vorrichtung sowie jede Technik, die auf irgendeine Weise im Geflecht der bestehenden Techniken enthalten ist und aus ihrem Interferieren wie in Bezug Setzen hervorgeht als auch von diesen Techniken und den in ihnen beschlossenen Möglichkeiten aus entworfen und realisiert werden kann, mit Sicherheit durch eine unbesiegbare Bewegung dieser ihrer Realisierung entgegenseht. Fortschritt ist die Bezeichnung für diese Bewegung.

So ist es gekommen, daß der Begriff des Fortschritts ausschließlich den technischen Fortschritt bezeichnet.

Die Idee eines ästhetischen, intellektuellen, geistig-spirituellen oder moralischen Fortschritts, der im Leben eines Individuums gelegen ist und in der Selbstentwicklung wie in der Selbststeigerung der vielzähligen phänomenologischen Potentialitäten dieses Lebens besteht, anders gesagt in seiner Kultur, ist nicht mehr gültig. Diese Idee verfügt über keinen angebbaren Ort mehr in der impliziten Ontologie unserer Zeit, wonach es nur eine objektive und wissenschaftlich erkennbare Realität gibt. Der technische Fortschritt, der traditionellerweise als die Folge einer "genialen" theoretischen Entdeckung verstanden wurde, das heißt als die Leistung eines außergewöhnlichen Individuums (Pasteur), hat ebenfalls vollständig seine Natur geändert. Durch diese individuelle Tätigkeit des Erfinders und durch sein eigenes Leben war der technische Fortschritt mit den Fortschritten der Kultur im allgemeinen verbunden und wurde als einer ihrer Zweige verstanden. Aber nichts dergleichen mehr findet sich heute in der Entwicklung der Technik wieder, die sich als Selbstentwicklung vollzieht. Es lässt sich nur sagen: Wenn die Techniken a, b, c gegeben sind, deren Zusammenführung die Technik d ist, dann wird diese unausweichlich als ihre sichere Folgeerscheinung hervorgebracht werden, und zwar ganz gleich durch wen und wo. Auf diese Weise erklärt sich die Gleichzeitigkeit der Entdeckungen in verschiedenen Ländern, ebenso wie ihre Unausweichlichkeit. Ihre "Anwendung" ist nicht die etwaige und kontingente Fortsetzung eines voraufgehenden theoretischen Gehalts, sondern dieser ist bereits eine "Anwendung", eine instrumentale Vorrichtung, eine Technik. Des weiteren

p. 98

gibt es keinerlei Instanz, die von dieser Vorrichtung verschieden wäre, um zu entscheiden, ob es "realisiert" werden soll oder nicht. Somit wuchert das technische Universum gleich einem Krebsgeschwür, indem es sich selbst-hervorbringt und selbst-normiert, nämlich in Abwesenheit jeder Norm sowie in vollkommener Indifferenz allem gegenüber, was nicht wie es selbst ist - indifferent gegenüber dem Leben.

Die ökonomische Entwicklung mit ihren scheinbar autonomen Gesetzen, ihrer abstrakten Finalität, ihren unverstandenen Widersprüchen und unvorhersehbaren Wirkungen wurde von den Menschen als ein fremdes Schicksal erlebt, seitdem diese Entwicklung eine eigenständige Welt bildet, die den Menschen abwechselnd Wohlstand und Not zuteilte, am häufigsten jedoch das letztere. Immerhin bezog dieses Schicksal seine Substanz aus dem eigenen Leben der Menschen, aus ihrer Arbeit, ihrer Hoffnung wie ihrem Leid, selbst wenn es auf unverständliche Weise ihre eigene Anstrengung gegen sie wandte, um sie zu erdrücken und zu unterjochen. Mit der Technik hat der scheinbar eigenständige Charakter der Entwicklung aufgehört. Sie ist eine Bewegung, die keinerlei Bezug zum Leben hat, nichts von ihm verlangt und ihm nichts verschafft, zumindest nichts, was ihm gleicht, seinem Wesen und seinen Wünschen entspricht. Was diese Entwicklung dem Leben verschafft und ihm auferlegt, ist genau *das Andere des Lebens*: die Verfahren und Mechanismen, die im Herzen der Natur vergraben sind und die die Wissenschaft aus deren Schoß herausreißt, indem sie diese der dunklen *Finalität* entnimmt, wo sie eingehüllt sind. So wer-

den sie sich selbst als Ziel überlassen, ihrer Abstraktion und ihrer Einsamkeit, woraufhin sie sich entfesseln und unter sich künstliche Verbindungen eingehen, die sich untereinander stützen und ergänzen, und zwar nach einer zufälligen Ordnung, die weder die der *Natur* noch des *Lebens* ist. Es ist überhaupt keine Ordnung mehr, sondern ein wilder Prozeß, wo jede neue Möglichkeit aus einer unvorhergesehenen Begegnung geboren und der einzige Grund für eine Entwicklung wird, die keinerlei Grund mehr besitzt. Frei von jeder Bindung, abgetrennt von jeder kohärenten und zweckbestimmten Gesamtheit, stürzt die Technik davon, geradeaus vor sich hin wie eine interplanetarische Rakete, ohne zu wissen, woher sie kommt, wohin sie geht noch warum. In ihrer radikalen Äußerlichkeit zum Leben, zum Leben, das sich empfindet und sich selbst erfährt sowie in sich, im von ihm Erfahrenen, das Gesetz seines Handelns und seiner Entwicklung schöpft - gegenüber diesem Leben ist die Technik eine absolute Transzendenz geworden. Ohne Grund und Licht, ohne Antlitz und ohne Blick; eine "schwarze Transzendenz".⁵

Vorausgesetzt, in dieser monströsen Entwicklung der modernen Technik bilde die Erscheinung eines neuen Verfahrens - die Atomspaltung, eine Genmanipulation usw. - für einen Wissenschaftler eine Gewissensfrage, so wird diese Frage als ein Anachronismus hinweggefegt, weil es in der einzigen Realität, die für die Wissenschaft existiert, weder Frage noch Gewissen gibt. Und

p. 100

⁵ Gilbert Hottois, *Le Signe et la Technique*, Paris: Aubier 1984, 152.

falls sich eventuell ein Wissenschaftler von seinen Skrupeln aufhalten lassen sollte - was übrigens nie geschieht, weil ein Wissenschaftler der Wissenschaft zu Diensten steht, so werden hundert andere aufstehen oder haben sich bereits erhoben, um an seine Stelle zu treten. Denn alles, was durch die Wissenschaft gemacht werden kann, muß durch und für sie gemacht werden, da es nichts anderes als sie und die Realität gibt, die sie kennt, nämlich die objektive Realität, deren Selbstrealisierung die Technik ist.